

علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

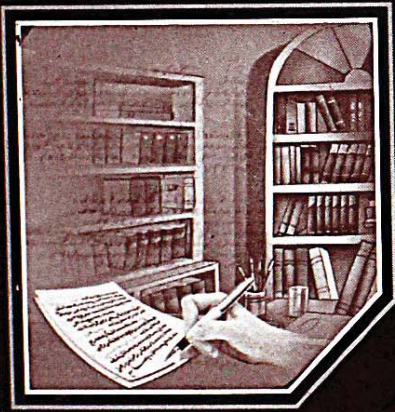
سلسلہ جدید فقہی مباحث

مع تقاریط علمائے کرام

۲۱

- مقاصد کے تعین اور اثبات
- یعنی مقاصد شریعت - عصری تناظر میں
- احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات
- بین مذہبی مذاکرات کے اصول و آداب

تحقیقات اسلامک فٹھ اکیڈمی انڈیا



زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت

آرٹو بازار ۱۰ ایم اے جناح روڈ ۰ کراچی پاکستان

علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

جلد 21

مقاصد شریعت کا تعین - عصری تناظر میں
احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات
بین مذہبی مذاکرات کے اصول و آداب

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تتاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الاسلام جناب مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار، ایم اے جناح روڈ، کراچی پاکستان

کاپی رائٹ رجسٹریشن نمبر.....
اسلامی فقہ اکیڈمی کی تحریری اجازت کے مطابق
جملہ حقوق طباعت و اشاعت بحق دارالاشاعت اردو بازار کراچی محفوظ ہیں

ہمارے اس ایڈیشن میں 80 میں سے تقریباً 58 مباحث پہلی مرتبہ صرف پاکستان میں طبع ہوئے ہیں۔ ہم اسلامی فقہ اکیڈمی کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے تمام مسودات و کمپوزنگ بذریعہ ای میل مرحمت فرمائے۔ جزاک اللہ

باہتمام: خلیل اشرف عثمانی

طبع اول: نومبر 2017ء

تعداد: 500

طباعت: عابد پرنٹنگ پریس غریب آباد کراچی

U.R. = 7

297-3

140821

۲۱

﴿..... ملنے کے پتے﴾

ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور و اردو بازار کراچی
مسٹر بکس جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد
دارالخلاص صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت القلم اردو بازار کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL 3NE, U.K.

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

﴿امریکہ میں ملنے کے پتے﴾

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A.

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

فہرست مضامین سلسلہ جدید فقہی مباحث

۵۹	پانچویں بحث: علم مقاصد کا مستقبل۔		مقاصد شریعت عصری تناظر میں
۶۰	خاتمہ	۱۹	مقدمہ/ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
۶۵	مقاصد شریعت و رکشاپ ضرورت اور عصری معنویت	۲۰	پیش لفظ/ ڈاکٹر علی جمہ، مفتی اعظم مصر، قاہرہ
۶۶	مقدمہ/ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۲۲	مقدمہ/ ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، قاہرہ
۶۸	ابتدائیہ/ مولانا عتیق احمد بستوی	۲۳	پہلی فصل محوری مسائل
۷۰	مقاصد شریعت و رکشاپ موجودہ حالات کے تناظر میں/ مولانا محمد فہیم اختر ندوی	۲۴	پہلی بحث: مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کا کردار
۷۷	تعارف موضوع: مقاصد شریعت - عصری تناظر میں/ مولانا عتیق احمد بستوی	۲۸	دوسری بحث مقاصد کی باہمی ترتیب
۸۶	کلیدی تحریر: بین الاقوامی مسائل اور مقاصد شریعت/ مولانا بدر الحسن القاسمی (کویت)	۳۰	تیسری بحث ہر مقصد کے وسائل کی باہمی ترتیب
۸۸	افتتاحی کلمات: احکام شریعت میں حکمت و معنویت کی تفہیم/ مولانا سید جلال الدین عمری	۳۶	چوتھی بحث زمان و مکان اور اشخاص و احوال کے اعتبار سے مختلف درجات میں مراتب کی درجہ بندی کی اضافیت
۹۰	خیر مقدمی کلمات: مقاصد شریعت و رکشاپ، اکیڈمی کی خدمات کا تسلسل/ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۴۰	دوسری فصل مقاصد کا جدید تصور
۹۴	صدارتی خطاب: تمدنی انقلاب اور شرعی اجتہاد/ حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی	۴۰	پہلی بحث: مقاصد ضروریہ کو پانچ کی تعداد میں محدود کرنے کا مسئلہ۔
۱۰۱	خصوصی خطاب: شریعت کی بنیاد جلب منفعت و دفع مضرت/ پروفیسر سید محمد اجتہاد ندوی	۴۳	دوسری بحث: مقاصد کی اقسام اور ان کے مختلف درجات۔
۱۰۳	دوسرا باب مقاصد شریعت اساس اور مدارج	۴۵	تیسری بحث: شریعت کے پانچ مقاصد کے چار گوشے۔
۱۰۴	اجتہاد مقاصدی اور اجتہاد اصلاحی/ ڈاکٹر صلاح الدین سلطان	۴۶	خاندان سے متعلق مقاصد شریعت
۱۱۲	عظیم قرآنی مقاصد: توحید - تزکیہ - عمران/ ڈاکٹر طہ جابر علوانی	۴۷	امت سے متعلق مقاصد شریعت
		۵۰	انسانیت سے متعلق مقاصد شریعت
		۵۳	تیسری فصل مقاصد کی حیویت اور فعالیت
		۵۴	پہلی بحث: مقاصد کے استعمالات کی موجودہ صورت حال
		۵۵	دوسری بحث: اجتہاد مقاصدی۔
		۵۶	تیسری بحث: فقہی نظریہ سازی۔
		۵۹	چوتھی بحث: فرد اور جماعت کی مقاصدی ذہنیت۔

۲۱۶	فقہی تحریک - حرفے چند / پروفیسر محسن عثمانی ندوی	۱۱۶	احکام شریعت کے مقاصد اور ان کے مدارج / مولانا بدر الحسن القاسمی (کویت)
۲۱۷	مقاصد شریعت، غور کا ایک نیا سلسلہ / مولانا اسرار الحق قاسمی	۱۲۴	مقاصد شریعت اور اصول فقہ / مولانا محمد برہان الدین سنہلی
۲۱۸	انسانی تہذیب و تمدن اور مقاصد شریعت / ایڈووکیٹ عبد الرحیم قریشی	۱۲۸	امام شاطبی کا نظریہ مقاصد شریعت / ڈاکٹر صلاح الدین سلطان
۲۱۹	چند شرکاء کے تاثرات، علمی تیاری / مولانا محمد علی ندوی	۱۳۶	امام محمد طاہر بن عاشور اور نظریہ مقاصد / ڈاکٹر صلاح الدین سلطان
۲۱۹	موضوع کی تحدید / مولانا عتیق الرحمن ندوی	۱۴۰	سوالات و جوابات
۲۲۰	توحید، تزکیہ اور عمران، امت کے وجود کا مقصود / مولانا صباح الدین ملک قاسمی	۱۴۴	تیسرا باب مقاصد شریعت تاریخی تناظر میں
۲۲۱	اصولی مباحث پر تحقیق / مولانا مفتی جنید عالم ندوی	۱۴۵	مقاصد شریعت عہد بہ عہد تاریخی جائزہ / مولانا عتیق احمد بستوی
۲۲۲	نتائج	۱۵۶	کچھ محاضرہ سے متعلق / مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
۲۲۲	اجتہاد اور فقہ المقاصد، ڈاکٹر صلاح الدین سلطان	۱۵۸	سوالات و جوابات: مقاصد سے استفادہ / مولانا مصطفیٰ عبد القدوس
۲۲۸	تحقیق اور علمی جستجو کا ذوق / مولانا عتیق احمد بستوی	۱۶۳	مقاصد منصوص یا غیر منصوص / مولانا اسعد قاسم سنہلی
۲۳۱	اسرار شریعت اور اصول فقہ کا مطالعہ / مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۱۶۴	مسئلہ کفایت / مولانا ظہیر احمد صاحب
۲۳۴	اسلاف کی تحقیقات سے استفادہ / مولانا محمد برہان الدین سنہلی	۱۶۷	مقاصد شریعت عہد اول سے تاریخی تسلسل / ڈاکٹر طہ جابر علوانی صاحب
۲۳۶	چھٹا باب: مقاصد شریعت - ایک جامع تعارف	۱۷۰	تاریخ مقاصد پر ایک سرسری نظر / ڈاکٹر صلاح الدین سلطان
۲۳۷	انسانی مصالح اسلامی شریعت کا مقصود / مولانا محمد نعیم اختر ندوی	۱۷۷	مقاصد شریعت اور نئے مسائل / مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
۲۳۵	امام شاطبی کے قواعد مقاصد / مولانا محمد ہشام الحق ندوی	۱۸۸	سوالات و جوابات
۲۵۵	مقاصد شریعت نظریہ سے عمل کی جانب / مولانا محمد ہشام الحق ندوی	۱۹۵	مسلم اقلیتوں کی مشکلات اور مقاصد شریعت / ڈاکٹر صلاح الدین سلطان
۲۶۷	امام شاطبی کا نظریہ مقاصد / مولانا امتیاز احمد قاسمی	۲۱۱	علم میں جمود نہیں / مولانا سید واضح رشید ندوی صاحب
۲۷۵	امام محمد طاہر بن عاشور کا نظریہ مقاصد / مفتی احمد نادر القاسمی	۲۱۲	بدلتے حالات میں علماء امت کا کردار / پروفیسر مولانا سید محمد اجتباء ندوی صاحب
۲۸۱	احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات		
۲۸۲	ابتدائیہ / مولانا خالد سیف اللہ رحمانی		
۲۸۴	عرض داعی / حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی		
۲۸۹	خطبہ صدارت / حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی		

۳۸۶	انقلاب ماہیت اور اس کا دائرہ/مولانا ابوالعاص وحیدی	۲۹۱	باب اول تمہیدی امور
۳۹۲	تبدیلی احکام پر تبدیلی ماہیت کے اثرات/مولانا عبدالرشید قاسمی	۲۹۱	سوال نامہ
۳۹۸	انقلاب ماہیت کے اسباب اور اکلعل کی حقیقت/مولانا محمد ارشاد القاسمی	۲۹۳	اکیڑی کے فیصلے
۴۰۴	تبدیلی ماہیت اور اس سے متعلق مسائل کا شرعی حکم/مولانا ابوبکر قاسمی	۲۹۵	عرض مسئلہ: نجاست اور طہارت کا اسلامی فلسفہ انقلاب ماہیت کے تناظر میں/ڈاکٹر مفتی محمد نعیم اختر ندوی
۴۱۳	انقلاب ماہیت کا شرعی جائزہ/مولانا سید اسرار الحق سنہیلی	۳۰۰	انقلاب ماہیت - مسئلہ کا تعارف اور ائمہ مجتہدین کی آراء
۴۱۹	تبدیلی ماہیت کے بعد اس پر مرتب ہونے والے احکام/مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی آو اپوری	۳۰۹	دوسرا باب تعارف مسئلہ
۴۲۷	ماہیت کی تبدیلی اور فقہی احکام پر اس کا اثر/مولانا ابوالرضا نظام الدین ندوی	۳۰۹	جلائین: علماء کرام کی خدمت میں چند معروضات/ڈاکٹر عمر افضل
۴۳۳	مختصر مقالات	۳۱۲	جلائین - اور اس کے مآخذ/ڈاکٹر محمد اسلم پرویز
۴۳۳	استہلاک عین کے بعد مرتب ہونے والے احکام/مولانا محمد برہان الدین سنہیلی	۳۱۹	جلائین اور اس کے حصول کے مآخذ/ڈاکٹر اصغر علی
۴۳۵	انقلاب ماہیت کا مسئلہ/مولانا زبیر احمد قاسمی	۳۲۰	اکلعل اور اس کی مختلف شکلیں/ڈاکٹر اصغر علی
۴۳۸	انقلاب ماہیت کے اسباب اور جلائین حاصل کرنے کے ذرائع/مولانا اشتیاق احمد الاعظمی	۳۲۱	کپسولس کی تیاری کے مراحل اور اس میں استعمال ہونے والے مادے
۴۴۲	انقلاب ماہیت/ڈاکٹر مولانا سلطان احمد اصلاحی	۳۲۳	تیسرا باب فقہی نقطہ نظر/تفصیلی مقالات
۴۴۴	قلب ماہیت/مولانا مفتی شیر علی گجراتی	۳۲۳	قلب ماہیت اور حلت و حرمت اور طہارت و نجاست میں اس کا اثر/مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
۴۴۵	انقلاب ماہیت و حقیقت/مفتی ذاکر حسین نعمانی	۳۳۰	فلٹر و کشید کا عمل اور انقلاب ماہیت/مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی
۴۴۹	انقلاب ماہیت/مولانا محمد ظفر عالم ندوی	۳۳۵	جدید مخلطات کا شرعی حکم - تحقیق و تجزیہ/مولانا اختر امام عادل
۴۵۳	قلب ماہیت کی حد اور دواؤں میں اکلعل کا استعمال/مولانا اعجاز احمد قاسمی	۳۴۹	انقلاب ماہیت اور اس کے احکام/مولانا مفتی جمیل احمد نذیری
۴۵۶	قلب ماہیت/مولانا محمد اعظمی	۳۶۱	استحاله کے بعد نجاست و طہارت کے احکام/مولانا ارشاد احمد الاعظمی
۴۵۹	تبدیلی احکام میں انقلاب ماہیت کا اثر/مفتی عبدالرحیم قاسمی	۳۶۹	تبدیلی ماہیت کے تدریجی مراحل/مولانا محمد خالد حسین قاسمی
۴۶۲	انقلاب ماہیت اور فقہاء کا نقطہ نظر/مولانا عبد الاحد تارا پوری	۳۸۰	قلب ماہیت کا معیار اور اس کے اسباب/مولانا محمد مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی

۵۲۳	بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب	۳۶۴	انقلاب ماہیت کی جدید شکلیں / مولانا خورشید احمد اعظمی
۵۲۵	پیش لفظ: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۳۶۶	انقلاب ماہیت اور تبدیلی احکام / مفتی سعید الرحمن فاروقی
۵۲۶	باب اول / تمہیدی امور	۳۶۹	قلب ماہیت - شرعی نقطہ نظر / مولانا نیاز احمد عبد الحمید طیب پوری
۵۲۶	سوالنامہ	۳۷۱	حلت و حرمت میں انقلاب ماہیت کے اثرات / مولانا نعیم اختر قاسمی
۵۲۸	تجاویز	۳۷۱	انقلاب ماہیت اور اس کی شرعی حد / ڈاکٹر مولانا سید قدرت اللہ باقوی
۵۲۹	تلخیص مقالات / مفتی امتیاز احمد قاسمی	۳۷۶	انقلاب ماہیت کے بعد کیا حکم میں تبدیلی ممکن ہے؟ / ڈاکٹر قاری ظفر الاسلام اعظمی
۵۵۲	عرض مسئلہ: (سوال نمبر ۱-۵) ڈاکٹر مفتی محمد شاہ جہاں ندوی	۳۷۸	انقلاب ماہیت اور اس کی وجہ سے احکام میں ہونے والی تبدیلی / مولانا محمد یعقوب القاسمی
۵۶۰	عرض مسئلہ: سوال نمبر (۸۳۶) مولانا اختر امام عادل قاسمی	۳۸۲	انقلاب ماہیت کیا ہے؟ / مفتی محمد صدر عالم قاسمی
۵۶۷	باب دوم / تفصیلی مقالات	۳۸۳	تبدیلی حقیقت / مفتی عزیز الرحمن صاحب
۵۶۷	بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب / مولانا خورشید انور اعظمی	۳۸۶	انقلاب ماہیت کی صورت و حقیقت / مولانا تنویر عالم قاسمی
۵۷۵	بین مذہبی مذاکرات - احکام و آداب / مولانا اختر امام عادل قاسمی	۳۸۸	انقلاب ماہیت کی تعریف، معیار، اسباب اور اس کی نظیریں / مولانا سعود عالم قاسمی
۵۹۳	مختلف مذاہب کے مابین مذاکرات - اصولی و شرعی نقطہ نظر / مولانا خورشید احمد اعظمی مدنی	۳۹۲	انقلاب ماہیت کے اسباب و وسائل / مولانا شوکت ثناء قاسمی
۶۰۳	ہندوستان میں بین مذہبی مذاکرات: اصول اور طریقہ کار / ڈاکٹر مفتی محمد شاہ جہاں ندوی	۳۹۶	کیا کیمیاوی عمل انقلاب ماہیت کے دائرہ میں آتا ہے؟ / مولانا امتیاز احمد
۶۱۶	بین مذہبی مذاکرات - حدود و قیود، اصول و آداب / مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی	۵۰۲	انقلاب ماہیت کی صورتیں / مولانا محمد صادق مبارک پوری
۶۲۲	موجودہ حالت میں بین مذہبی مذاکرات - ضرورت و اہمیت / مفتی انور علی اعظمی	۵۰۴	تبدیلی ماہیت کے مختلف اسباب / مولانا محمد بن طیب الکوہان قاسمی
۶۳۳	بذکرہ بین المذاہب - محرکات، ضرورت و اہمیت اور خدوخال / ڈاکٹر محمد صدر الحسن ندوی مدنی	۵۰۷	مناقشہ: انقلاب ماہیت
۶۳۵	دیگر مذاہب کے ساتھ مذاکرات، اصول و آداب / مولانا ولی اللہ مجید قاسمی	۵۱۳	مناقشہ ثانی: احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات
۶۵۲	بین مذاہب مذاکرات - اصول و آداب / مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی		☆

۷۵۳	مختلف دیانات کے مابین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب / مولانا عبدالرؤف قاسمی	۶۶۱	بین مذہبی مذاکرات - احکام و آداب / مفتی محمد جمال الدین قاسمی
۷۵۶	بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب / مفتی عبدالمنان صاحب	۶۷۶	موجودہ حالات میں بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب / مفتی سید عبدالرحیم الحسنی
۷۵۸	باب چہارم	۶۹۱	بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب / مولانا محمد عثمان بستوی
۷۵۸	مناقشہ	۶۹۹	مختلف ثقافتوں کے مابین مذاکرات - اصول و آداب / مولانا محمد قمر الزماں ندوی
		۷۱۳	بین مذہبی مذاکرات - اصول اور طریقہ کار / قاضی محمد ریاض ارمان قاسمی
		۷۲۱	مذہب کے درمیان مکالمات اور اس کے اصول - اسلامی تناظر میں / مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی آواپوری
		۷۲۶	باب سوم / مختصر تحریریں
		۷۲۶	بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب / مولانا ابوسفیان مفتاحی
		۷۲۹	مختلف مذاہب کے درمیان مکالمات کے اصول و آداب / مفتی عبدالرحیم قاسمی
		۷۳۲	ہندوستان میں بین المذہبی مذاکرات: ایک تاریخی جائزہ / مولانا محمد مشتاق تجاوری
		۷۳۵	بین مذہبی مذاکرات کے اصول و آداب / مفتی محمد ابو بکر قاسمی
		۷۳۸	مذاکرات بین المذاہب کے اصول و آداب / ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری
		۷۴۴	عصر حاضر میں بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب / قاضی ذکاء اللہ شلی
		۷۴۵	بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب / مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی
		۷۵۰	دیگر اہل مذاہب سے مذاکرات اور اس کے اصول و آداب / مفتی محمد مقصود فرقانی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرض ناشر

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اللہ تبارک و تعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے دارالاشاعت کراچی کو پاکستان میں 1949ء سے تمام موضوعات پر اسلامی کتب کی طباعت اور اشاعت کی سعادت حاصل رہی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل، تمام بزرگوں کی دعاؤں اور اکابر کی خدمات کا ثمرہ ہے، اسی محنت و لگن اور جذبے سے یہ خدمت تیسری نسل یعنی موجودہ ذمہ داران بھی کر رہی ہے اور اب چوتھی نسل کے نمائندے بھی ماشاء اللہ اس کام میں شریک ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس نام کو مکمل اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرفیولیت عطا فرمائے جو کی کوتاہی اس میں رہ جاتی ہے اس پر معاف فرمائے۔ (آمین)

تمام قارئین جو ماشاء اللہ ذی علم حضرات ہیں ان کے تعاون اور دعاؤں سے ہی یہ کام انجام پاسکا ان سب حضرات سے بھی دونوں جہاں میں کامیابی کی دعا کی درخواست ہے۔

زیر نظر مجموعہ ”سلسلہ جدید فقہی مباحث“ کا موجودہ ایڈیشن جو بڑے سائز کی 26 جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس میں تقریباً 70 مختلف مستقل موضوعات پر کتب جو ہندوستان میں قائم ادارہ ”اسلامی فقہ اکیڈمی“ کی طویل کوششوں سے وجود میں آئیں، فقہ اکیڈمی کے سرپرست حضرات مدظلہم کی بصیرت اور کوششوں سے بڑے بڑے نامور اکابر علماء کے مقالے ان جدید فقہی موضوعات پر جمع ہو کر علمی تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑا زبردست ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جسے نامور اکابر ملت نے بڑی خدمت قرار دیا ہے، آئندہ صفحات میں ان بزرگوں کی تقاریض شامل ہیں۔

ہمارے اس ایڈیشن سے قبل اس کتاب کا تقریباً چوتھائی سے بھی کم حصہ طبع ہوا تھا، جس کا معیار بھی مناسب نہ تھا اور اس کی دستیابی بھی مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اہل علم پریشان رہتے تھے، ضرورت تھی کہ نہ صرف معیار بہتر ہو اور مستقل فراہمی بھی رہے۔ ”منتظمین اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی انڈیا“ کی خواہش تھی کہ پاکستان میں کوئی ایسا ادارہ ہو جو ان کے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہو اور مکمل اشاعت بھی کر سکتا ہو، تاکہ اس علمی ذخیرہ کی پاکستان میں اشاعت کی ذمہ داری اس کے سپرد کی جائے۔

اس مقصد کے لیے تقریباً اب سے سات سال قبل انہوں نے دارالاشاعت کراچی کو تحریری اجازت مرحمت فرمادی تھی، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اگر ہماری طرف سے اس میں تساہل یا کوتاہی کی گئی تو وہ کسی اور ناشر کو خدمات سونپ دیں گے۔ ارادے کے باوجود بعض مصالحوں اور حکمتوں کے سبب اسلامی فقہ اکیڈمی سے اپنے عذر کو واضح کر دیا گیا اور اس کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

2015ء میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سابقہ داعیہ کے ایک صاحب علم نے پیغام دیا کہ پاکستان میں اس کتاب کی مکمل اور مستقل اشاعت نہ ہونے کے سبب وہ پھر چاہتے ہیں کہ اس کا کوئی مستقل انتظام ان کے مطلوبہ معیار و مقاصد کے مطابق ہو جائے بہر حال! پھر دوبارہ ایک مفصل تحریری اجازت نامہ ان حضرات نے پاکستان کے لیے ہمیں جاری فرمایا اور تمام مطبوعہ وغیر مطبوعہ کمپیوٹر کمپوزنگ یا جس شکل میں بھی یہ ذخیرہ تھا انہوں نے مذکورہ صاحب علم صاحب کے ذریعے ہمیں فراہم کیا، ان دو سالوں میں طویل محنت و اخراجات کر کے اب اسے طبع کرنے کے لیے تیار کر لیا گیا ہے۔ اب پاکستان میں اس ذخیرہ کی اشاعت کے حقوق

قانونی طور پر بھی دارالاشاعت کراچی ہی کے پاس ہیں، تقریباً 22 کتب اس میں سے پہلے شائع ہوئی تھیں، ان کے علاوہ تمام ذخیرہ پہلی مرتبہ طبع ہو کر آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ ذخیرہ پہلے انڈیا میں شائع نہیں ہوا تھا۔

ہم نے اپنے اس جدید ایڈیشن میں ترتیب یا جن دیگر خصوصیات سے اسے مزین کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱..... اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے پرانے شائع شدہ نسخوں میں کسی بھی بحث کے نتیجے میں جمع ہونے والے مقالے شائع کر دیے جاتے تھے، پھر بعد میں ان میں یہ اضافہ کیا گیا کافی جگہ اکیڈمی نے ان بحثوں کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا اس کا اضافہ اس موجودہ نسخے میں شامل ہے۔

۲..... پورے علمی ذخیرے کو از سر نو بڑے سائز میں کمپوز سیننگ سے آراستہ کیا گیا ہے بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے بات ادھوری رہ گئی ہے تو قدیم نسخوں اور اصل مسودے میں بھی اسی طرح نامکمل ہے۔

۳..... پورے علمی ذخیرے کی نئی ترتیب یا جلد بندی اس طریقہ پر کئی گئی ہے کہ ممکنہ طور پر ایک جیسے موضوعات پر مباحث ایک جلد میں آجائیں، پہلے طبع شدہ نسخے میں یہ صورت نہ تھی۔ مثلاً اسلامی بینکنگ کے عنوان سے ایک موضوع چوتھی جلد میں ہے تو اسی عنوان سے دوسرا موضوع ۱۳ نمبر جلد میں ہے، اب یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک جیسے موضوع ایک ہی جلد میں آجائیں۔

۴..... ممکن ہے کہ استفادہ کرنے والے حضرات کو ایسا محسوس ہو کہ کمپوزنگ بہت جلی نہیں ہے اسے ذرا بڑا بھی رکھا جاسکتا تھا لیکن اس سے مجموعہ کے صفحات اور جلدوں میں بہت اضافہ ہو رہا تھا اور اس کی قیمت بھی قارئین پر ایک بوجھ ہوتی۔ مزید یہ کہ گزشتہ طبع شدہ نسخوں کا قلم بھی تقریباً اس جیسا ہی تھا۔

۵..... بجز اللہ! اب ”سلسلہ جدید فقہی مباحث“ کا سائز بھی دیگر فقہی کتب کی طرز پر ہو گیا، کاغذ، طباعت اور جلد سازی کا معیار بھی بہت نمایاں اور بہتر ہو گیا۔

۶..... اس ذخیرہ کی قیمت بھی بازار میں دستیاب کتب کے مقابلے میں معیار وغیرہ کو دیکھتے ہوئے بہت مناسب رکھی گئی ہے۔

امید ہے کہ اہل علم حضرات، یونیورسٹیاں، لائبریریاں، اس علمی ذخیرے کی پذیرائی کریں گی اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ درخواست اور دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرمائیں اور دنیا و آخرت دونوں کے لیے نافع بنادیں (آمین)

والسلام

خلیل اشرف عثمانی

مدیر کتب خانہ دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

8/7/2017

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

”اسلام ملک فقہ اکیڈمی ہند“ ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں..... بالخصوص علما، اور دینی غیرت و فکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری و فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ و صحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی پاکستان

”مجھے بے انتہا مسرت بھی اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہ کر سکے۔..... فقہ اکیڈمی نے بڑا اہل قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔

تقدیم

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جده

بمناسبت خطبہ صدارت چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۹۹۲ء حیدرآباد (دکن)

الحمد لله وكفى وسلامه على عباده الذين الصطفى: اما بعد!

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی و مسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہو سکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو ایک فقیہ، ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم و فضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مد نظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم ﷺ کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد مجسم طبرانی میں ایک روایت میں ہے جسے علامہ پیشی نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

”اذا جاءنا امر ليس فيه امر ولا نهي فماذا تأمرنا فيه“

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”شاوورا الفقهاء العابدین ولا تمضوا فيه برای خاص“

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو، محض انفرادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجے میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم سمجھو۔

یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم ﷺ نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے، اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین

کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم ﷺ نے دو صفتیں بیان فرمائی: ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگا دی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقہیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے حکم بیان کر دے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہو سکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

”کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ایلینس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا۔“

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ایلینس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ! تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کر دیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندہ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ حج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کر لیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہو جانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہو جانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہو جاتا جو نبی کریم ﷺ نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا بلکہ قید لگا دی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آواز بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کر سکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہو کر بہ آواز بلند کہتا ہے کہ میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کر سکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کر دی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم ﷺ نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن و سنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کر سکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کر کے میں علاج کر سکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کر کے ڈکٹریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کر دے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم ﷺ کو ساتھ بھیجا تا کہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کر کے قرآن کریم کی ایک سورہ سرکار دو عالم ﷺ سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی

تعلیم معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی دال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطہ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت مسلمہ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔ لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔ علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہو سکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہو سکتا ہے وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب میں جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہو گیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربو کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کر لیں..... ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلا نا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔ اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجے میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔ غرض جوئی و با مغرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کر لیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ..... یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر سے پیش آگئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔ تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعت نظر کے ساتھ کیا جائے۔ پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمد للہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل و کرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔ امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی..... لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔ سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔ محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ جوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔ سیاسی اور فکری سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔ فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ ”جس کی لائٹھی اس کی بھینس“ جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔ تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قومی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔ محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔ یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ ماسکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دہاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔ یہ دو دہاریں ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہو سکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام

بھی تمام ہو سکتا ہے۔ اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپیگنڈہ کے شور و شغب سے مرعوب ہو کر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہذا اگر یہ شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلوئی کی خاطر، وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں، اگر آئندہ ربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط و تفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے علوم بلوئی کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈ مذکرنا بالکل جدا نشے ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرے مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہوئی ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشبیہ کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرے مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر ”جمع بین المذاہب“ اور تطنیق بین المذاہب کا راستہ اختیار کر لیا..... اتباع ہوئی کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

”اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔“

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہوئی کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ ”جمع بین الصلوٰتین“ کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے، انہوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک کو لے لیا تاکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہو سکتی۔ ان کے نزدیک مدت قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدت سفر نہیں ہوتی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطہ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ

میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا..... تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مد نظر نہیں رکھا چھوڑ دیا اور ان شرائط کو مد نظر رکھے بغیر اور اس طرح سے تملقیق بین المذاہب کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباعِ ہوی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا، اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعہ اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو اور اس کا مقصد اتباعِ ہوی، تشبی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے، ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیر اور تکرارِ اعراض کر دی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو..... یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں جو برہنہ و باکود وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے برسوں سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ کے سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے..... جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہم نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

”انی اری سبع بقرات سمان یا کلھن سبع عجاف“

جب یہ پوچھا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتا دیا:

”تزرعون سبع سنین دابا... فما حصدتم فذروا فی سنبلة“

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتا دیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی..... تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم و فنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کئے جاسکیں جو قابل عمل ہیں۔

الحمد للہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے دیگر علوم و فنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت و دستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا نیکو دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور و توجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

مقاصد شریعت عصری تناظر میں

مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کا کردار
مقاصد کی باہمی ترتیب اور مقاصد کا جدید تصور

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دائرۃ الاشاعت

آرٹو بازار، ایم اے بی جناح روڈ، کراچی پاکستان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمہ

معاصر عرب علماء نے مقاصد شریعت کے مہتمم بالشان موضوع پر مؤثر انداز سے قلم اٹھایا ہے اور اس پر خاص توجہ دی ہے، نیز موضوع کی تطبیقی و نظریاتی جہتوں پر چشم کشا، پرمغز اور قیمتی تحریریں پیش کی ہیں۔

اکیڈمی کی جانب سے عمومی فائدہ کی غرض سے مقاصد شریعت کے موضوع پر تمام اہم نمایاں ترین کتابوں کی مکمل تلخیص تیار اور شائع کرنے کے منصوبہ کے تحت عصر حاضر کے مشہور مصری مصنف اور عالم ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کی نئی کتاب "نحو تفعیل المقاصد" کے تمام مضامین کا جامع خلاصہ، سلیس و شستہ اردو زبان میں پیش کیا جا رہا ہے۔

مولانا محمد ہشام الحق ندوی نے ان علمی و فکری اور فقہی مضامین کو اردو کے قالب میں بڑی محنت سے ڈھالا ہے۔ مقاصد شریعت کے موضوع پر یہ پہلی تلخیص ہے، انشاء اللہ مقاصد شریعت پر لکھی گئی دیگر اہم ترین عربی منتخب تصنیفات کی تلخیص بھی قارئین کے ہاتھوں تک بہت جلد پہنچے گی۔

امید کی جاتی ہے کہ اہل علم و دانش علم مقاصد کی کو اپنی توجہ کا محور بنائیں گے۔

خالد سیف اللہ رحمانی

جنرل سکریٹری

۶ جون ۲۰۰۳ء

☆☆☆

پیش لفظ

تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں۔ درود و سلام ہو ہمارے آقا حضرت محمد رسول اللہ ﷺ پر، ان کی آل و اولاد پر، ان کے صحابہ پر اور ان کے متبعین پر۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ مبعوث فرمایا تاکہ وہ دین حق کو دیگر تمام ادیان پر غالب کریں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو تمام انبیاء اور رسولوں کا خاتم بنایا اور انسانیت کے لئے آخری میثاق اور قول فیصل کی حیثیت سے اپنی عظیم کتاب نازل فرمائی۔ اس فیصلہ کن کلام کے بعد آسمان و زمین کے درمیان وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا اور ربانی شریعت پایہ تکمیل کو پہنچ گئی۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس آخری پیغام میں زمان و مکان اور ہر قسم کے حالات کی قید اٹھا کر ہر مکلف انسان کو مخاطب بنایا ہے۔

شریعت اسلامی کی ان ہی منفرد خصوصیات کا ملیت، عالمگیریت اور زمان و مکان سے بالاتر حیثیت۔ کا لازمی تقاضا ہے کہ اس کے اندر چلک، وسعت، ہمہ گیری اور توازن جیسے اعلیٰ اوصاف پائے جائیں۔ ایک مسلمان جب اللہ کی شریعت اور اس کی کتاب کی حقیقت پر اس عقیدہ کے ساتھ غور و فکر کرتا ہے تو اسے یہ خطاب الہی عظیم حکمتوں اور بلند مقاصد سے مربوط نظر آتا ہے۔ کلام الہی پر گہرائی کے ساتھ غور و خوض کے ذریعہ وہ اس راز کو پالیتا ہے کہ تخلیق سے اللہ کا مقصود کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خود اپنی کتاب میں عبادت اور روئے زمین کی آباد کاری کو مقصد تخلیق کے خلاصہ کے طور پر ذکر فرمایا ہے: "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون" (سورہ ذاریات: ۵۶) (اور میں نے تو جنات اور انسان کو پیدا ہی اسی غرض سے کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں)۔

"هو انشاءكم من الارض واستعمركم فيها" (سورہ ہود: ۶۱) (اسی نے تمہیں زمین سے پیدا کیا اور تمہیں اس زمین میں آباد کیا)۔ اسی طرح ہر حکم کے پیچھے بندوں کے بھی کچھ مقاصد ہیں جیسے جان، عقل، دین، عزت اور مال کا تحفظ جن کی تفصیل امام غزالی نے "المستصفیٰ" میں بیان فرمائی ہے اور دین کو جان اور عقل پر مقدم کیا ہے۔ ان کے بعد ماہرین اصول نے انہیں "مناسب" کے باب میں جس پر قیاس کا ایک اہم رکن یعنی علت مشتمل ہوتی ہے بالتفصیل بیان کیا ہے۔ "مناسب" سے اصولیین کی مراد وہ وصف ہے جس کی وجہ سے حکم کو مشروع قرار دیا گیا ہو۔ یہ وصف کبھی کبھی اپنی حقیقت کے لحاظ سے بعض ایسے اوصاف پر مشتمل ہوتا ہے جو باہم مشابہ ہوتے ہیں اور بالآخر ہماری رسائی ان مقاصد عالیہ تک ہوتی ہے جن کا ذکر امام غزالی نے فرمایا ہے اور جن پر امام شاطبی نے اپنی کتاب "الموافقات" میں مفصل بحث کی ہے، نیز ہر دور کے فقہاء نے ان کی بھرپور رعایت کی ہے۔ یہ مقاصد ان فقہاء کی تحریروں میں زیادہ نمایاں ہیں جو اس میدان میں اپنی خدمات اور کارناموں کے لئے مشہور ہیں جیسے ابن تیمیہ، عز بن عبد السلام، قرانی، ابن دینق العید وغیرہ۔

یہ مقاصد اگرچہ شریعت کی معتبر مصلحت کی نمائندگی کرتے ہیں، ان کی اپنی اہمیت و مقصدیت ہے اور مسلمان کے فقہی اور تشریحی ذہن پر یہ حاوی ہیں، ان ہی کے ذریعہ اس کے وجدان کی تشکیل ہوتی ہے بلکہ ان کے ذریعہ عقل و ذہن کو عیب و نقص سے پاک عمومی نظام کی حیثیت سے صحیح رخ ملتا ہے اور یہ مسلمان کے ہر عمل اور اس کی فہم شریعت کی حد بندی میں مرجع کی حیثیت رکھتے ہیں تاہم ان کی تحقیق، تشکیل، ان کو نمایاں کرنے، ان کو ترتیب دینے اور ایک مستقل فن کی حیثیت سے انہیں مؤثر بنانے کے لئے مزید جدوجہد و کار ہے۔ ان میں دیگر علوم کے مفید حصے بھی شامل کئے جانے چاہئیں تاکہ اس علم کی خدمت ہو سکے اور اس کی تطبیقات منظر عام پر آسکیں، نیز فہم شریعت اور عملی زندگی میں اس علم کی تطبیق و استعمال کا بہتر طریقہ معلوم ہو سکے۔

اس پہلو کو نمایاں کرنے کی غرض سے متعدد تصانیف، علمی رسائل اور مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اس سلسلہ کا آغاز علامہ عصر اور مفسر امام طاہر بن

عاشور نے کیا، ان کے بعد شیخ علاء فاسی نے اس سلسلے کو آگے بڑھایا۔ اس سلسلے کی بعض بحثیں شیخ محمد الغزالی کی تصانیف میں ملتی ہیں۔ بعد میں ڈاکٹر احمد ریونی نے ”نظریۃ المقاصد عند الامام الشاطبی“ اور ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے ”نظریۃ المقاصد عند الامام محمد الطاہر بن ناشور“ لکھی۔ ان کے علاوہ بھی اس موضوع پر کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں جنہیں آپ مآخذ کی فہرست میں دیکھ سکتے ہیں۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ بھی اسی سلسلہ زریں کی ایک کڑی ہیں۔ موصوف چوتھائی صدی سے زائد مدت سے فکر اسلامی کی نشر و اشاعت میں سرگرم عمل رسالہ ”مجلة المسلم المعاصر“ کے بانی ہیں۔ وہ قانون اور اسلامی شریعت کے پروفیسر ہیں۔ انہوں نے نظریہ کے ساتھ ساتھ عملی سطح پر بھی اسلامی معاشیات کی تطبیق و تنفیذ میں حصہ لیا ہے۔ کئی سال تک قطر یونیورسٹی میں اسلامی شریعت کے پروفیسر اور عالمی ادارہ فکر اسلامی کے علمی مشیر رہے ہیں۔ انہوں نے علمی رسائل، تحقیقاتی پروجیکٹس، سمینارز، کانفرنسوں اور کلچرل مطالعات کی سرپرستی بھی کی ہے، اس موضوع پر ان کے علم و تجربہ اور مہارت نے ان کو اس میدان کا شہسوار بنا دیا ہے۔ لہذا ان سے بجا طور پر امید کی جاسکتی ہے کہ وہ مقاصد پر لکھتے وقت ان کے اثبات کے طریقے، ان کی ظنی و قطعی اقسام، ان کی تعداد میں کمی بیشی، ان کی ترتیب، ان کی اہمیت اور ان کو مؤثر بنانے کی شکلوں پر سیر حاصل بحث کریں گے۔

مصنف نے تین فصلوں میں اس موضوع پر بحث کی ہے۔ ہر فصل ایسے مباحث پر مشتمل ہے جن میں تفصیل سے مقاصد کے مسائل کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

پہلی فصل میں چند محوری مسائل ذکر کئے گئے ہیں۔ اس کے تحت مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کے کردار پر روشنی ڈالی گئی ہے، نیز مقاصد کی درجہ بندی، ہر مقصد کے وسائل کی درجہ بندی اور ان کی تطبیق پر مفصل بحث کی گئی ہے۔

دوسری فصل میں مصنف مقاصد کے جدید تصور کو زیر بحث لائے ہیں۔ اس کے تحت انہوں نے مقاصد کی پانچ روایتی اقسام، ان کی محدودیت، مقاصد کی دیگر انواع و اقسام اور مقاصد کے چار مجوزہ گوشوں: فرد، خاندان، امت اور انسانی سماج پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اس طرح انہوں نے مقاصد کے دائرے کو وسیع کرتے ہوئے ان کو پہلے سے زیادہ مؤثر اور فعال بنا دیا ہے۔

تیسری فصل میں مقاصد کو مؤثر اور فعال بنانے کے طریقوں پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔ اس ضمن میں مقاصد کے استعمال کی موجودہ صورت حال، اجتہاد مقاصدی، فقہی نظریہ سازی، فرد اور جماعت کی مقاصدی ذہنیت اور علم مقاصد کے مستقبل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

ایک ایسے جدید طریقہ پر مقاصد کے مطالعہ کی ضرورت ہے جس میں ہمیں آج کی دنیا کا ادراک ہو اور ہر لمحہ ترقی کرتی یا زوال پذیر عملی صورت حال کا تجربہ ہو۔ اس کو زندگی کا محور اور مقصود بنا کر شریعت کا تحفظ کیا جائے اور محض امید یا آرزو کے لئے نہیں بلکہ عمل کے لئے اس موضوع سے دلچسپی لی جائے۔ اس رجحان کو فروغ دینے اور عام کرنے کی ضرورت ہے۔ اسلام کی خدمت اور مسلمانوں کو ان کے فکری یا عملی بحران سے نکالنے کے لئے اس کی شدید ضرورت ہے کہ فقہ، اصول فقہ اور فکر ہر موضوع کے مقاصد زیر بحث لائے جائیں۔

اللہ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو نافع بنائے، اسے مؤلف کی نیکیوں کے دفتر میں جگہ دے، ان کی یہ خدمت ان کی آئندہ کی تخلیقی کاوشوں کا نقش اول ثابت ہو اور مقاصد کی تعمیر نو کے عہد کا آغاز قرار پائے۔

ڈاکٹر علی جمعہ، مفتی اعظم مصر، قاہرہ

۱۳/۲/۲۰۰۱ء / مطابق ۱۹ رزی قعدہ ۱۴۲۱ھ

☆☆☆

مقدمہ

یہ کتاب حالیہ دنوں میں شروع کئے گئے سلسلہ مقاصد کی ایک کڑی ہے۔ مجھے امید ہے کہ یہ کتاب اس موضوع کو روایتی تحریروں کے دائرے سے نکالنے اور انہیں تجدید، منصوبہ بندی اور نقشہ ہائے کار کے دور میں داخل کرنے کے سلسلے میں ایک مؤثر اضافہ ثابت ہوگی۔ میں نے مقاصد کے تمام مباحث کا احاطہ نہیں کیا ہے بلکہ صرف ان ہی پہلوؤں کو زیر بحث لانے کی کوشش کی ہے جن کا میری اس تحریر سے ایک گونہ ربط ہے۔

میں نے کتاب کے مباحث کو تین فصلوں میں تقسیم کیا ہے:

پہلی فصل: بعض مجوری مباحث سے بحث کرتی ہے۔

دوسری فصل: مقاصد کا جدید تصور پیش کرتی ہے۔

اور تیسری فصل: ہماری فقہی اور عملی زندگی میں مقاصد کی تاثیر اور ان کی فعالیت پر روشنی ڈالتی ہے۔

میں نے مباحث کے ضمن میں نصوص اس لئے نقل کئے ہیں تاکہ قاری میرے افکار کے تسلسل میں میرے ساتھ شریک رہے، خواہ وہ میرے اخذ کردہ نتائج سے اتفاق کرے یا نہ کرے، میرے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ میرے غور و فکر کے سفر میں میرا ساتھ دے۔

اس موقع پر میں اس بے نظیر و منفرد عبقریت کو سراہے بغیر نہیں رہ سکتا جس کا مظاہرہ کرتے ہوئے امام الحرمین جوینی سے لے کر امام شاطبی تک کے ہمارے اسلاف نے اس موضوع پر قلم اٹھایا۔ میں ان مبارک کوششوں کو بھی استحسان کی نظر سے دیکھتا ہوں جن کے ذریعہ امام طاہر بن عاشور اور شیخ علاء فاسی اور ان کے بعد کی نسلوں میں یوسف العالم، احمد ریونی، اسماعیل حسنی وغیرہ نے اس فن کی تجدید کی۔

میں ان سب کی خدمت میں تہنیت پیش کرتا ہوں۔ ممکن ہے میری اس تحریر سے اس عظیم سرمائے میں کوئی مفید اضافہ ہو جو میرے سابقین چھوڑ گئے ہیں۔ میرے نزدیک اس بحث و تحقیق میں غلطی کا پوری طرح امکان ہے اور فی الواقع مجھے اپنے دوستوں سے اس کی بڑی امید ہے کہ وہ میری ان غلطیوں کی نشان دہی اور اصلاح فرمائیں گے، تاکہ میں اگر صحیح اجتہاد کرنے والے مجتہد کا اجر نہ بھی پاسکوں تو کم از کم غلطی کرنے والے مجتہد کے اجر سے محروم بھی نہ رہوں۔ توفیق اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، قاہرہ

۲۰۰۱/۲/۱۰ء

مطابق ۱۶/۱۲/۱۴۲۱ھ

☆☆☆

۱۴۵۸۷۱

پہلی فصل محوری مسائل

اس فصل میں بالترتیب چار بحثوں کے تحت چار مسائل زیر بحث لائے گئے ہیں:
پہلی بحث:

مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کا کردار۔

دوسری بحث:

مقاصد کی باہمی ترتیب۔

تیسری بحث:

ہر مقصد کے مسائل کی ترتیب نیز ضروری، حاجی اور تحسینی کے درجات۔

چوتھی بحث:

مختلف درجات میں وسائل کی درجہ بندی کی اضافیت۔

پہلی بحث

مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کا کردار

الف - مقاصد شریعت سے متعلق کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شاطبی کے بعد کے تمام مصنفین امام شاطبی کی تحریروں سے آگے نہیں بڑھے ہیں۔ ان کی ساری کوششیں یا تو امام شاطبی کی تحریروں کے اختصار تک محدود ہیں یا ان کی ترتیب نو تک اور بس۔ (دیکھئے: ۱۶۸، ۱۶۹، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۹۱، ۳۹۹، ۳۱۰، ناشر: ۲۰-۲۲، ڈاکٹر یوسف العالم: ۱۱۲-۱۲۲، ڈاکٹر حمادی العبیدی: ۱۲۳-۱۲۹، ڈاکٹر احمد ریونی: ۲۳۱-۲۵۶)۔

ان کتابوں میں مقاصد شریعت کی تفہیم کے لئے مندرجہ ذیل ذرائع پر زور دیا گیا ہے:

۱- کتاب و سنت میں علت پر نص صریح۔

۲- شارع کے تصرفات کا استقراء جس کی دو قسمیں ذکر کی گئی ہیں:

اول: ان احکام کا استقراء جن کی علتیں مسالک علت کے ذریعہ معلوم ہوں، ان کے بارے میں کوئی نص صریح نہ ملے۔

دوم: مقصد اور سبب میں مشترک احکام کے دلائل کا استقراء۔

۳- کتاب و سنت کے احکام کو سمجھنے میں صحابہ کرام کے نفوش قدم کی پیروی۔

ان تمام حضرات نے نص کی عدم موجودگی میں مصالحوں اور مفاسد کی معرفت کے باب میں عقل اور فطرت کے اس کردار کو نظر انداز کر دیا ہے جو امام شاطبی کے متقدمین کی طرف سے بیان کیا گیا ہے۔

ب- اب ہم اصل موضوع یعنی مقاصد شریعت کے تعین میں عقل، فطرت اور تجربہ کے کردار کی طرف آتے ہیں اور سب سے پہلے امام محمد طاہر بن عاشر کے حوالہ سے فطرت انسانی، فطرت قوت، فطرت ذہن، تقاضہ فطرت اور فطرت کے صدق و کذب سے متعلق ابن سینا کی وہ رائے نقل کرتے ہیں جو ان کی کتاب ”انجاء“ میں ذکر کی گئی ہے۔

ابن سینا کے نزدیک فطرت یہ نہیں کہ ایک انسان کوئی رائے سن لے، کسی نقطہ نظر اور مکتب خیال کا اعتقاد رکھ لے، کچھ لوگوں کے ساتھ رہ نہ لے، کسی پالیسی پر دوگرام سے واقفیت حاصل کر لے بلکہ فطرت یہ ہے کہ وہ عاقل ہونے کی حالت میں دنیا میں دفعتاً واقع ہو چکی کسی چیز کا خیال کرے اور محسوسات کا مشاہدہ کر کے ان سے نتائج اخذ کرے۔ اگر بعد میں کسی چیز کے پیش آ جانے سے محسوس و مشاہدہ چیز پر شک غالب آ جائے تو فطرت اس کی شہادت نہیں دیتی اور اگر شک اس پر حاوی نہ ہو سکے تو یہی فطرت کا تقاضا ہے لیکن فطرت کا ہر تقاضا سچا ہی ہو، یہ بھی ضروری نہیں بلکہ جس قوت کا نام عقل ہے اس کی فطرت سچی ہوتی ہے اور جسے ذہن کہا جاتا ہے اس کی فطرت جھوٹی ہو سکتی ہے۔ کذب ان امور میں واقع ہوتا ہے جو بذات خود محسوسات نہیں ہوتے بلکہ محسوسات کے مبادیات ہوتے ہیں، لہذا سچی فطرت ان مقدمات اور مشہور و پسندیدہ آراء کا نام ہے جن کی تصدیق یا تو تمام لوگوں کی شہادت سے ہوتی ہے جیسے یہ بات کہ انصاف ایک بہتر چیز ہے یا بیشتر لوگوں کی شہادت سے یا ان میں سے بھی اعلیٰ درجہ کے اہل علم حضرات کی شہادت سے (ابن عاشر ۵۷)۔

ج- امام جوینی کے بقول استدلال وہ معنی ہے جو ان امور میں جن کا تقاضا فکر عقلی کرنے، حکم پر دلالت کرنے والا اور اس کے مناسب حال ہو البتہ اس کی کوئی متنق علیہ اصل نہ پائی جائے اور متعین کردہ علت اس میں جاری ہو (۱۱۳۲)۔

امام الحرمین کے قول کے مطابق ”استدلال“ کی حیثیت کے بارے میں تین مسالک ہیں:

۱- اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور صرف اس معنی کی پیروی کی جائے گی جس کی کوئی اصل ہو۔

۲- اصلاح اور استصواب کی ان مختلف وجوہ کی پیروی جائز ہے جو نص سے قریب یا دور ہوں بشرطیکہ کتاب و سنت اور اجماع کی طرف سے اس کی ممانعت نہ پائی جائے۔

۳- معنی کو اختیار کیا جائے گا اگرچہ اس کی کوئی اصل نہ ہو بشرطیکہ وہ ثابت شدہ اصولوں کے معانی سے قریب ہو۔ یہیں امام شافعی کا مسلک ہے (حوالہ سابق ۱۱۱۳)۔

امام عز بن عبد السلام کے نزدیک جس طرح دنیا کے مصالح اور مفاسد کا علم شرائع کے ذریعہ ہوتا ہے اسی طرح عقل کے ذریعہ بھی ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر خون، شرمگاہ، مال اور عزت کے حرام ہونے پر جس طرح شریعتیں متفق ہیں اسی طرح دنیا کے تمام حکماً بھی ان کی حرمت پر متفق ہیں (قواعد الاحکام ص ۵-۷)۔

امام موصوف ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں: آخرت کے مصالح و مفاسد اور ان کے اسباب تو صرف شرع ہی سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ اگر ان کا کوئی گوشہ فنی رہ جائے تو وہ شریعت کے دلائل یعنی کتاب و سنت، اجماع، معتبر قیاس اور صحیح استدلال کے ذریعہ دریافت کر لیا جائے گا اور جہاں تک دنیا کے مصالح و مفاسد اور ان کے اسباب کا تعلق ہے تو ان کی معرفت ضروریات، تجربات، عرف و عادات اور معتبر خیالات سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اگر ان کا کوئی پہلو فنی رہ جائے تو وہ بھی اولہ شرع سے واضح کیا جاسکتا ہے۔ جو شخص مناسب امور، مصالح اور مفاسد نیز ان میں سے راجح اور مرجوح کی معرفت چاہتا ہو وہ ان کو یہ سمجھ کر اپنی عقل کی آگے پیش کرے کہ ان کے بارے میں شرع کی طرف سے کوئی ہدایت نہیں ملی ہے پھر جب وہ اس پر احکام کی بنا رکھے گا تو مشکل ہی سے کوئی حکم خلاف شرع نکالے گا۔ اس طرح وہ افعال کے حسن و قبح سے بخوبی واقف ہو جائے گا۔ صرف وہی احکام اس سے مستثنی ہوں گے جو اللہ تعالیٰ نے بطور تعبیر اپنے بندوں کو دیئے ہیں یا جن کی مصلحت اور جن کے مفسدہ سے اس نے اپنے بندوں کو واقف نہیں کرایا ہے (حوالہ سابق ص ۱۰)۔ امام موصوف اپنی اسی کتاب کی جلد دوم ص ۱۸۹ پر اسے شریعت کا منہاج قرار دیتے ہیں۔

اگر کتاب و سنت میں مذکور مقاصد کا نتیجہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چھوٹے بڑے خیر کا حکم دیا ہے اور ہر چھوٹے بڑے شر سے روکا ہے۔ ان کے بقول خیر کی تعبیر مصالح کی دریافت اور مفاسد کے ازالہ سے کی جاتی ہے اور شر کی تعبیر مفاسد کے حصول اور مصالح کے ازالہ سے کی جاتی ہے۔ ان کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے: ”فمن يعمل مثقال ذرة خیراً یرہ ومن يعمل مثقال ذرة شراً یرہ“ (سورہ زلزالہ: ۷-۸) (سو جو کوئی ذرہ بھر بھی نیکی کرے گا اسے دیکھ لے گا اور جس کسی نے ذرہ بھر بھی بدی کی ہوگی اسے بھی دیکھ لے گا)۔ خالص خیر اور خالص شر میں تو مصالح کے حصول اور مفاسد کے ازالہ کی حقیقت کا ادراک آسان ہے مگر مشکل اس صورت میں پیش آتی ہے جب دو خیر میں سے زیادہ بہتر اور دو شر میں سے زیادہ برے کو جاننے کی کوشش کی جاتی ہے یا مصلحت کو مفسدہ پر، اسی طرح مفسدہ کو مصلحت پر ترجیح دینے کی ضرورت پڑے یا جب ہم مصالح اور مفاسد دونوں سے ناواقف ہوں۔ ہر قسم کے مصالح کی ترغیب دینے والی اور ہر قسم کے مفاسد پر تنبیہ کرنے والی قرآن کی سب سے جامع آیت یہ ہے: ”ان الله یامر بالعدل والاحسان وایتناء ذی القربى وینھی عن الفحشاء والمنکر والبغی یرحکم لعلکم تذرکون“ (سورہ نساء: ۹۰) (بے شک اللہ عدل اور حسن سلوک کا اور اہل قربت کو دیتے رہنے کا حکم دیتا ہے اور کھلی برائی سے اور مطلق برائی سے اور سرکشی سے روکتا ہے۔ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے اس لئے تاکہ تم نصیحت قبول کرو)۔

اس ضمن میں امام عز بن عبد السلام کی ایک اور کتاب ”الفوائد فی اختصار المقاصد جو القواعد الصغری کے نام سے موسوم ہے، کی ایک عبارت کا حوالہ دینا مناسب ہوگا۔ یہ مصالح شریعت کی معرفت کے سلسلے میں بہت جامع عبارت ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں: ”ولا تعرف مصالح الاخرۃ ومفاسدھا الا بالشرع، وتعرف مصالح الدنیا ومفاسدھا بالتجارب والاعداد“ (متعمد الطبع، سال ۱۹۸۸)۔ (آخرت کے مصالح اور اس کے مفاسد صرف شریعت ہی کے ذریعہ جانے جاسکتے ہیں اور دنیا کے مصالح و مفاسد تجربات اور عادات کے ذریعہ جانے جاتے ہیں)۔

۵- امام ابن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں: ”اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اس فطرت پر پیدا کیا ہے جس میں حق کی معرفت اور اس کی تصدیق نیز باطل کی پہچان اور اس کی تکذیب کی صلاحیت ہے۔ اسی طرح اس فطرت میں حق کے لئے نفع، بخشش، مناسب اور پسندیدہ چیز کی شناخت کی اہلیت بھی موجود ہے جیسا کہ وہ حق کے لئے مضرت، اس کے منافی اور اس کی نظر میں ناپسندیدہ امور کے ادراک کی صفت سے بھی متصف ہے۔ لہذا جو چیز حق اور موجود ہوگی فطرت اس کی تصدیق کرے گی اور جو چیز حق اور نفع بخش ہوگی فطرت اس کا ادراک کرے گی، اسے پسند کرے گی اور اس پر اطمینان کا اظہار کرے گی۔ اس کو معروف کہتے ہیں اور جو چیز باطل ہوگی، معدوم ہوگی، فطرت اسے جھٹلا دے گی، اسے ناپسند کرے گی اور اس سے اجنبیت کا اظہار کرے گی (یہی منکر ہے) اللہ تعالیٰ کا ارشاد

ہے: "یا مہم بالمعروف وینہاھم عن المنکر" (سورہ اعراف: ۱۵۷) (وہ (رسول) انہیں نیک کاموں کا حکم دیتا ہے اور انہیں برائی سے روکتا ہے) (دیکھئے: نقض المنطق ۲۹)۔

۱- امام ابن تیمیہ کے شاگرد امام ابن القیم کے اقوال خاص اس باب سے متعلق بہت مشہور ہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں: شریعت کی بنیاد و اساس بندوں کی دنیوی و اخروی حکمتوں اور مصالح پر ہے۔ شریعت سراپا عدل ہے۔ سراپا رحمت ہے۔ سراپا مصالحت ہے، سراپا حکمت ہے۔ لہذا ہر وہ بات جو انصاف کے دائرہ سے نکل کر ظلم کے دائرہ میں آجائے، رحمت سے اس کی سند کی طرف منتقل ہو جائے، مصلحت سے مفسدہ میں تبدیل ہو جائے اور حکمت میں لغویت میں بدل جائے وہ شریعت سے خارج ہے اگرچہ تاویل کر کے اسے شریعت میں داخل کر دیا گیا ہو (اعلام المؤمنین ۳/۳۳)۔ اسی کتاب کی جلد ۲ ص ۴۳ میں فرماتے ہیں: روئے زمین پر انبیاء کی بعثت اور کتابوں کے نازل کرنے کا سلسلہ دراصل اس لئے ہے تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔ لہذا جس طریقہ سے بھی حق کا علم حاصل ہو اور عدل کی معرفت ہو اس کے مطابق عمل کرنا اور اس کے تقاضوں کو بروئے کار لانا واجب ہوگا۔ وسائل و ذرائع بجائے خود مقصود نہیں ہوتے بلکہ ان کے مقاصد مطلوب ہوتے ہیں۔ امام شاطبی کی بعض عبارتیں متعین حدود میں عقل کے کردار پر روشنی ڈالتی ہیں۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل عبارتیں ملاحظہ ہوں:

۱- امام شاطبی اپنے تیسرے مقدمہ میں فرماتے ہیں: اگر اس علم میں عقلی دلائل کا استعمال کیا جائے گا تو منقوی دلائل کے ساتھ کیا جائے گا یا ایسے طریقہ پر جو منقوی دلائل کا مستاون ہو یا اس کے مناظر کو متحقق کرنے والا یا ایسی طرح کے دیگر ذرائع کے طور پر نہ کہ مستقل بالذات دلیل کے طور پر۔ کیونکہ ان پر غور و فکر کرنا ایک شرعی معاملہ پر غور و فکر کرنا ہے اور عقل شارح نہیں ہو سکتی۔ یہ بات علم کلام میں واضح کر دی گئی ہے (الموافقات ۱/۳۵)۔

۲- دوسرے مقدمہ میں فرماتے ہیں: "اگر شرعی مسائل میں عقل و نقل کا اتفاق ہو جائے تو اس کے لئے یہ شرط ہے کہ نقل مقدم اور متبوع ہو اور عقل مؤخر اور تابع ہو۔ لہذا غور و فکر میں عقل کو صرف اتنی ہی آزادی دی جاسکتی ہے جتنی کہ نقل اسے دے۔ اس کی دلیل متعدد امور ہیں" (حوالہ سابق ۱/۸۷-۹۱)۔

۳- ایک جگہ فرماتے ہیں: تجربے اور عادات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ دینی اور دنیوی مصالح خواہشات کی پیروی میں بے لگام ہونے سے حاصل نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اس میں انتشار، باہمی لوٹ کھسوٹ اور ہلاکت ہے اور یہ چیزیں ان مصالح کے خلاف ہیں۔ اسی لئے تمام لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ خواہشات کی پیروی کرنے والا قابل مذمت ہے یہاں تک کہ زمانہ ماضی کے وہ لوگ بھی جن کے پاس پیروی کے لئے کوئی شریعت نہیں ہوتی تھی یا وہ شریعت کو کھو چکے ہوتے تھے، دنیوی مصالح کے حصول کے لئے عقل اور غور و فکر کے ذریعہ خواہش نفس کی پیروی کرنے والوں کو روکتے تھے۔ کیونکہ وہ نظر عقلی کو بالاتفاق درست سمجھتے تھے۔ ان کو تجربے سے معلوم تھا کہ اس سے دنیا میں صلاح اور خیر قائم ہوگا۔ اسی کو "سیاست مدنیہ" کہتے ہیں۔ عقل و نقل اجمالاً اس کے صحیح ہونے پر متفق ہیں۔ یہ اس سے زیادہ واضح ہے کہ اس پر استدلال کیا جائے" (حوالہ مذکورہ ۲/۱۷۰)۔

۴- امام شاطبی عقلی دلائل سے کام لینے کے مسئلہ میں اس حد تک نہیں گئے ہیں جس حد تک امام عز بن عبد السلام گئے ہیں۔ کیونکہ امام شاطبی نظریہ تحسین و تنقیح عقلی کی انہی کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اشیاء اپنی اصل و اساس کے اعتبار سے مساوی الدرجات ہیں۔ جب شریعت کسی چیز کو مصلحت قرار دیتی ہے تو عقل اس کی تائید کرتی ہے اور اس پر اطمینان کا اظہار کرتی ہے۔ لہذا مصالح بحیثیت مصالح تعبیدی ہیں اور جو امر تعبیدی پر مبنی ہوگا وہ تعبیدی ہی ہوگا (دیکھئے: الموافقات ۲/۳۱۵)۔

۵- امام شاطبی نے امام عز بن عبد السلام پر اس سلسلے میں تنقید کی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "گذشتہ تفصیلات کی روشنی میں یہ بات محل نظر ہے۔ جہاں تک آخرت کے مصالح کا تعلق ہے تو ان کی معرفت تو صرف شریعت ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے اور اس سلسلے میں ان (امام عز بن عبد السلام) کی رائے درست ہے لیکن دنیوی مصالح سے متعلق ان کی بات پوری طرح صحیح نہیں ہے بلکہ صرف بعض حیثیتوں سے صحیح ہے۔ اسی لئے جب سلسلہ وحی کے منقطع ہونے کے ایک لمبے عرصے کے بعد شریعت نازل ہوئی تو اس سے معلوم ہوا کہ اس مدت کے لوگ صراط مستقیم سے کس حد تک منحرف ہو چکے تھے اور احکام میں عدل کے تقاضوں سے کتنے دور جا چکے تھے۔ اگر بات صرف اسی قدر ہوتی جتنی کہ انہوں نے فرمائی ہے تو شریعت کو صرف اخروی مصالح کے فروع پر زور دینے کی ضرورت تھی اور ایسا نہیں ہوا بلکہ شریعت دنیا اور آخرت دونوں کے امور کے قیام کے لئے آئی ہے۔ تجربے سے یہ بات محال معلوم ہوتی ہے کہ عقل مستقل بالذات حیثیت میں دنیا کے مصالح و مفاسد کا کلی ادراک کر لے۔ ہاں اگر قائل کی مراد یہ ہے کہ پہلے شریعت ان مصالح و مفاسد کے اصول وضع کرتی ہے اور تجربے وغیرہ سے ان کی معرفت حاصل ہوتی ہے تو اس صورت میں کوئی نزاع باقی نہیں رہتی" (الموافقات ۲/۳۸۲)۔

۶- شیخ عبداللہ دراز کا خیال ہے کہ امام شاطبی کی یہ تنقید بے محل ہے۔ کیونکہ امام عز بن عبد السلام نے دنیا کے مصالح و مفاسد کی معرفت میں عقل کو اسی صورت

میں معتبر قرار دیا ہے جب شریعت میں ان سے متعلق کوئی ہدایت مذکور نہ ہو۔ کیونکہ امام عز بن عبد السلام فرماتے ہیں: "فلیعوض ذلك على عقله بتقير ان الشرع ليدبره" (قواعد الاحکام ۱۰۱)۔ (وہ یہ سمجھ کر اسے اپنی عقل کے سامنے پیش کرے کہ اس کے بارے میں کوئی شرعی حکم نازل نہیں ہوا ہے)۔

۷۔ میرا خیال بھی یہی ہے کہ امام عز بن عبد السلام کی یہ رائے اس صورت پر محمول ہے جب قانونی خلا یا پایا جائے۔ عبارت کے ان الفاظ سے اندازہ ہوتا ہے کہ موجودہ حالات میں اس رائے کی کتنی اہمیت و وقعت ہے۔ کیونکہ آج زندگی کے مختلف میدانوں میں حیران کن تبدیلی کے باعث قانونی اور تشریحی خلا کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے۔ لہذا مقاصد تک رسائی حاصل کرنے کے امام شاطبی کے متعین کردہ ذرائع کو اختیار کرنے اور دوسرے ذرائع کے ناکافی ہونے کی صورت میں ایک نئے ذریعہ کا اضافہ کر لینے کے درمیان کوئی تعارض اور تضاد نہیں ہے۔

ح۔ شیخ علاء فاسی کی رائے یہ ہے کہ اسلام نے خیر و شر اور مصلحت و مضرت کی معرفت کا معیار فطرت یعنی معروف سے ماخوذ اخلاق کو قرار دیا ہے۔ اس سے مراد وہ اخلاقی بنیادیں ہیں جن کو سابقہ تمام مذاہب اور ملتیں اپنے اپنے رجحانات و نظریات کے اختلاف کے باوجود تسلیم کرتے آئے ہیں۔ ان کے نزدیک یہی وہ صراط مستقیم ہے جس کی طرف ہر نماز میں رہنمائی طلب کرنے کا حکم دیا گیا ہے (مقاصد الشریعۃ للفاہسی ۱۸۹-۲۰۱)۔

ط۔ امام طاہر بن عاشور کے نزدیک مقاصد شریعت کی بنیاد شریعت اسلامی کے سب سے بڑے وصف یعنی فطرت پر ہے۔ دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "فأفقه وجهت للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون" (سورہ روم: ۳۰) (تو تم یکسو ہو کر دین حق کی طرف اپنا رخ رکھو۔ اللہ کی اس فطرت کا اتباع کرو جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی بنائی ہوئی فطرت میں تبدیلی نہیں۔ یہی سیدھا دین ہے لیکن اکثر لوگ اس حقیقت کا بھی علم نہیں رکھتے) ان کے بقول امام محمد بن عاشور کے نزدیک فطرت سے مراد عقلی فطرت ہے۔ کیونکہ اسلام عقائد اور تشریحات سے عبارت ہے۔ یہ تمام امور عقل پر مبنی ہیں اور عقل کے ادراک اور اس کی شہادت کے مطابق قائم ہیں۔ (مقاصد الشریعۃ الاسلامیہ ص ۵۶-۶۰۔ امام محمد بن عاشور کی رائے کے تجزیہ کے لئے ان سے متعلق ڈاکٹر اسماعیل حسنی کی تحقیق ملاحظہ فرمائیے ص ۳۰۷-۳۰۸)۔

امام ابن عاشور نے اس معاملہ کو عقلی الاطلاق عقل پر نہیں چھوڑا ہے بلکہ انہوں نے حقیقی معانی نیز عمومی عربی معانی کے مقاصد شرح ہونے کے لئے ثبوت، وضوح، انضباط اور عموم کی شرط لگائی ہے (مقاصد الشریعۃ الاسلامیہ ص ۵۱-۵۵)۔

دوم۔ اصولیوں کے اختلاف کی توجیہ:

الف۔ جو حضرات نص یا اجماع کی غیر موجودگی میں عقل و فطرت اور تجربات کی طرف رجوع کرنے پر اعتراض کرتے ہیں وہ بھی درحقیقت ان ذرائع کے مخالف نہیں ہیں۔ یہ حضرات دراصل ایک مبہوم معرکہ سر کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں یعنی تحسین و تنقیح عقلی کا معرکہ اپنی اس قدیم صورت پر جس میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ بندوں کے صلاح کو ملحوظ رکھنا واجب ہے اور یہ کہ اس کے لئے اس کی خلاف ورزی کرنا جائز نہیں ہے۔ معترض حضرات کو یہ اندیشہ تھا کہ اس رائے کو اختیار کرنے سے شریعت سے بے نیازی کی بات لازم آتی ہے۔ کیونکہ عقل اس صورت میں شریعت سے بے نیاز کر رہی ہے۔ ڈاکٹر ریونی نے اس مسئلہ پر اچھا مناقشہ کیا ہے اور وہ قابل مطالعہ ہے (دیکھئے: ریونی: ۲۱۶، ۲، ۱۳، ۲۲۹-۲۳۰)۔

ڈاکٹر ریونی کے نزدیک مصالح کے تعین میں عقل کا کردار مندرجہ ذیل دائروں تک محدود ہے:

۱۔ نصوص کی مصلحت پر مبنی تفسیر میں۔ ۲۔ بدلنے والے اور باہم متعارض مصالح میں۔ ۳۔ مصالح مرسلہ کے تعین میں۔

ڈاکٹر ریونی کے نزدیک عقل کا استعمال نہ صرف یہ کہ مصالح کے تعین اور ان کے تحفظ میں معاون ہے بلکہ یہ خود ضروری مصالح میں سے ہے۔ کیونکہ اس سے کام لینے میں اس کا تحفظ ہے اور عقل کا تحفظ بجائے خود ایک متفق علیہ ضرورت ہے (حوالہ مذکورہ ۲۲۹-۲۳۰)۔ میں قاری کو مذکورہ کتاب کے صفحات ۲۱۶-۲۳۰ کے مطالعہ کا مشورہ دیتا ہوں۔

ڈاکٹر نور الدین خادمی اپنی کتاب "الاجتهاد القاصدی" میں لکھتے ہیں: "شریعت کے تمام احکام نصوص، ہدایات، قرآن، مقاصد، اوصاف اور ملتیں اسی لئے ہیں کہ عقل ان کا فہم حاصل کرے اور نظر یہ سازی اور تطبیق و عمل میں ان کو رہنما بنائے۔ ان کے بقول زندگی کے مختلف مسائل سے متعلق مجموعہ احکام کی زندگی کے مختلف میدانوں میں تطبیق اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ان احکام کے ادراک و تفہیم اور ان کی ترتیب و تنظیم میں عقل کا کردار ہے۔"

دوسری بحث

مقاصد کی باہمی ترتیب

یہ بحث شریعت کے پانچ بنیادی مقاصد یعنی دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی باہمی ترتیب سے متعلق ہے۔ ذیل میں ہم غزالی (متوفی ۵۰۵ھ)، رازی (متوفی ۶۰۶ھ)، آمدی (متوفی ۶۳۱ھ)، ابن الجائب (متوفی ۶۳۶ھ)، عز بن عبد السلام (متوفی ۶۶۰ھ)، قرانی (متوفی ۶۸۳ھ)، بیضاوی (متوفی ۶۸۵ھ)، ابن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ)، اسنوی (متوفی ۷۷۲ھ)، ابن السبکی (متوفی ۷۷۱ھ)، شاطبی (متوفی ۷۹۰ھ)، زرکشی (متوفی ۷۹۳ھ)، بدخشی (دسویں صدی ہجری کے عالم)، ابن فرحون (متوفی ۷۹۹ھ) اور معاصر علماء میں سے امام ابن عاشور (متوفی ۱۳۹۳ھ مطابق ۱۹۷۳ء)، ڈاکٹر وہبہ زحیلی، ڈاکٹر یوسف العالم، ڈاکٹر ریسونی وغیرہ کی مقاصد خمسہ کی باہمی ترتیب سے متعلق آراء ذکر کر رہے ہیں۔

۱- امام غزالی کے نزدیک کلیات مقاصد کی ترتیب یہ ہے: دین، نفس، عقل، نسل، مال (المحصر ص ۲۵۸)، اس ترتیب کی تفصیل کرتے ہوئے امام غزالی خود فرماتے ہیں کہ اگر ہم کبھی اس کے خلاف ذکر کریں تو اس کی وجہ دو مصالح اور دو مقاصد کے درمیان پایا جانے والا تعارض ہے۔ ایسی صورت میں زیادہ قوی کو ترجیح دینا واجب ہے۔ اسی لئے ہم اکراہ (جبر) کو کلمہ کفر کہہ دینے، شراب پی لینے، دوسرے کا مال کھا لینے اور روزہ و نماز ترک کر دینے کو مباح قرار دینے والا سبب گردانتے ہیں۔ کیونکہ خون ریزی سے بچنا ان امور کے مقابلہ میں کہیں زیادہ احتیاط کا متقاضی ہے۔ لیکن اکراہ کی وجہ سے زنا مباح نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ ان امور کی طرح ہے جن میں اکراہ سے بچا جاسکتا ہے (حوالہ مذکور ص ۲۶۵)۔ امام جوینی اور امام عز بن عبد السلام کی رائے بھی یہی ہے (دیکھئے: البرہان ص ۴۲۲، النہد ص ۱۰۰)۔

۲- امام رازی نے کوئی متعین ترتیب ذکر نہیں کی ہے، کبھی وہ کہتے ہیں: نفس، مال، نسب، دین، عقل (المحصول ص ۲۲۳) اور کبھی فرماتے ہیں: نفوس، عقول، ادیان، اموال، انساب (حوالہ مذکور ص ۶۱۲)۔

۳- آمدی کی اگرچہ کوئی ایک ترتیب نہیں ہے مگر وہ دین کو نفس پر اور نسل کو عقل پر مقدم کرتے ہیں۔ ترتیب میں وہ کبھی امام غزالی کی پیروی کرتے ہیں (وا حکام فی اصول الاحکام ص ۲۵۲) اور کبھی ان سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں: دین، نفس، نسل، عقل، مال (حوالہ سابق ص ۲۴۳-۲۴۵)۔

۴- ابن الجائب نے آمدی کی ہی ترتیب اختیار کی ہے اور اس کو درست قرار دیا ہے۔

۵- عز بن عبد السلام نے مصالح کو متعین نہیں کیا ہے یعنی ان کے نزدیک کوئی باقاعدہ ترتیب نہیں ہے۔

۶- قرانی بغیر وجہ بتائے مصالح کی ترتیب یہ ذکر کرتے ہیں:

نفوس، ادیان، انساب، عقول، اموال اور ایک قول ہے: أعراض (عزت و آبرو) (شرح تنقیح الفصول ص ۳۹۱)۔

۷- ابن تیمیہ کے نزدیک مصالح کی تعداد میں توسع ہے۔ انہوں نے مذکورہ پانچ مقاصد کو دفع ضرر کے قبیل سے بتاتے ہوئے اس ترتیب سے ذکر کیا ہے: نفوس، اموال، أعراض (عزت) عقول اور ادیان کی حفاظت (مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۳۳)۔

۸- امام شاطبی نے بھی کوئی متعین ترتیب ذکر نہیں کی ہے۔ کبھی فرماتے ہیں: دین، نفس، نسل، مال اور عقل (المواہبات ص ۲۴۸، ۱۰۳، ۱۰۴، ۲۷۳، ۲۷۴)۔

کبھی فرماتے ہیں: دین، نفس، عقل، نسل، مال (حوالہ مذکور ص ۴۷۳)۔ ایک موقع پر فرماتے ہیں: دین، نفس، نسل، عقل، مال (المواہبات ص ۲۹۹)۔

انہوں نے اپنی ترتیب کی وجہ کہیں ذکر نہیں کی ہے، البتہ وہ دین کو سب سے اہم اور مقدم قرار دیتے ہیں۔ اسی لئے اس کے مقابلہ میں وہ جان اور مال وغیرہ کو غیر اہم قرار دیتے ہیں۔ دین کے بعد ان کے نزدیک اگر کوئی چیز اہم ہے تو وہ جان ہے، اسی لئے وہ جان کے بالقابل نسل، عقل اور مال کے اعتبار کو غیر اہم قرار دیتے ہیں (المواہبات ص ۲۹۹)۔

۹- معاصر علماء میں سے شیخ ابن عاشور صرف اتنا کہتے ہیں کہ غزالی نے "المستصفیٰ" میں اور ابن الحاجب قرانی اور شاطبی نے اس ضروری قسم کی مثال حفظ دین، حفظ نفوس، حفظ عقول، حفظ اموال اور حفظ انساب سے دی ہے (ابن عاشور ۷۹)۔

ابن عاشور نے جو ترتیب ذکر کی ہے وہ صرف اسنوی کی اختیار کردہ ہے۔ ابن عاشور نے اپنی کوئی ترجیحی ترتیب ذکر نہیں کی ہے، شاید یہی ان کی غیر اعلان شدہ ترتیب ہو۔

۱۰- ڈاکٹر وہب زحلی نے اپنی کتاب "نظریۃ الضرورة الشرعیۃ" میں اور ڈاکٹر یوسف العالم نے اپنی کتاب "المقاصد العامة" میں ضرورت، اس کے مختلف احوال اور کسی حکم اصلی سے کسی حکم عارضی کی طرف عدول کے ضوابط ذکر کئے ہیں اور مصنف کے بقول اسی تفصیل سے مقاصد کی باہمی ترتیب کا مسئلہ بھی حل ہوگا۔ ڈاکٹر یسوی نے اس سلسلے میں اصولیین کی متعدد آراء پر بحث کی ہے اور آمدی کی ترتیب کو راجح قرار دیا ہے یعنی دین، نفس، نسل، عقل اور مال (اریسوی ۳۹)۔

۱۱- بعض معاصر علماء نے مقاصد کی باہمی ترتیب سے متعلق کچھ اہم بنیادی نظریات بھی پیش کئے ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ مقاصد شریعت باہم مربوط اور محکم ہیں اور ان میں سے بعض بعض پر موقوف ہیں (العیدی ۱۹۰)۔ اس کی وضاحت بھی الموافقات ۱/۲ کی ایک عبارت سے ہو جاتی ہے، وہ عبارت یہ ہے: چنانچہ اگر دین مفقود ہو جائے تو متوقع جزاء مرتب نہیں ہو سکے گی اور اگر مکلف مفقود ہو جائے تو تدبیر اختیار کرنے والا نہیں رہ جائے گا اور اگر عقل مفقود ہو جائے تو تدبیر زائل ہو جائے گا اور اگر نسل مفقود ہو جائے تو عام حالات میں بقاء ممکن نہیں رہ جائے گی اور اگر مال مفقود ہو جائے تو زندگی باقی نہیں رہے گی۔ اسی خیال کی تائید کرنے والی بعض اور عبارتیں بعض معاصر محققین مثلاً احمد الغزالی، شیخ غزالی، ڈاکٹر فؤاد ابو حطب، ڈاکٹر احمد المہدی عبد العلیم، ڈاکٹر محمد عمارہ اور شیخ محی محمد کی تحریروں میں بھی ملتی ہیں۔

۱۲- مقاصد خمسہ کی ترتیب کے سلسلے میں اب تک کی بحث کا خلاصہ مندرجہ ذیل دس نکات میں پیش کیا جاتا ہے:

- ۱- مذکورہ پانچ کلیات مقاصد علماء کے درمیان مختلف فیہ ہیں۔
- ۲- علماء کی اکثریت نے اپنی اختیار کردہ ترتیب کی وجہ جواز ذکر نہیں کی ہیں۔
- ۳- بعض اصول کی تقدیم یا تاخیر کے سلسلے میں جو وجوہ جواز پیش کی گئی ہیں یا ان سے متعلق جو اعتراضات کئے گئے ہیں، ان میں سے بعض قابل قبول ہیں اور بعض کو قبول کرنا مشکل ہے۔ بعض اوقات ایک انسان باہم متعارض دلائل کے درمیان حیران ہو جاتا ہے۔
- ۴- اس حقیقت کو تسلیم کرنا ضروری ہے کہ امام غزالی کی ترتیب ہی بعد میں پیش کی جانے والی ہر ترمیم یا اعتراض کی بنیاد ہے۔
- ۵- اس ترتیب کی اہمیت یہ ہے کہ اگر دو کلیات میں تعارض ہو تو ان میں سے جو کلیہ ترتیب میں مقدم ہو اس کو مقدم کیا جائے گا اور جو ترتیب میں مؤخر ہو اس کو مؤخر کیا جائے گا۔ اور اگر ترتیب متفق علیہ نہ ہو تو ہر فقہ اپنی پسندیدہ ترتیب کی تطبیق کرے گا اور اس سے فطری طور پر اجتہادی احکام میں اختلاف رونما ہوگا جیسا کہ ایک طرف جوینی، غزالی اور عز بن عبد السلام کے درمیان اور دوسری طرف زنا پر مجبور کئے جانے کی صورت میں امام شاطبی کے درمیان اختلاف کی صورت رونما ہوئی۔
- ۶- اس ترتیب کی بحث میں ایک چیز جو قدرے مشترک ہے وہ اس نص کے پائے جانے کی صورت ہے جس کے ذریعہ تعارض کی صورت میں حکم کی وضاحت ہوتی ہے جیسے جہاد سے متعلق وہ نصوص جو نفس پر دین کو مقدم کرنے کی تعلیم دیتی ہیں۔
- ۷- شریعت کے قطعی اصولوں تک رسائی حاصل کرنے کی امام شاطبی کی خواہش کلیات مقاصد کی ترتیب کے مسئلہ کو حل کئے بغیر نہیں پوری ہو سکتی۔
- ۸- تقلیدی ترتیب کے بجائے مجموعی اور مختلف گوشوں پر حاوی ترتیب زیادہ بہتر ہے۔
- ۹- مقاصد کی ترتیب کا مسئلہ مقاصد کلیہ ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ اس میں مقاصد عالیہ بھی شامل ہیں۔
- ۱۰- ہم ڈاکٹر یسوی کی اس رائے سے متفق ہیں کہ مصاحح اور ضوابط کے مراتب و درجات کا مزید تفصیلی مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ان کے درمیان تمیز کی جاسکے (ریسوی: ۳۱۳)۔

تیسری بحث

ہر مقصد کے وسائل کی باہمی ترتیب

یہ بحث پانچ مطالب پر مشتمل ہے:

- ۱- مطلب اول میں جبلی، دینی اور سلطانی محرکات کا ذکر کیا گیا ہے۔
- ۲- مطلب دوم میں یہ بحث ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے مراتب کا تعلق وسائل سے ہے نہ کہ مقاصد سے۔
- ۳- مطلب سوم مذکورہ مراتب میں دو درجوں کے اضافے سے متعلق ہے: ایک درجہ ضرورت سے نیچے کا ہے اور دوسرا درجہ تحسینی سے اوپر کا ہے۔
- ۴- مطلب چہارم میں اس سے بحث کی گئی ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے معتبر ہونے کا معیار کیا ہے؟
- ۵- مطلب پنجم میں اس موضوع سے متعلق کچھ تطبیقی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

مطلب اول

جبلی، دینی اور سلطانی محرکات

امام ابن عاشور نے نفاذ شریعت پر گفتگو کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ شریعت نے اس مقصد کے لئے مختلف قسم کے جبلی، دینی اور سلطانی محرکات اختیار کئے ہیں۔ سب سے پہلے شریعت نے ان منافع میں جن کی تلاش و جستجو انسانوں کو ہوتی ہے، جبلی اور فطری محرکات سے کام لیا ہے، اسی طرح شریعت نے ان مناسبات سے روکنے میں بھی جبلی محرکات پر اعتماد کیا ہے جن سے انسانوں کو روکنے کا جذبہ و داعیہ خود ان کے اندر موجود ہے۔ منافع کی مثال غذا حاصل کرنے، لباس کی تلاش اور نسل کے تحفظ سے دی جاسکتی ہے۔ شریعت نے بچوں کے تحفظ کے مسئلہ سے صرف ان ہی صورتوں میں تعرض کیا ہے جن میں کوتاہی پائی گئی ہے، مثلاً لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کا رواج۔ لیکن بیشتر شرعی ہدایات کی تنفیذ دینی جذبہ اور محرک سے وابستہ ہے یعنی صحیح ایمان کے اس جذبہ سے جس کی دو شاخیں ہیں: ایک امید اور دوسری خوف۔

جب جب اور جن جن حالات میں اور جن جن اقوام میں دینی محرک کمزور پڑ گیا اور محسوس کیا گیا کہ ان صورت حالات میں لوگوں کے دلوں پر شریعت کی خلاف ورزی کا جذبہ دینی جذبہ سے زیادہ غالب آ گیا ہے تو ان مواقع پر سلطانی اور حکومتی محرکات سے کام لیا گیا جیسا کہ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "بیزع اللہ بالسلطان ما لا یزع بالقرآن" (اللہ تعالیٰ اقتدار سے ان چیزوں کو دفع کرتا ہے جن کو وہ قرآن سے دفع نہیں کرتا) (ابن عاشور ۱۲۶-۱۲۹)۔ امام شاطبی نے اس موضوع کے جبلی پہلو پر تفصیلی گفتگو کی ہے اور اس کو مکلف کی منفعت والے احکام کا نام دیا ہے اور اس پر نتائج بھی مرتب کئے ہیں۔

مطلب دوم

ضروری، حاجی اور تحسینی کے مراتب کا تعلق وسائل سے ہے نہ کہ مقاصد سے

اصولیین کی رائے یہ ہے کہ اصلی مقاصد تو ضروریات ہیں اور جہاں تک حاجیات اور تحسینیات کا تعلق ہے تو وہ تبعی اور ضمنی مقاصد کے تحت داخل ہیں (الوفیقات ۲، ۱۳، ۱۶، ۲۳، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰)۔

اسی طرح اصولیین کے نزدیک ضروریات ہی کی طرح حاجیات اور تحسینیات میں سے ہر ایک کا ایک اصلی اور تبعی یا تکمیلی درجہ ہوتا ہے (الموافقات ۱۵۵، ۱۶۳، ۱۶۶، لیکن ڈاکٹر عالم ص ۱۶۵ پر لکھتے ہیں کہ بیشتر علماء اصول تحسینی کے لئے کسی تکمیلی درجہ کا ذکر نہیں کرتے اور نہ وہ اسے اصلی اور تبعی کے دو درجوں میں تقسیم کرتے ہیں)۔

اصولیین کی اس تقسیم سے مزید التباس اور پیچیدگی پیدا ہوتی ہے۔

اول: اس سلسلے میں ہمارا نقطہ نظر یہ ہے:

- ۱- مقاصد ضروری کی حد تک محدود نہیں ہیں بلکہ ان میں حاجی اور تحسینی کے درجات بھی شامل ہیں۔ ان میں جو ضروری درجہ ہے وہ مقصد کی وہ کم سے کم حد ہے جس کو بروئے کار لا کر شریعت رک نہیں جاتی ہے بلکہ فطری طور پر امکانی حدود میں اس کی تکمیل کی خواہاں ہوتی ہے۔
 - ۲- اس طرح ضروری، حاجی اور تحسینی کے درجات مقصد سے متعلق نہیں بلکہ یہ ان ذرائع سے متعلق ہیں جن سے مقصد بروئے کار لایا جاتا ہے۔ لہذا جس تناسب سے وسائل دستیاب ہوں گے اسی تناسب سے ضروری، حاجی اور تحسینی کا مناسب درجہ متعین ہوگا۔
- اس نقطہ نظر کی وضاحت کے لئے مندرجہ ذیل دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

- ۱- کھانا جان کی حفاظت کے مقصد کو حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اب یہاں مختلف درجے سامنے آتے ہیں۔ اتنا کھانا جس سے انسان کی پیٹھ سیدھی رہ سکے اگرچہ اس میں خشونت ہو اور اس کے نہ ملنے سے انسان ہلاک ہو جائے، ضروری درجہ قرار پائے گا اور اس طرح کھانے کا حصول کہ اس میں اس کے تمام اوصاف مکمل اور مناسب طور پر موجود ہوں اور اچھی طرح پکا یا گھیا ہو، حاجی درجہ قرار پائے گا اور اس کا تحسینی درجہ وہ ہوگا جب اس کے پیش کرنے میں آداب طعام وغیرہ کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے گا۔ اس سے آگے اسراف و تنعم کے جو طریقے اختیار کئے جائیں گے وہ ممنوع ہوں گے۔
 - ۲- رہائش جان کی حفاظت کا ایک ذریعہ ہے۔ اس کی ضروری مقدار اسی وقت پوری ہو جائے گی جب کوئی غار یا کوئی جھوپڑی یا کوئی خیمہ مل جائے جب کہ اس کی حاجی مقدار اس وقت پوری ہوگی جب کوئی ایسا گھر ملے جس کے دروازے اور کھڑکیاں مضبوط ہوں، اس میں پانی اور روشنی کی سپلائی ہو اور تحسینی مقدار اس وقت مکمل ہوگی جب گھر پوری طرح آراستہ ہوگا، اس میں ایئر کنڈیشن ہوگا اور اس میں ایک باغ ہوگا وغیرہ وغیرہ۔
- مذکورہ دونوں مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر کھانے اور رہائش سے مقصد شرعی کی نمائندگی ہوتی ہے جہاں تک مراتب کی بات ہے تو ان کا تعلق مقصد شریعت کی تکمیل کے ذرائع سے ہے نہ کہ بذات خود مقصد سے۔

دوم: اس نقطہ نظر کی تائید امام عز بن عبد السلام کی (القواعد ۱/۲) میں مذکور ایک قدرے پیچیدہ عبارت سے ہوتی ہے۔

سوم: اس سلسلے میں امام شاطبی کی عبارت امام عز بن عبد السلام کی عبارت سے بھی زیادہ دقیق ہے۔ کیونکہ امام شاطبی کے نزدیک حاجیات اور تحسینیات ضروریات کے افراد میں سے ہیں اور ان کے پائے جانے سے ضروریات کی تکمیل ہوتی ہے اور ان میں کمی واقع ہونے سے ضروریات حرج اور مشقت میں پڑ جاتی ہیں (الموافقات ۲/۲۳)۔

چہارم: ڈاکٹر عالم نے اس سلسلے میں تین حالات ذکر کئے ہیں:

- ۱- وہ حالت جس میں انسان آسانی، فراخی اور تکمیل کی پوزیشن میں ہوتا ہے۔ یہ شریعت کی عمومی تطبیق کی صورت حال ہوتی ہے۔
- ۲- وہ حالت جب انسان تنگی اور حرج میں ہوتا ہے لیکن یہ تنگی ضرورت کے درجہ تک نہیں بلکہ حاجت ہی کے درجہ تک محدود ہوتی ہے۔ اس حال میں اللہ تعالیٰ نے بعض رخصتوں کے ذریعہ تخفیف کا معاملہ فرمایا ہے۔ ایسی حالت میں انسان شہادت کے دائرہ میں داخل ہو سکتا ہے۔
- ۳- تیسری حالت ضرورت کی ہے۔ اس حالت میں انسان کے لئے ضروری یا جائز ہو جاتا ہے کہ وہ پہلی یا دوسری حالت سے تیسری حالت کی طرف منتقل ہو جائے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ یا تو حرام کو کر لے یا جو واجب ہے اسے ترک کر دے یا شرعی کی حدود و اصول کے دائرہ میں رہتے ہوئے اپنے ظن غالب کے مطابق اپنے سے ضرر کو دفع کرنے کے لئے واجب کو اس کے وقت سے مؤخر کر دے (العالم ۲۸۶-۲۹۷)۔

مطلب سوم

مراتب تین ہیں یا پانچ

اول: ضروری، حاجی اور تحسینی کے تین مشہور مراتب تو مشروع ہیں لیکن ان کے علاوہ دو اور مراتب بھی ہیں جو غیر مشروع ہیں۔ ان میں سے ایک مرتبہ تو ضرورت سے کم درجہ کا ہے اور دوسرا تحسینی کے بعد کا ہے۔ پہلے تین مراتب کی تقسیم، ان کے اثبات اور ان کے قطعی الدلالہ ہونے پر امام شاطبی نے شریعت کے استقرار اور اس کے کلی و جزئی دلائل کی روشنی میں بہت مفصل اور نادر بحث کی ہے اور اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے (الموافقات ۲۹۲-۵۲)۔ لیکن مذکورہ صدر دو غیر مشروع مراتب پر بحث کی ضرورت ہے۔ ایک تو وہ حالت جس میں ضروری کی تمام شرائط پوری نہیں ہوتی ہیں اور دوسری وہ جس میں تحسینی کی حد سے آگے بڑھ کر اسراف سے کام لیا جاتا ہے۔ مجھے جامعہ الازہر کے ایک سیمینار میں اس مقالہ کے مسودہ پر مباحثہ کے دوران میں ڈاکٹر علی جموع نے بتایا کہ امام سیوطی کی ایک عبارت سے مراتب کی یہ پانچ اقسام سمجھ میں آتی ہیں۔ اس میں ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول کے پانچ مراتب کی توضیح کی گئی ہے۔

ضرورت کی وضاحت یہ کی گئی ہے کہ اس سے مراد انسان کا اس حالت کو پہنچ جانا ہے جس میں اگر وہ ممنوع کار تکاب نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ایسا کت کے قریب ہو جائے۔ اس صورت میں حرام کا استعمال مباح ہے (مصنف کی تقسیم کے مطابق یہ ضرورت سے نیچے کا درجہ ہے)۔

اس عبارت میں حاجت کی مثال اس بھوکے شخص سے دی گئی ہے جس کو اگر کھانے کی کوئی چیز نہ ملے تو وہ ہلاک ہو جائے۔ البتہ مشقت میں پڑ جائے۔ اس حالت میں حرام چیز مباح نہیں ہوگی، ہاں روزہ میں افطار کرنا مباح ہوگا (مصنف کے بقول مراتب کی تین تقسیمات کے مطابق یہ ضروری کا درجہ ہوا)۔

منفعت کی مثال اس شخص سے دی گئی ہے جو گھوڑوں کی روٹی، بکری کا گوشت اور چکنی غذا کھاتا ہو (مصنف کے قول کے مطابق مذکورہ تین مراتب کے لحاظ سے یہ منفعت حاجی کے درجہ میں ہوئی)۔

زینت کی مثال حلوا یا شکر کھانے یا ریشم و کتان پہننے کی خواہش کرنے والے شخص سے دی گئی ہے (مصنف کے بقول یہ مراتب کی مشہور تقسیم کے مطابق تحسینیات کا درجہ ہے)۔

فضول کی وضاحت حرام کھانے میں غلو اور شہوات میں توسع اختیار کرنے سے کی گئی ہے (مصنف کے نزدیک ان کی اپنی تقسیم کے مطابق یہ تحسینات سے آگے کا درجہ ہے) (دیکھئے: الاشباه والنظائر للسيوطی ص ۶۱)۔

دوم: ان دو مراتب کو مندرجہ ذیل مثالوں سے واضح کیا جاسکتا ہے:

- ۱- اس وقت غذا میں تحفظ جان کے پہلو سے غور کیا جائے تو لاکھوں انسان ضرورت کے درجہ سے نیچے زندگی گزار رہے ہیں اور ہر سال اتنی ہی تعداد میں لوگ قحط سالی اور خراب غذاؤں کی وجہ سے لقمہ اجل بن رہے ہیں۔
- ۲- رہائش کے پہلو سے دیکھا جائے تو لاکھوں انسان بے گھر ہیں۔ ان کے پاس رہنے کے لئے خیمے بھی نہیں ہیں اور وہ جاڑے کے موسم میں سخت سردیوں کا سامنا کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔
- ۳- اس کے بالقابل تحسینات سے آگے کے درجہ کا حال یہ ہے کہ لاکھوں انسان، غذا، لباس اور رہائش کے اعتبار سے عیش و تنعم اور اسراف کی زندگی گزار رہے ہیں۔
- ۴- حفظ دین کے زاویہ سے سوچا جائے تو معلوم ہوگا کہ بیشتر وہ لوگ ضرورت سے نیچے کے درجہ میں ہیں جو دین پر ایمان نہیں رکھتے بلکہ وہ لوگ بھی اسی زمرے میں آتے ہیں جو محض نظریاتی ایمان رکھتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی بھی قسم کی عبادت نہیں کرتے۔
- ۵- اس زاویہ سے تحسینی درجہ سے آگے کی صورت حال یہ ہے کہ دین میں غلو کرنے والوں اور زندگی سے کٹ جانے والوں کی کمی نہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ ان سے

یہی مطلوب ہے اور یہی اللہ سے ان کی قربت کا ذریعہ ہے۔

۶- حفظ نسل کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو وہ تمام لوگ ضرورت کے درجہ سے نیچے کے زمرے میں شامل ہیں جو اپنے حالات کے سازگار نہ ہونے کی وجہ سے ایک شادی بھی کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے یا شادی کی عمر سے متجاوز جاتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے حالات کی وجہ سے یا تو محرومی کا شکار رہتے ہیں یا جائز شادی کے بجائے ناجائز تعلقات و اعمال میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

۷- ان کے بالمقابل وہ لوگ ہیں جن کو جذبہ جنس نے ہر چیز سے غافل کر رکھا ہے۔ اور وہ اس کی وجہ سے جائز و ناجائز تعلقات میں حد اعتدال سے آگے بڑھ گئے ہیں، شادی کی فطری اور مشروع حد کو پار کر گئے ہیں۔ ان میں سے کچھ کا تو حال یہ ہے کہ وہ ہر ہفتہ اپنے اس جنسی جذبہ کی تسکین کے لئے بیویاں بدلتے ہیں جس کی چنگاری حالات کے ساتھ ہی بجھ جاتی ہے اور اس کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے۔ یہی حال زندگی کے تمام میدانوں کا ہے۔

سوم: امام عز بن عبد السلام اپنی متعدد عبارتوں میں اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ شریعت میں نہ تقصیر مطلوب ہے نہ اسراف بلکہ اسے تواضع اور توسط مطلوب ہے (قواعد الاحکام ۲/ ۲۰۵-۲۱۰)۔ انہوں نے اس سلسلے میں سورہ اسراء کی آیت ۲۹، سورہ فرقان کی آیت ۶۷، سورہ مائدہ کی آیت ۸ اور سورہ اعراف کی آیت ۳۱ سے استدلال کرتے ہوئے اسراف اور حدود سے تجاوز کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے۔

چہارم: امام شاطبی نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے شریعت کے غلو اور انتہا پسندی سے پاک ہونے اور اعتدال پر مبنی ہونے کو ثابت کیا ہے (دیکھئے: الموافقات ۲/ ۱۶۳، ۱۶۷-۱۶۸)۔

مطلب چہارم

ضروری، حاجی یا تحسینی کے معیار ہونے کا معیار کیا ہے؟

سوال یہ ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے اعتبار کا معیار کیا ہوگا؟ کیا اس سلسلے میں شکلی معیار کو اختیار کیا جائے گا یعنی یہ کہ اگر حکم تکلفی کے امر و نہی میں شدت ہے مثلاً وہ واجب یا حرام کے قبیل سے ہے تو اسے ضروریات میں شامل مانا جائے اور اگر اس کے امر و نہی میں شدت نہیں ہے مثلاً مندوب یا مکروہ تو اسے حاجیات میں شمار کیا جائے اور اگر حکم تکلفی مباح کی قسم سے ہو تو اسے تحسینیات میں شامل کیا جائے یا شکلی معیار کے بجائے موضوعی معیار کو اختیار کیا جائے یعنی یہ کہ حکم تکلفی سے متعلق مصلحت اور مفیدہ کے درجہ پر غور کیا جائے اور اگر وہ بہت اہم ہوں تو ان کو ضروریات میں، کم اہمیت کے حامل ہوں تو تحسینیات میں اور اگر ان دونوں کے بیچ کے ہوں تو حاجیات میں شامل کیا جائے۔ یا یہ کہ ان دونوں معیارات کو جمع کر دیا جائے؟

اس سلسلے میں اصولیین کے نقطہ نظر پر غور کرنے سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

الف- امام عز بن عبد السلام نے کہیں شکلی معیار کو اختیار کیا ہے، کہیں موضوعی معیار کو اور کہیں ایک ساتھ دونوں کو اور بعض اوقات وہ موضوعی معیار کو اصل قرار دے کر اسے غالب رکھتے ہیں، خاص طور پر ان مسائل میں جہاں اجماع، نص اور کوئی خاص قیاس موجود نہ ہو۔

ب- امام شاطبی امام عز بن عبد السلام سے اس حد تک اتفاق کرتے ہیں کہ صیغہ بذات خود وجوب یا استحباب یا اباحت کا معنی نہیں دیتا یعنی وہ شکلی معیار کو مسترد کرتے ہیں لیکن وہ امام عز کی طرح علی الاطلاق موضوعی معیار کو بھی قبول نہیں کرتے بلکہ اس پر غور و فکر کا ایک دوسرا منہج مقرر کرتے ہیں اور وہ اس طرح کہ وہ مطلوب حکم میں مقصد اصلی اور مقصد ثانوی کے لحاظ سے فرق کرتے ہیں۔ لہذا اگر حکم مقصود اصلی پر مبنی ہو تو ان کے نزدیک وہ اعلیٰ درجہ میں رکھا جائے گا اور اگر وہ ثانوی درجہ کے مقصود پر مبنی ہو تو اسے اس سے نیچے رکھا جائے گا۔

ج- کبھی کبھی وہ اپنے سابقہ نقطہ نظر کے خلاف وجوب کو مقصد اصلی اور استحباب کو مقصد تبعی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔

د- امام شاطبی کو تاہی کے نتیجے میں مذکورہ عمید اور سزاؤں پر مصلحت اور مفیدہ کی اہمیت کے معیار کی حیثیت سے غور کرتے ہیں۔

ه- امام شاطبی اس پر بھی نظر رکھتے ہیں کہ حکم کا تعلق ضروری درجہ کی صورت کلیہ سے ہے یا تکمیلی درجہ کی صورت کلیہ سے۔

و- امام شاطبی ضروریات کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک وہ ضروریات جن میں مکلف کی فوری منفعت ہوتی ہے اور دوسری وہ ضروریات جن میں

مکلف کی فوری منفعت نہیں ہوتی ہے۔ وہ پہلی قسم کے احکام کو استحباب یا اباحت پر محمول کرتے ہیں اور دوسری قسم کے احکام کو واجب معنی یا واجب کفائی پر غور کیا جائے تو امام موصوف نے یہ کہہ کر وجوب اور ضروری کے درمیان تلازم کی اپنی سابقہ رائے کی تردید کر دی۔

ز۔ امام ابن عاشور نے موضوعی معیار کو اختیار کیا ہے۔

ح۔ اس تجزیہ کی بنیاد پر ان مسائل میں جہاں اجماع یا نص یا کوئی خاص قیاس نہ ہو، میری رائے امام عز بن عبدالسلام کی تائید کرتے ہوئے موضوعی معیار کو اختیار کرنے کی ہے۔

مطلب پنجم چند تطبیقی مثالیں

الف۔ طہارت کا مسئلہ:

بیشتر کتابوں میں طہارت کو علی الاطلاق تحسینیات کے درجہ میں رکھا گیا ہے (دیکھئے: البرہان ۲/۹۲۳، ۹۲۵، ۹۳۸، ۹۴۱-۹۴۱، الموافقات ۱۱/۲)۔

۱۔ امام الحرمین جوینی تحسینیات میں قیاس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

۲۔ امام شاطبی نے نجاست کے ازالہ، مجموعی طور پر ہر قسم کی طہارت اور ستر عورت کو تحسینیات کے درجہ میں شامل مانا ہے۔ امام شاطبی نے اس موقع پر طہارت مثلاً وضو جو نماز کے صحیح ہونے کی ایک شرط ہے، کے درمیان اور مطلق طہارت کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، البتہ مقاصد کی طرف وسائل کی نسبت پر گفتگو کرتے ہوئے اس فرق کی وضاحت کی ہے۔ اس کی مثال انہوں نے نماز کے ساتھ طہارت کے مسئلہ سے دی ہے۔ یعنی یہ کہ اگر نماز کا مطالبہ ختم ہو جائے تو طہارت کا مطالبہ بھی باقی نہیں رہے گا لایہ کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو طہارت کے باقی رہنے پر دلالت کرے۔ اس لئے ایسا ہو سکتا ہے کہ نماز نہ ہو اور وضو مطلوب ہو، لہذا ایک چیز کے بجائے خود مقصود ہونے اور کسی دوسری چیز کے لئے اس کے وسیلہ ہونے میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ یہ ایک ہی چیز کی دو الگ الگ حیثیتیں ہیں (حوالہ مذکور ۲۰، ۱۹/۲ مع شرح عبداللہ دراز)۔

اس موقع پر امام شاطبی نے سلبی پہلو پر تو غور کیا مگر انہوں نے سابقہ حوالہ یعنی حص ۱۱ کی تفصیلات میں مقاصد اور وسیلہ کے باہمی ربط کے مثبت پہلو کو نظر انداز کر دیا اور وہ یہ ہے کہ وضو بحیثیت وسیلہ بھی اس قاعدہ کی بنیاد پر مقصد کا درجہ حاصل کر لیتا ہے: "مالا یتھ الواجب إلا بہ فهو واجب" (جس ذریعہ کے بغیر واجب کا حصول ممکن نہ ہو خود اس ذریعہ کا حصول بھی واجب ہے)۔ بالفاظ دیگر وضو کی وسیلہ والی حیثیت کو ممتاز کرنا اور اسے تحسینیات کے درجہ سے نکالنا نیز نماز سے الگ مطلق وضو، اسی طرح نفل نماز کے لئے کئے جانے والے وضو کو تحسینیات کے دائرہ میں لانا مناسب ہوگا۔

۳۔ اس سلسلے میں امام عز بن عبدالسلام کے نزدیک طہارت تنہا اور مکملات میں سے ہے، اس کے ساتھ ساتھ امام موصوف نے نماز میں اس کے شرط ہونے کے سلسلے میں علماء کا اختلاف بھی ذکر کیا ہے (قواعد الاحکام ۱۰۱)۔

ب۔ فرض عبادات کا مسئلہ:

ڈاکٹر یوسف العالم نے وجود کے پہلو سے مصلحت دین کے تحفظ پر گفتگو کرتے ہوئے اللہ اور یوم آخرت پر ایمان کو ضرورت کے درجہ میں فرض عبادات مثلاً نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کو حاجت کے درجہ میں اور نوافل کو تزئین و تحسین کے درجہ میں رکھا ہے (دیکھئے: العالم ۲۲۶-۲۲۷)۔

لیکن میرے نزدیک ایمان کے ساتھ ساتھ فرض عبادات بھی ضرورت کے درجہ میں شامل ہیں۔ کیونکہ یہ عبادات ارکان اسلام ہیں اور ایمان و عمل اسلامی عقیدہ کے مطابق لازم و ملزوم ہیں (یہ پہلو خود ڈاکٹر موصوف کی نظروں سے بھی اوجھل نہیں ہوا ہے بلکہ انہوں نے اپنی اسی کتاب کے ص ۲۳۵ پر اس کا صراحتاً ذکر کیا ہے)۔

میرے نزدیک سنن موکدہ حاجیات کے درجہ میں اور نوافل تحسینیات کے درجہ میں ہیں۔

ج۔ جہاد میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے قتل کی ممانعت کا مسئلہ:

ڈاکٹر یوسف العالم کے نزدیک جہاد میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے قتل کی ممانعت تحسینی ہے (العالم ۲۳۴-۲۳۶)۔

میرا خیال ہے کہ خون کی حفاظت ایک ایسا ضابطہ ہے جو تحفظ جان کے مقصد کے ضمن میں مسلمان اور غیر مسلم سب کے لئے شریعت نے طے کر دیا ہے۔ نص صریح ہے: "ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق" (سورہ انعام: ۱۵۱) (اور جس جان کو اللہ نے محفوظ رکھا ہے اسے قتل مت کرو) مصنف کی رائے یہ ہے کہ یہ انسانی جان کی حرمت اور ظالموں کو سزا دینے کے قطعی اصولوں کی طرح ضرورت کے درجہ میں ہے اور تحسینی برگز نہیں ہے۔

د۔ علم و ثقافت کی اشاعت اور عدالتی اور صحتی امداد کا مسئلہ:

ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے علم کی اشاعت، لوگوں کو نصیحت کرنے، ذہنوں کی بھرپور تربیت، پناہ گزینوں کے لئے رہائش کے انتظامات، عمدہ باورچی خانے، پارک اور غسل خانے بنانے اور عدالتی اور صحتی امداد و تعاون کرنے کو عمومی مصالح میں سے شمار کیا ہے (الحسنی ص ۳۰۰)۔

حیرت ہے کہ ڈاکٹر موصوف نے مصالح عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے بھی ایسی بات کیوں کہہ دی کہ مذکورہ تمام کام تحسینیات کے قبیل سے ہیں؟

۱۔ کیا علم کی اشاعت اور ذہن کی تربیت عقل کو تحفظ عطا کرنے والے ضروری وسائل میں سے نہیں ہی؟ کیا صرف شراب کی حرمت ہی حفاظت عقل کی ضرورت کے درجہ میں ہے، بقیہ تمام چیزیں حاجی اور تحسینی ہیں؟

۲۔ لوگوں کو وعظ و نصیحت کرنا کیا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "کنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله" (سورہ آل عمران ۱۱۰) (تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کی گئی ہے تم بھلائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)۔ جس شرط کو ایمان باللہ پر مقدم کیا گیا ہو وہ تحسینیات کے درجہ میں کیسے آسکتی ہے، خاص طور پر جب کہ مصالح عامہ پر گفتگو ہو رہی ہو؟

۳۔ عدالتی امداد خواہ اس سے مقصود قاضی مقرر کرنا ہو یا عدالتی امور میں معاون خدمات ہوں جیسے پولس اور قاضی کے معاونین یا جسے آج عدالتی مدد کہتے ہیں جیسے حکومت کی طرف سے ان وکیلوں کی فیس اور اخراجات کی ادائیگی جو اپنے دفاع پر قادر نہ ہونے والے ملزمین کی طرف سے صفائی پیش کریں۔ یہ تمام چیزیں اس نظام قضا کی بنیادیں ہیں جو روئے زمین پر انصاف کے قیام کا ایک ذریعہ ہے اور آسمانی ہدایتوں کا مقصد ہے: "ليقوم الناس بالقسط" (سورہ حدید: ۲۵) (تا کہ لوگ انصاف پر قائم رہیں) یہ توحید کے بعد اسلام کی ایک اہم خصوصیت اور اس کا امتیاز ہے۔

۴۔ صحتی امداد تو موت کی زد میں آنے والوں، زخمی ہونے والوں یا ہارٹ اٹیک کا سامنا کرنے والوں کی جان بچانے کا اولین قدم ہے۔ کیا یہ تحفظ جان کے ضروری وسائل میں سے نہیں؟ پھر اسے تحسینیات کے درجہ میں کیسے رکھ دیا گیا؟

میرا خیال ہے کہ قواعد اور اصول شرع کی وضاحت کرنے والی ان تطبیقی مثالوں پر نظر ثانی کی ضرورت ہے تاکہ مقاصد شریعت کو مؤثر بنایا جاسکے خواہ اس کے لئے ہم شکلی معیار کو اختیار کریں یا موضوعی کو یا بیک وقت دونوں کو۔



چوتھی بحث

زمان و مکان اور اشخاص و احوال کے اعتبار سے مختلف درجات میں مراتب کی درجہ بندی کی اضافیت

ضروری، حاجی اور تحسینی کی ترتیب تو ثابت ہے البتہ اس دائرہ کے اندر کلیات کی ترتیب اضافی ہے۔ وہ زمان و مکان اور اشخاص و حالات کے اعتبار سے بدلتی رہے گی۔ اس سلسلے میں تنظیمی اور تطبیقی دونوں پہلوؤں سے گفتگو کی ضرورت ہے۔ ان کلیات کی درجہ بندی کا نظریاتی سطح پر اضافی ہونا ان وجود سے ثابت ہوتا ہے:

۱- ضروریات، حاجیات اور تحسینیات کی تکمیل کرنے والے تمام امور خود ان ضروریات، حاجیات اور تحسینیات کے درجہ کے نہیں ہیں۔

۲- ان مراتب کے اندر شامل تمام امور بھی یکساں درجہ کے نہیں ہیں۔ ان میں باہم فرق ہے (الموافقات ۲۰۹۳)۔

۳- نفل کا اعتبار شرعاً اس سے ظاہر ہونے والے مصالحوں اور مفاسد کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ شریعت نے اسے واضح کیا ہے اور اس کو اس طرح ممتاز کیا ہے کہ جن افعال کے مصالحوں زیادہ ہیں ان کو رکھ کر اور جن کے مفاسد زیادہ ہیں ان کو کبیرہ قرار دیا ہے جب کہ جو مصالح ایسے نہیں ہیں ان کو احسان اور جو مفاسد ایسے نہیں ہیں ان کو صغیرہ قرار دیا ہے (الموافقات ۲۱۳)۔

۴- طاعت اور مخالفت میں تمام جزئیات ایک جیسی نہیں ہیں بلکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے ان کے مناسب حال درجہ ہے (حوالہ مذکور ۲۹۹۲-۳۰۰)۔

کلیات کے اضافی ہونے کا یہ نظریہ کوئی نیا نہیں ہے بلکہ یہ ہمیں اصولیین کی کتابوں میں بڑی وضاحت سے ملتا ہے اگرچہ اصولیین اسے یہ نام نہیں دیتے (دیکھئے: الموافقات ۱۶۵۲، ۱۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

امام عز بن عبد السلام اور امام شاطبی نے اس سلسلے میں اشخاص و حالات کے اختلاف اور ان کے نتائج پر زیادہ توجہ دی ہے۔ اس کے بالمقابل امام ابن عاشور نے تبدیلیوں کی فہرست میں زمان و مکان کے اختلاف کا اضافہ کیا ہے۔ امام ابن عاشور نے اس سلسلے میں افراد کے ساتھ ساتھ سماج سے متعلق امور پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اس کی وجہ سے اس موضوع کا دائرہ جلی اور دینی محرکات سے بڑھ کر جو پہلے ہی اصولیین کا موضوع بحث رہے ہیں، سلطانی اور حکومتی محرکات تک وسیع ہو گیا ہے۔

ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے بھی مقاصد کے مفروضات پر نظر ثانی کی ضرورت کا احساس دلایا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ سماج سے متعلق مقاصد مثلاً آزادی، مساوات، انصاف، بھائی چارہ، امداد باہمی اور احترام پر زور دینے کی ضرورت ہے۔ یہ کتنے افسوس کی بات ہے کہ تحفظ عقل کے ضمن میں صرف شراب پینے کی مزا کی مصلحت پر گفتگو کی جاتی ہے گویا عقل سے اسلام کی دلچسپی کی کل کائنات یہی ہے۔ علمی ذہن، علم کی تلاش و جستجو، علماء کی پذیرائی اور معرفت کی اقدار کا ذکر کیوں نہیں ہوتا؟ (مدخل لدراسة الشریعة الاسلامیة ۷۴، ۷۵، سنن الترمذی ال آفاق و الانفس ۹۰)۔

ڈاکٹر ریسونی کا بھی خیال یہی ہے کہ مصالح کے درجات میں تغیر و ثبات کی حدود پر تفصیلی مطالعہ اور تحقیق کی ضرورت ہے (ریسونی ۳۱۳)۔

تطبیقی سطح پر ان مراتب کی اضافیت کو مثالوں سے ثابت کرنے کے لئے ہم مندرجہ ذیل تفصیل پیش کر رہے ہیں:

الف- غذا:

۱- زندگی بچانے کے لئے جو غذا ضروری ہے وہ ماحول کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہے۔ چنانچہ خانہ بدوش لوگوں کے نزدیک کھجور اور دودھ سے یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ دیہات میں روٹی اور پنیر کے ٹکڑے اس مقصد کی تکمیل کر دیتے ہیں اور شہر اور وسیع و عریض آبادی والے علاقوں میں لوگوں کی زندگیاں لوہیا یا مرچ یا تلے ہوئے بیگن سے ملا کر پکائے گئے کھانوں پر گذرتی ہیں۔

لیکن تمدن اور علوم تغذیہ کی ترقی کے ساتھ ساتھ محسوس کیا گیا کہ غذا میں انسانی جسم کو مطلوب مکمل اجزاء کے پہلو سے کچھ متعین شرائط پائی جانی چاہئیں، اسی طرح اس بات کا تعین ہونا چاہئے کہ انسان کی روزمرہ کی زندگی کے لئے ان عناصر کی لازمی مقدار کیا ہے نیز مطلوب مقدار میں ان عناصر پر مشتمل کھانے کی اقسام کی نشاندہی کی جانی چاہئے۔

ان مسائل کو علوم تغذیہ کے ماہرین طے کریں گے۔ اس تعین سے غذا میں ضروریات کا درجہ متعین ہو جائے گا۔ ضروری ہی کے درجہ میں ان چیزوں کے کھانے اور پینے سے باز رہنا ہے جن کا کھانا پینا جائز نہیں ہے بشرطیکہ اس میں ہلاکت یا کھلا ہوا ضرر ہو۔

۲- اگر ان عناصر اور مقداروں میں کمی واقع ہوگی تو یہ ضروریات کے درجہ سے بھی نیچے کا درجہ ہوگا اور اس کے نتیجے میں خراب غذائیت سے پیدا شدہ امراض ظاہر ہوں گے اور اس سے بھی زیادہ سنگین صورت حال وہ ہوگی جب کلیتاً غذا کے مفقود ہونے اور قحط سالی کی وجہ سے ہر سال لاکھوں انسان موت کے گھاٹ اتریں گے۔ یہ تفصیل ضروری اور ضروری سے نیچے کے درجہ کی ہے۔

۳- اس میں حاجی کا درجہ کھانے کی مختلف انواع و اقسام سے متعلق ہوگا۔ کیونکہ انسان ہمیشہ ایک ہی کھانا کھاتے رہنے سے اکتا جاتا ہے۔ اس درجہ میں کھانا کھانے کے اوقات کی تنظیم بھی شامل ہے جس سے ہضم کا عمل منظم ہوتا ہے، اسی طرح کھانے کی تیاری بھی جو اسے خوشگوار، آسانی سے کھانے کے قابل اور آسانی سے ہضم ہونے والا بناتی ہے، اسی درجہ میں آئے گی۔

۴- اس کا تحسینی درجہ سترخوان پر کھانا چننے اور اس میں استعمال ہونے والی پلیٹوں اور چمچوں سے متعلق ہے۔ اسی طرح اس میں کھانے کے آداب بھی داخل ہیں یعنی کھانے سے پہلے ہاتھ منہ دھونا، اپنے قریب سے کھانا، بہتر کھانوں میں دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دینا اور ایسی باتیں کرنا جن سے بوریٹ دور ہو وغیرہ وغیرہ۔

۵- اس کا تحسینی سے آگے کا درجہ وہ ہے جس میں آسائش اور فضول خرچی پائی جائے اور سونے چاندی کے برتن استعمال کئے جائیں وغیرہ وغیرہ۔ اس میں جو بات زیادہ اہمیت رکھتی ہے، وہ یہ ہے کہ لوگوں کی شخصی حیثیت کو سامنے رکھتے ہوئے جوان افراد کے اپنے ذرائع وسائل کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے، حلال چیزوں سے جائز استفادہ اور اسراف و فضول خرچی کے درمیان خط فاصل کا تعین کیسے کیا جائے گا؟

ب- رہائش:

۱- رہائش کا ضروری درجہ جھونپڑی اور خیمہ کا پایا جانا ہے اور اس سے نیچے کا درجہ یہ ہے کہ لوگ غاروں میں، کھلی ہوئی جگہوں میں، پلیٹ فارموں پر، عوامی پارکوں میں اور ریلوے اسٹیشنوں پر سویں۔

۲- لیکن تمدن کی ترقی کے نتیجے میں جھونپڑیاں اور خیمے بھی ضروری سے نیچے کے درجہ میں آگئے اور ان کی جگہ دروازوں اور کھڑکیوں پر مشتمل ان بنے مکانات نے لے لی جو سہولیات سے محروم ہوتے ہیں، جہاں خاندان کے تمام افراد ایک ہی کمرہ میں رہنے پر مجبور ہوتے ہیں، جہاں راستہ یا محلہ کے کسی ایک ہی پمپ سے پانی لایا جاتا ہے اور جہاں لوگ کھنڈرات میں اور نہروں کے کنارے اپنے ضروریات پوری کرتے ہیں۔

۳- مذکورہ سطح ضروری کی تھی۔ اس کی حاجی کی سطح میں وہ مکانات آتے تھے جن میں پانی اور بجلی کی سپلائی ہوتی تھی لیکن تمدن کے دوبارہ ترقی کرنے کے نتیجے میں بجلی اور پانی کی سہولیات سے آراستہ مکانات بھی ضروری کے درجہ میں آگئے اور حاجی کی سطح اتنی بلند ہو گئی کہ فرج، واشنگ مشین، ٹیلی فون بک، اونچے اونچے فلیٹوں کے لئے لفٹ بھی اس میں شامل ہو گئی۔

۴- یہ ذرائع قریب کے زمانہ تک معیار تحسینی کی خصوصیات میں سے تھے جن میں اس وقت حاجی کی دیگر خصوصیات کے ساتھ نیچے کی منزلوں کے لئے بھی لفٹ شامل ہو گئی ہے اور ایئر کنڈیشن بھی۔ رہائش کی کم سے کم حد ایک عمارت میں ایک فلیٹ ہے اور اس کی اعلیٰ ترین حد ایک علاحدہ بنگلہ اور ایک باغ ہے، وغیرہ وغیرہ۔

۵- اس ترتیب میں رہائش کا رقبہ بھی ایک مؤثر عنصر ہے۔ چنانچہ ضروری کی سطح میں ایک شخص کے لئے دس سے ۲۵ مربع میٹر زمین کافی ہوگی جبکہ حاجی کے درجہ میں یہی رقبہ بڑھ کر ۲۵ مربع میٹر سے ۵۰ مربع میٹر کے درمیان ہو جائے گا۔ جہاں تک تحسینی درجہ کا تعلق ہے تو یہ ۵۰ مربع میٹر سے ۷۵ مربع میٹر کے درمیان ہوگا۔ یہ حسابات بھی تخمینی ہیں۔ ان میں افراد کی مالی حیثیتوں اور ضرورتوں کے اعتبار سے فرق ہو سکتا ہے۔ (سابق سویت یونین کی طرف سے شہریوں کو رہائش کے لئے جو زمین فراہم کی جاتی تھی وہ نو مربع میٹر فی کس کے حساب سے ہوتی تھی اور اس بنیاد پر ان کے یہاں رہائشی مکانات کی کننگریز کی پلاننگ

۱۸، ۹، ۲۷ مربع میٹر سے شروع ہو کر ۳۶ مربع میٹر پر ختم ہوتی تھی)۔

۶- یہاں مقصود یہ نہیں ہے کہ ایک شخص کے پاس شخص لازمًا اسی حساب سے رہائش ہونی چاہئے البتہ معیار تحسینی یہی ہے۔ جہاں تک ضروری اور حاجی کے درجہ کی بات ہے تو کرایہ کے نظام سے یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ البتہ ان دونوں درجوں میں فرق یہ کیا جانا چاہئے کہ حاجی کے درجہ میں کرایہ مارکیٹ کے نرخ کے مطابق ہو جبکہ ضروری کے درجہ میں کرایہ کے نرخ میں حکومت کی طرف سے تعاون ہونا چاہئے تاکہ ضروری کے درجہ میں رہائش کا حصول آسان ہو۔

۷- رہائش میں تحسینی سے آگے کا درجہ وہ ہے جس کے بارے میں ہم آئے دن سنتے رہتے ہیں کہ فلاں کے پاس اتنے فلیٹس ہیں، ان میں سے صرف ایک کا رقبہ ۲۰۰۰ مربع میٹر ہے، اسٹیشن لفٹ سے کاروہاں تک پہنچتی ہے اور ان میں سے ہر ہر فلیٹ میں اسٹیشنل سیومنٹ پول ہیں، اسی طرح عالی شان محلات اور متعدد مکانات بعض شہر میں، بعض دیہات میں، بعض سمندر کے کنارے اور بعض بیرون ملک میں۔ یہ تمام چیزیں فاضل خرچی اور اسراف میں داخل ہیں۔

ج- سواری:

۱- زمانہ ماضی میں سواری کا ضروری درجہ چوپائے سے پورا ہو جاتا تھا۔ بعض محققین چوپایہ کا ترجمہ موجودہ دور کی کار سے کرتے ہیں۔ مصنف کی رائے اس سلسلے میں یہ ہے کہ یہ مقصد عمومی سہولیات اور ذرائع کی دستیابی ہی سے پورا ہو سکتا ہے یعنی یہ کہ کار کی سیٹیں آرام دہ، مربوط، صاف ستھری اور ہر قسم کی خرابی اور نقص سے پاک ہوں۔ اسی طرح حکومتی ادارے اور کمپنیاں اپنے ملازمین کو اور اسکولز اپنے طلبہ کو یہ ذرائع فراہم کریں۔

۲- حاجی کی سطح پر مذکورہ سہولیات میں یہ اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ بعض پیشوں کی مناسبت سے خصوصی کاریں فراہم کی جائیں مثلاً ڈاکٹروں کے لئے۔

۳- تحسینی درجہ میں ہر گھر کے لئے ایک کار یا بعض گھرانوں کے لئے ایک سے زائد کاریں بھی فراہم کی جاسکتی ہیں۔ ان تمام درجات کے اندرون میں بھی کچھ درجات ہیں جن کا تعلق خود کار کی اپنی تفصیلات، اوصاف اور کوالٹی سے ہے جن کی طرف پہلے اشارہ کیا گیا۔

د- تحفظ عقل:

معتقدین اصولیہ تحفظ عقل کے مقصد کی وضاحت کرتے ہوئے حرمت شراب کی مثال دیتے ہیں، بعض فرض عبادات کی ادائیگی کے لئے ضروری دینی علم کے حصول کو واجب قرار دیتے ہیں، بعض میراث اور زکاۃ کے مسائل سے واقفیت کے لئے حساب سیکھنے کا اضافہ کرتے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے پڑھنا لکھنا سیکھنا اور نماز و روزہ کے اوقات جاننے کے لئے فلکیات کا علم حاصل کرنے کو فرض قرار دیتے ہوئے اسے تحفظ عقل میں شامل کیا ہے (فقہ العلم ۱۹۳)۔

اس سلسلے میں ہمارے نقطہ نظر کی تفصیل یہ ہے:

۱- واجب الحصول علوم کو عبادات سے مربوط کرنے کے پیچھے دین کا وہ تنگ نظری پر مبنی تصور کارفرما ہے جو اسے عبادات میں محدود کر دیتا ہے۔ اگر دین کو ایک ہمہ گیر اور جامع نظام کی شکل میں سمجھنے کی کوشش کی جائے تو لازماً اس کا ایک مکمل تعلیمی نظام بھی ہوگا، اس کا پہلا مرحلہ عقیدہ اور عبادات کی تعلیم کے ساتھ ساتھ عربی زبان (بشمول اساسی علوم، ریاضیات، حساب، الجبر، جیومیٹری وغیرہ) تاریخ، جغرافیہ، فزکس، کیمسٹری، علوم اسلامیہ کے مبادیات (قرآن، سنت، سیرت) جامع و مبسوط انداز میں فقہ، انگریزی زبان کے اصول و قواعد اور کمپیوٹر کی تعلیم تک وسیع ہوگا۔

موجودہ دور میں اتنی تعلیم تو ہر مرد، عہدت اور بچہ پر فرض عین ہے۔ عمومی تعلیم کا یہ پہلا مرحلہ جو چھ سالوں تک پھیلا ہوا ہو سکتا ہے، بچوں کے لئے لازمی نوعیت رکھتا ہے۔

۲- اس میں حاجی کی سطح یہ ہے کہ اس مرحلہ کو اسکولی اور پبلک لائبریریوں کے ایک مکمل مربوط تعلیمی نظام، سنے اور دیکھے جانے والے ذرائع ابلاغ، خصوصی رسائل و مجلات، عام و خاص مآخذ اور کلبوں اور سوسائٹیوں کی طرف سے بھرپور تعاون ملے۔

۳- اس کا تحسینی درجہ یہ ہے کہ ضروری اور حاجی کے درجات میں سے جو لوگ نمایاں اور تخلیقی صلاحیتوں کے مالک ہوں ان پر توجہ مرکوز کی جائے اور حکومتیں انہیں اپنی خاص سرپرستی میں رکھیں۔

امام شاطبی نے بھی لوگوں کی صلاحیتوں کے تنوع کو سمجھتے ہوئے تعلیم کے ان تینوں درجات کی طرف توجہ دلائی ہے اور اس تصور کو ایک شرعی تعلیمی ترتیب سے

مرتب کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”لوگوں کی صلاحیتیں مختلف ہوتی ہیں۔ معاملات میں ان کی استعدادوں میں فرق و تفاوت ہوتا ہے۔ کوئی علم کے لئے آمادہ ہوتا ہے، کوئی انتظام دسر براہی کے لئے، کوئی ہنر اور زراعت کے لئے تو کوئی جنگ کے لئے۔ یہاں تک کہ ہر شخص اس میدان میں نمایاں ہو جاتا ہے جس کا اس پر غلبہ ہوتا ہے اور جس میں اس کو دلچسپی ہوتی ہے“۔ امام شاطبی کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہی طریقہ اصول دنیا اور اعمال آخرت کے درمیان آوازن کا معیار ہے (دیکھئے: المواعظ ۱۷۶-۱۸۱)۔

۴۔ اسی بحث کے تحت علم میں فرض کفایہ کا مسئلہ بھی آتا ہے۔ یہ حفظ عقل کا ایک ذریعہ ہے۔ میرے نزدیک تحفظ عقل صرف فرد تک محدود نہیں بلکہ اس کا دائرہ سماج تک پھیلا ہوا ہے۔ فرد کی تعلیم کے نتیجے میں ایک طرف وہ علوم اور وہ مہارتیں منظر عام پر آتی ہیں جو زمین کی آباد کاری کے لئے ضروری ہیں اور مختلف اختصاصی پیشہ ورانہ میدانوں میں حصول رزق کے ذرائع پیدا ہوتے ہیں اور دوسری طرف سماج کو اس سے یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ سماج زندگی کے مختلف ضروری، حاجی اور تحسینی میدانوں میں خود کفیل ہوتا جاتا ہے اور اس دینی جذبہ سے صلاحیتیں پروان چڑھتی ہیں۔ بعض لوگوں کی ذہنی صلاحیتیں ایک حد پر جا کر رک جاتی ہیں اور بعض مختلف میدانوں میں علم اور تخلیقی اجتہاد کے مختلف مدارج تسلسل کے ساتھ ملے کرتے رہتے ہیں۔ اس گوشہ سے متعلق میرے خیالات کا حاصل یہ ہے:

۱۔ اس مقصد کے حصول کے لئے موجودہ دور کے پیشہ ورانہ اور یونیورسٹی دونوں سطحوں کے تعلیمی نظام پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ کیونکہ اس وقت صورتوں سے یہ ہے کہ پیشہ ورانہ تعلیم سے حاصل ہونے والے ثمرات ترقی کے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہیں اور دوسری طرف یونیورسٹی سطح کی تعلیم کے نتائج کھلی اور پھٹی بے روزگاری کی صورت میں سامنے آ رہے ہیں۔

اصل چیز یہ ہے کہ سماج کی ہر قسم کی ضروریات اور تقاضوں کا تعین ہونا چاہئے اور ابتدائی مرحلہ کے تعلیمی سالوں ہی میں طلبہ کی صلاحیتوں کا ادراک کر لیا جائے، اسی طرح امتیازی اور نمایاں صلاحیتوں کے مالک طلبہ کو بھی ان کے پروگراموں ہی کے ذریعہ جانچ لیا جائے اور اس کے بعد ان کا رخ سماج کے متنوع تقاضوں اور ضروریات کی طرف موڑ دیا جائے۔ اس کے لئے امتحانات میں طالب علم کے حاصل کردہ نمبروں کو قدر پیمانی کا صرف جزوی عنصر قرار دیا جائے جو صرف دس سے بیس فیصد تک ہو۔ اس وقت کی طرح سو فیصد نہ ہو۔

یہ تو ضروری کا درجہ ہوا۔

۲۔ اس کا حاجی درجہ یہ ہے کہ تحقیق کے ادارے اور مراکز قائم کر کے علمی تحقیقات میں دلچسپی لی جائے، اس کے لئے ضرورت کے مطابق بحث خاص کئے جائیں، اس میدان میں پرائیوٹ سیکٹر کا تعاون حاصل کیا جائے اور اوقاف کے اس نظام سے پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے جس نے اسلام کے دور عروج میں بطریق احسن یہ کارنامے سر انجام دیئے ہیں۔

یہ بھی ضروری ہے کہ اس بحث و تحقیق کے نتائج سے عملاً متعلقہ میدانوں میں کام لیا جائے (ایسا نہ ہو کہ انہیں صرف فائلوں اور الماریوں میں بند رکھا جائے جیسا کہ اس وقت صورت حال ہے) اور ماہرین سے مشورہ کے لئے ان کی اشاعت کی جائے۔

۳۔ اس کا تحسینی درجہ یہ ہے کہ علمی تحقیقات کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے محققین کو انعامات دیئے جائیں، سہولیات فراہم کی جائیں، نشر و اشاعت کے ذرائع ہوں۔ لائبریریاں، تجربہ گاہیں، نمائش اور میوزیم کا اچھا انتظام وغیرہ وغیرہ۔



دوسری فصل

مقاصد کا جدید تصور

اس فصل میں تین بحثیں درج کی گئی ہیں:

پہلی بحث: مقاصد ضروریہ کو پانچ کی تعداد میں محدود کرنے کا مسئلہ۔

دوسری بحث: مقاصد کی اقسام اور ان کے مختلف درجات۔

تیسری بحث: شریعت کے پانچ مقاصد کے چار گوشے۔

پہلی بحث مقاصد کو پانچ کی تعداد میں محدود کرنے کا مسئلہ

اصولیین کے نزدیک شریعت کے ضروری اصول پانچ مقاصد میں محدود ہیں: ”دین کا تحفظ، جان کا تحفظ، عقل کا تحفظ، نسل کا تحفظ اور مال کا تحفظ“۔ امام غزالی اور امام رازی نے ان کو شمار تو کرایا ہے مگر ان کے پانچ ہی تک محدود ہونے کی صراحت نہیں کی ہے اور اس کی علت یہ بتائی ہے کہ تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ ان مقاصد کے علاوہ کوئی اور ایسا ضروری مقصد نہیں پایا جاتا ہے جو نام حالات میں ان کے دائرہ سے باہر ہو (الاحکام للآمدی ۲۵۲)۔

امام عز بن عبدالسلام نے کثرت تفصیلات کے باوجود کلیات مصالح کو محدود نہیں کیا ہے۔ چنانچہ وہ کبھی ان کو واجب، مندوب اور مباح کے درجات میں تقسیم کرتے ہیں (قواعد الاحکام ۴۲، ۵۰، ۵۳) کبھی اخروی اور دنیوی کی تقسیم کرتے ہیں۔ کبھی عاجل اور آجل کی (حوالہ مذکورہ ۴۳) اور کبھی مقاصد اور وسائل کی (حوالہ مذکورہ ۵۳-۵۴) اسی طرح کبھی وہ حقوق اللہ اور حقوق المخلوقین کی تقسیم کرتے ہیں (حوالہ مذکورہ ۱۵۳) اور کبھی انسانوں اور چوپایوں کے حقوق کی (حوالہ مذکورہ ۱۶۷)۔ امام موصوف نے دنیا اور آخرت کے مصالح کو ضرورات، حاجات، تمناات (حوالہ ۷۱، ۷۲) اسی طرح عبادات کی اقسام (حوالہ سابق ۷۷، ۷۸) اور معاملات کی اقسام میں بھی تقسیم کیا ہے (حوالہ سابق ۷۸، ۷۹)۔

اس باب میں امام ابن تیمیہ نے عبادات کی مختلف اقسام، فضائل و محاسن اخلاق، حقوق انسانی اور مقاصد میں ان کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک کلیات خمسہ کا تعلق مضرتوں کے ازالہ سے ہے اور ان کا کہنا ہے کہ مصالح کو صرف پانچ کلیات میں محدود کر دینا درحقیقت شریعت کے حق میں کوتاہی ہے۔ امام ابن تیمیہ نے جن مقاصد کا اضافہ کیا ہے ان میں سے بعض مقاصد عالیہ کے دائرہ میں آتے ہیں اور بعض مقاصد کلیہ کے دائرہ میں (دیکھئے: مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۱، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۳)۔

امام شاطبی مقاصد کو پانچ کلیات تک محدود کرنے کے باوجود اجتماعی مصلحت پر غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک ضروریات کی دو قسمیں ہیں: ایک عینی، دوسری کفائی۔ وہ اجتماعی مصلحت پر اس لئے زور دیتے ہیں کہ انسان زمین پر اللہ کا خلیفہ ہے اور اپنی صلاحیتوں اور وسائل کے باوجود وہ تنہا خود اپنی اور اپنے اہل و عیال کی بھی دیکھ بھال نہیں کر سکتا، چہ جائیکہ وہ پوری روئے زمین پر بسنے والوں کے مصالح کو برہنہ کار لائے (الموافقات ۱۷۷)۔

ابن فرحون (متوفی ۷۹۹ھ) نے مقاصد شریعت کو وسیع کرتے ہوئے ان کی پانچ قسمیں کی ہیں:

- ۱- نفس کو زیر کرنے کے لئے مشروع کئے جانے والے مقاصد جیسے عبادات۔
- ۲- انسان کی بقاء کے لئے مشروع کئے جانے والے مقاصد جیسے کھانا پینا، لباس، رہائش، جماع وغیرہ۔

۳- ضرورتوں کی تکمیل کے لئے مشروع کئے جانے والے مقاصد جیسے بیع، اجارہ، مضاربت وغیرہ۔

۴- محاسن اخلاق مثلاً مساوات، غلاموں کی آزادی، ہبہ اور صدقات کی ترغیب سے متعلق مقاصد۔

۵- سیاست اور انسداد جرائم سے متعلق مقاصد مثلاً قصاص، زنا، قذف، تعزیر، چوری، ڈکیتی اور شراب کی حدود وغیرہ (ابن فرحون ۲، ۱۳۳، ۱۳۴)۔

ابن فرحون کے نزدیک دوسرے فقہاء کے برعکس عبادات بھی معلل ہیں اور ان کی علت تعظیم و تکریم اور عاجزی و فروتنی ہے (المواہبات ۲، ۳۰۸)۔

ابن فرحون نے امام ابن تیمیہ کی طرح کلیات خمسہ میں سزا کے پہلو کو مد نظر رکھا ہے جبکہ انہوں نے تحفظ دین کے لئے مشروع کئے جانے والے امور مثلاً جہاد، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے۔

امام ابن عاشور (۱۳۹۳ھ) نے مقاصد کی بحث و تحقیق میں ایک نیا اضافی پہلو دریافت کیا ہے اور وہ ہے سماجی پہلو۔ ان کے نزدیک شریعت کا عمومی مقصد امت کے نظام کو محفوظ رکھنا اور فرد کی اصلاح کے ذریعہ سماج کی اصلاح ہے (مقاصد الشریعہ: ۶۳)۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ مقاصد شرع میں سے ہر مقصد کے دو پہلو ہیں: ایک کا تعلق فرد سے ہے اور دوسرے کا تعلق پوری امت سے ہے (حوالہ سابق ۸۱، ۸۲، ۱۳۹)۔

ایک جگہ فرماتے ہیں: ”اس مقصد کا تحفظ جتنا عقیدہ اور اعمال کو محیط ہے، اتنا ہی لوگوں کے حالات اور ان کی اجتماعی زندگی کے امور کو بھی محیط ہے۔ کیونکہ جس صلاح و درستگی کو سراہا گیا ہے وہ انفرادی، اجتماعی اور سماجی تمام احوال کی درستگی ہے۔ فرد کی درستگی کی بنیاد عقیدہ ہے۔ کیونکہ عقیدہ آداب اور فکر کا سرچشمہ ہے۔ جہاں تک اجتماعی فلاح کا تعلق ہے تو وہ اولاً فرد کی درستگی سے حاصل ہوتی ہے اور اس کے بعد ایک اور چیز جو اس کے علاوہ ہے یعنی لوگوں کے اعمال کا انضباط۔ اسی کا نام ”علم المعاملات“ ہے۔ سماجی فلاح کا دائرہ اس سے زیادہ وسیع ہے، کیونکہ وہ عالم اسلام کے نظام کے تحفظ، معاشروں اور صوبوں کے تصرفات کو اجتماعی مصالح کے مطابق منضبط کرنے، اسلام کے اساسی مصالح کی رعایت اور محدود مصلحت کے مقابلہ میں جامع مصلحت کے تحفظ سے عبارت ہے (تفسیر التحریر والتنوير ۱/۳۸)۔

امام ابن عاشور نے مساوات کو ایک مستقل بالذات اصل قرار دیا ہے جسے کسی رکاوٹ کے بغیر ترک نہیں کیا جاسکتا ہے (مقاصد الشریعہ ۹۶-۹۹-الحسنی ۲۴۳-۲۴۶)۔ ان کے نزدیک شریعت کا ایک بنیادی مقصد یہ ہے کہ امت کے افراد اپنے معاملات میں تصرف کرنے کے معاملہ میں یکساں درجہ کے حامل ہوں۔ ان کے نزدیک آزادی سے یہی مراد ہے (مقاصد الشریعہ ۱۳۰-۱۳۵)۔ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ مستحقین کی اقسام کے اعتبار سے حقوق کی اقسام کی تعیین شریعت کا مقصد ہے (حوالہ مذکور ۱۵۰-۱۵۳)۔ ان کے نزدیک حق کے تصور ہی سے جزا ہوا انصاف کا تصور بھی ہے۔ کیونکہ انصاف ہی صاحب حق کو اپنے حق پر قادر بناتا ہے اور اس کے لئے اس کا تعیین کرتا ہے (اصول النظام ۱/۱۸۶)۔

امام ابن عاشور عموماً بنیادی تصورات کو مقاصد قرار دیتے ہیں جیسا کہ انہوں نے فطرت اور رواداری کے مفہوم میں یہی نقطہ نظر اختیار کیا ہے (مقاصد الشریعہ ۵۶، ۵۹، ۶۰-سرد الطائی: قضا یا اسلامیہ معاصرہ، شمارہ ۸/۲۴۲)۔

اس موضوع پر ممتاز معاصر اسلامی فقہاء اور محققین و مفکرین کی آراء بھی موجود ہیں۔ شیخ محمد غزالی (اپنے بعض نیز پہلوؤں اور دیگر میں)، ڈاکٹر احمد خلیل (وجہ نظر ۲۳۹-۲۵۰، ۲۰۰) ڈاکٹر یوسف قرضاوی (سنار السنن ۱۰/۱۹۹، مدخل لدراسة الشریعہ ۲۳-۲۹) ڈاکٹر احمد ریسونی (حوالہ مذکور ۵، ۳۱۳)، ڈاکٹر اسماعیل حسنی (حوالہ مذکور ۲۹۹) وغیرہ نے شریعت کے اہم ترین مقاصد میں انصاف، مساوات، آزادی، نیز سماجی، اقتصادی اور سیاسی حقوق کی شمولیت سے متعلق تجاویز کا خیر مقدم کیا ہے۔ اس باب میں ان حضرات کی آراء کا خلاصہ یہ ہے:

۱- شیخ غزالی فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ہمیں چودہ صدیوں کے تجربات سے فائدہ اٹھانے میں کیا مانع ہے؟ صدیوں سے حکومتوں کے بگاڑ کے نتیجے میں جو تجربات سامنے آئے ہیں ان کی روشنی میں ان اصولوں میں آزادی اور مساوات کا اضافہ کرتا ہوں۔ اس سلسلے میں قرآن ہماری رہنمائی کرتا ہے:

لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط (سورہ حدید: ۲۵) ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی ہوئی چیزیں دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔ گویا انصاف تمام نبوتوں کا ایک مقصد رہا ہے (سنن ابوالولیات الشریعہ ۱۳-۱۴)۔

۲- ڈاکٹر محمد عبدالہادی ابوریہ مرحوم فرماتے ہیں کہ ایسی باختیار حکومت کا نظریہ بھی اس میں شامل ہونا چاہئے جو دین کی حفاظت اور اس کو نافذ کرنے والی ہو۔ اخلاقیات کی کتابوں اور ماہرین اخلاقیات کے یہاں یہ چیز ملتی ہے۔ ماوردی کی کتاب ”ادب الدنیا والدین“ میں یہ تمام تفصیلات ملتی ہیں (حوالہ سابق ۱۵-۱۶)۔

۳- ڈاکٹر محمد سراج فرماتے ہیں کہ مساوات انصاف اور آزادی سے کسی بھی طرح کم اہمیت کی حامل نہیں ہے۔ اصل انصاف اور مساوات ہے۔ اور انصاف مساوات کے بغیر نہیں مل سکتا (حوالہ سابق ۲۵)۔

۴- ڈاکٹر ٹیلیٹی کے نزدیک ”وَأمرهم شورى بينهم“ (سورہ شوری: ۳۸) اور ان کا کام باہمی مشورہ سے ہوتا ہے) کی بنیاد پر انفرادی و اجتماعی انصاف، مساوات، فرد کی آزادی، سماجی، اقتصادی اور سیاسی حقوق سب اس میں شامل ہونے چاہئیں (وجہ نظر ۱۲۶/۲)۔

۵- ڈاکٹر یوسف قرضاوی کا خیال یہ ہے کہ شریعت کے معروف پانچ مقاصد کا تعلق صرف فرد سے ہے جبکہ آزادی، مساوات اور انصاف کا تعلق سماج سے ہے، لہذا مقاصد میں ان کا اضافہ ہونا چاہئے (سنن السنن ۹۰)۔

ڈاکٹر موصوف کے نزدیک جس مصلحت کا قیام اور تحفظ شریعت کا مقصد ہے وہ نہ دنیوی مصلحت ہے جیسا کہ دشمنان اسلام کا خیال ہے نہ مادی مصلحت ہے جیسا کہ روحانیت کے دشمنوں کی رائے ہے، نہ محض انفرادی مصلحت ہے، جیسا کہ وجودیت پرستوں اور سرمایہ داری کے حامیوں کا نعرہ ہے، نہ جماعت اور پرولتاریہ کی مصلحت ہے جس کی دعوت مارکسزم اور اجتماعیت پرست مذاہب کے پیروکار دیتے ہیں، نہ نسلی اور علاقائی مصلحت ہے جس کی آواز عصیت کے علمبردار لگاتے رہتے ہیں، نہ موجودہ نسل کی وقتی اور عارضی مصلحت ہے جیسا کہ بعض سطحی نظریات کے حاملین کا تصور ہے۔ شریعت اپنے کلیات و جزئیات اور عمومی احکام میں جس مصلحت پر مبنی ہے وہ دنیا و آخرت، مادہ و روح سب کو محیط ہے، اس فرد اور سماج کے درمیان، طبقہ اور امت کے درمیان، خاص قومی اور عام انسانی مصلحت کے درمیان اور موجودہ دور کی اور مستقبل کی نسلوں کے مصالح کے درمیان توازن ہے (مدخل لدراسة الشریعہ ۶۲)۔

۶- ڈاکٹر ریونی نے معروف مقاصد شریعت کو اجتہادی قرار دیتے ہوئے علم اور دلائل کی روشنی میں مزید کے اضافہ کی رائے دی ہے (ریونی ۳۷-۳۸)۔

۷- ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے ان مقاصد کو تاریخی قرار دیتے ہوئے ان میں اظہار رائے کی آزادی، سیاسی انتخاب کی آزادی، حکمرانوں کے انتخاب کی آزادی، ملازمت، روٹی، کپڑے، مکان اور علاج کے حق کو ان میں شامل کیا ہے اور انہوں نے محمد عابد الجابری کی رائے کا بھی حوالہ دیا ہے جس میں اس خیال کی تائید کی گئی ہے (الحسنی ۲۹۹)۔

۸- ڈاکٹر سخی محمد کا خیال ہے کہ ان مراتب یا مصالح میں امام جوینی کے ذکر کردہ تعبدی احکام کو شامل نہیں کیا گیا ہے نہ ان احکام کو جن کو آج ہم حقوقی مصالح قرار دیتے ہیں۔ دوسری طرف ان کا خیال ہے کہ یہ مقاصد انسان کی مادی ضروریات سے متعلق ہیں۔ ان کے بقول حقیقی مقاصد یا ان کے اپنے الفاظ میں ”مقاصد غائیہ“ یہ ہیں:

تعبد، تعقل، تحرر (آزادی)، تخلیق (اخلاق حسنہ سے آراستہ ہونا) توحد (متحرر ہونا) اور تکمل (درجہ کمال پانا) (مجلہ فقہ اسلامیہ معاصرہ، شمارہ ۱۵۱، ۱۳۷/۸)۔

معاصرین کی طرف سے تجویز کردہ مقاصد شریعت ”انصاف، آزادی، مساوات اور حقوق انسانی کے بارے میں میرے نقطہ نظر کی تفصیل یہ ہے:

الف- ان کے نزدیک انصاف امت اور انسانیت کے دائرہ سے متعلق ہے۔

ب- افراد کی سطح پر آزادی تحفظ جان کا معنوی پہلو ہے جو میرے نزدیک محض جسمانی پہلو تک محدود نہیں ہے، اسی طرح یہ مسئلہ آبرو کے تحفظ کے ضمن میں بھی آتا ہے جو میرے نزدیک محض جنسی پہلو تک محدود نہیں ہے۔

ج- آزادی انفرادی ہو یا اجتماعی، یہ کوئی قدر مطلق نہیں ہے بلکہ وہ دیگر قانونی اور اجتماعی پہلوؤں کے تابع اور ایک قدر اضافی ہے۔ اس سلسلے میں یورپی فلاسفہ کا مطلق آزادی کا تصور بھی غلط ہے جس پر انقلاب فرانس کی بنیاد تھی۔ اسی طرح میرے نزدیک اس سلسلے میں کمیونزم اور اشتراکیت کی نقطہ نظر سے بھی اتفاق نہیں کیا جاسکتا ہے جس نے آزادی کو قربان کر کے مساوات پر زور دیا۔ میرے نزدیک اس مسئلہ کا سب سے بہتر حل اسلام کا معتدل موقف ہے۔ جس کی وضاحت امام ابن عاشور اور شیخ علاء فاسی نے کی ہے اور جس میں زندگی کے آزادی سے متعلق تمام گوشے آگئے ہیں (ابن عاشور ۱۳۰-۱۳۵، علاء فاسی ۲۴۴-۲۵۸)۔

د- مساوات بھی میرے نزدیک کوئی قدر مطلق نہیں ہے۔ ایک طرف ہم دیکھتے ہیں کہ عمل کا مکلف بنانے میں مساوات سے تو دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ جزیاء میں مساوات نہیں ہے، کیونکہ نیک اور بد دونوں کا انجام ایک جیسا نہیں ہے۔ اسی طرح محنت سے حاصل کی جانے والی چیزوں میں بھی مساوات نہیں ہے، چنانچہ اہل علم اور غیر اہل علم برابر نہیں ہیں۔ اس کے برخلاف نظام زندگی میں اللہ کی سنت یہ ہے: ”ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا ورحمۃ ربنا خیر مما یجمعون“ (سورہ زخرف ۳۲) اور ہم نے ایک کے درجے دوسرے سے بلند کر رکھے ہیں تاکہ ایک دوسرے سے کام لیتا رہے اور آپ کے پروردگار کی رحمت اس سے کہیں بہتر ہے جسے یہ لوگ سمیٹتے رہتے ہیں۔

امام عز بن عبد السلام نے اپنی کتاب ”الفوائد“ میں ان امور کا تذکرہ کیا ہے جن میں مکلفین ایک دوسرے کے مساوی اور ایک دوسرے سے مختلف ہیں (الفوائد ۱۰۲)۔ شیخ علاء فاسی کے نزدیک مساوات عدل مطلق میں ہے (علاء فاسی ۲۶۴) گویا ان کے نزدیک مساوات عدل کے تابع ہے اور امام ابن عاشور کے نزدیک مساوات ایک ایسی تشریحی بنیاد ہے جو کسی مانع ہی کی وجہ سے ترک کی جاسکتی ہے اور اس کا معیار انہوں نے فطرت کو قرار دیا ہے، لہذا جن امور میں فطرت مساوات کی شہادت دیتی ہے ان میں شریعت مساوات کو لازم کرتی ہے اور جن معاملات میں فطرت بشری اختلاف کی شہادت دیتی ہے ان میں شریعت مساوی احکام عائد کرتی ہے اور ایسا فطری، شرعی، سماجی یا سیاسی موانع کی وجہ سے ہوتا ہے (ابن عاشور ۹۵، ۹۶، ۹۷، الحسینی ۲۷۶، ۲۷۷)۔

میرے نزدیک مساوات کوئی عمومی اصل نہیں بلکہ ان امور کے ساتھ خاص ہے جن کے بارے میں شریعت نے بتا دیا ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے احکام سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ حقوق انسانی سے متعلق ان کا خیال ہے کہ یہ متنوع ہیں اور شریعت کے مختلف احکام و فروع سے ان کا تعلق ہے۔ یہ تمام کے تمام ایک درجہ کے نہیں۔ چنانچہ زندگی کا حق، ملکیت کا حق اور تعلیم کا حق بہت اہم ہے اور براہ راست تحفظ جان، تحفظ مال اور تحفظ عقل سے مربوط ہے جبکہ دیگر حقوق مثلاً پردہ کی حق، مہمان کا حق، راستہ کا حق اور دوست کا حق وغیرہ ضروری ہیں۔ ان حقوق کی ضمانت شریعت کی بالادستی کے عام اصول کے تحت دی گئی ہے۔

دوسری بحث

مقاصد کی اقسام اور ان کے مختلف درجات

اس بحث کا مقصد اس موضوع کی کثرت تقسیمات اور اصطلاحات سے پیدا شدہ التباسات اور پیچیدگیوں کو دور کرنا ہے۔ عموماً مقاصد کی چھ قسمیں ذکر کی جاتی ہیں:

- ۱- مقاصد خلق - ۲- شریعت کے مقاصد عالیہ - ۳- شریعت کے مقاصد کلیہ - ۴- شریعت کے مقاصد خاصہ - ۵- شریعت کے مقاصد جزئیہ - ۶- بندوں سے متعلق شریعت کے مقاصد۔

میرے نزدیک بنیادی مقاصد صرف دو ہیں: ۱- مقاصد خلق - ۲- مقاصد شرع۔

مقاصد خلق کے ذیل میں مقاصد اصلیہ اور مقاصد تبعیہ ہیں جن سے مقاصد مکلفین تشکیل پاتے ہیں۔ اسی طرح مقاصد شرع کے ذیل مقاصد عالیہ ہیں، (بقول بعض عمومی مقاصد) جن سے مندرجہ ذیل مقاصد کی تشکیل ہوتی ہے:

۱- مقاصد کلیہ (بعض دوسروں کے بقول عمومی مقاصد)۔

۲- مقاصد خاصہ (اقسام شریعت اور مختلف علوم سے متعلق مقاصد)۔

۳- مقاصد جزئیہ (فروعی احکام کی علتیں اور حکمتیں)۔

امام شاطبی نے مقاصد خلق اور مقاصد شرع کے درمیان میں فرق کیا ہے (الموافقات ۲/۳۰۷، ۳/۱۱۹-۱۲۲)۔

میرے نزدیک مندرجہ ذیل قرآنی آیات کی رو سے ان دونوں مقاصد کے درمیان ربط ثابت ہوتا ہے:

۱- "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون" (سورہ ذاریات: ۵۶) (اور میں نے تو جنات اور انسانوں کو پیدا ہی اسی غرض سے کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں)۔

۲- "انی جاعل فی الارض خلیفۃ" (سورہ بقرہ: ۳۰) (میں زمین پر اپنا نائب بنا نا چاہتا ہوں)۔

میرا خیال ہے کہ عبادت سے متعلق قرآنی آیات ایک طرف مقصد خلق پر دلالت کرتی ہیں تو دوسری طرف ہر حال میں اللہ کی طرف رجوع کرنے اور اس کے احکام کی اطاعت کی تلقین کرتی ہیں۔ اسی طرح خلافت سے متعلق آیات بھی مقصد خلق کے ساتھ ساتھ انسان کا خلیفہ ہونا ثابت کرتی ہیں جس کا کام حتمی المقدور احکام و مقاصد شریعت کو نافذ کرنا ہے۔

شریعت کے مقاصد عالیہ کے مفہوم سے متعلق مندرجہ ذیل آراء پائی جاتی ہیں:

۱- بعض کے نزدیک اس سے مراد انبیاء کی بعثت اور کتابوں کے نازل کرنے کے مقاصد ہیں مثلاً ہدایت، تعلیم، صلاح، حق، رحمت، عدل، مساوات، نظام امت کی قوت، تعقل اور اخلاق وغیرہ (ابن عاشور ۶۳-۷۲، علاء فاسی ۳۱-۵۲، ریسونی: الفکر المقاصدی ۱۶-۲۱، الرفایہ: ۱۱۶-۱۱۷، مقاصد الشریعۃ فی الاجتہاد ۲۶-۳۰، نجی محمد: قضایا ۸۱/۱۵۱-۱۵۵)۔

۲- بعض کے نزدیک اس سے مراد اللہ کی عبادت، اس کی خلافت اور زمین کی آباد کاری ہے (علاء فاسی ۶۹ بحوالہ ابوالقاسم اسنبہانی) (مصنف کارحمان نجی اسی مفہوم کی طرف ہے)۔

۳- بعض کے نزدیک اس سے مراد مصالح کا حصول اور مفاسد کا ازالہ ہے۔

۴- بعض اس میں خصوصیات اور وسائل شریعت کو داخل کرتے ہیں مثلاً آسانی، رفع حرج، فطرت کی رعایت وغیرہ (نجی محمد: قضایا ۸۱/۱۵۵-۱۶۳)۔

شریعت کے مقاصد کلیہ زیادہ منضبط اور مقاصد خاصہ اور مقاصد جزئیہ سے زیادہ عام ہیں۔ امام شاطبی نے کتاب و سنت میں ان کی اصل کا تتبع کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی اصل مکی دور کی شریعت میں موجود ہے۔ اس کے بعد کے مدنی دور میں ان کے جزئی تفصیلی احکام آئے (الموافقات ۲/۳۶۷-۵۰)۔

مقاصد کلیہ کی دو قسمیں کی ہیں: اصلی اور ثانوی۔ کبھی کبھی ایک ہی عمل سے دونوں مقاصد کی تکمیل ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر نکاح جس کا اصل مقصد تو الد و تناسل کا سلسلہ بڑھانا ہے مگر اسی کے ساتھ اس سے سکون، ازدواج، حلال چیز سے استفادہ، ممنوعات کے ارتکاب سے بچاؤ اور بے شمار دینی و دنیوی مصالح حاصل ہوتے ہیں۔

اسی طرح نماز ہے کہ اس کا اصل مقصد تو اللہ کے سامنے جھکنا اور اس کو یاد کرنا ہے مگر اسی کے ساتھ ساتھ اس سے کچھ ضمنی مقاصد بھی حاصل ہوتے ہیں جیسے بڑی اور بے حیائی سے رکننا، جنت کا حصول، جہنم سے نجات، اس کے ذریعہ روزی طلب کرنا، حاجات کی تکمیل جیسے نماز استجارہ اور صلاۃ الحاجۃ

وغیرہ میں۔ مصنف نے اس ضمن میں مقاصد کے ساتھ ساتھ وسائل کی تفصیل اور ان کی مختلف انواع بھی ذکر کی ہیں۔

مقاصد خاصہ سے مراد وہ مقاصد ہیں جو شریعت کے کسی متعین باب یا باہم مشابہ احکام کے باب سے متعلق ہوں، اسی طرح وہ مقاصد بھی ان میں شامل ہیں جو شریعت کے معیارات کے مطابق انسانی، سماجی اور کائناتی علوم کو منضبط کرنے سے متعلق ہیں۔

اس سلسلے میں تیسری صدی کے اصولی حکیم ترمذی، امام غزالی، امام عز بن عبد السلام، امام ابن تیمیہ اور امام ابن عاشور کے لئے (دیکھئے: الریونی ۳۲-۳۲، القواعد ۲/۲، ۲۸/۲، ۶۸، ۷۹، ۸۰، احیاء علوم الدین ۲/۲-۲۷۰-۲۷۰) اس موضوع پر عالمی ادارہ فکر اسلامی کی خدمات بھی قابل ذکر ہیں، بطور خاص اقتصادیات اور تعلیم کے میدان میں۔ مقاصد اقتصاد میں خود راقم السطور کی کتاب ہے جو کلیۃ الشریعۃ جامعہ قطر کے سالانہ مجلہ شمارہ ۱۱، ۱۹۹۳ء میں اور مجلہ قضایا اسلامیہ معاصرۃ کے شمارہ ۸ میں شائع ہو چکی ہے۔ اسی طرح مقاصد التریبۃ نام کی کتاب جو ڈاکٹر فتح الباہ عبد الحلیم کی تصنیف کردہ ہے (تو بنیاء نظریۃ تربویۃ اسلامیہ معاصرۃ کے عنوان سے عمان میں منعقد ہونے والی کانفرنس کی کاروائیوں کے ساتھ چھپ چکی ہے، ص ۲۴-۲۷، ۱۹۹۰ء)۔ اس موضوع پر ڈاکٹر سعید اسماعیل کا مقالہ بھی ہے جو مدارس اسلامیہ کے اغراض و مقاصد سے متعلق ہے (یہ مقالہ تعلیمی اور تربیتی کورس کے موضوع پر منعقد کانفرنس میں پیش کیا گیا، مورخہ ۲۳/۷/۱۹۹۰ء)۔

مقاصد جزئیہ سے میری مراد شارع کے وہ مقاصد ہیں جو ہر حکم شرعی سے اس کے نزدیک مطلوب ہوتے ہیں۔ اسی کو فقہاء حکمت کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور قیاس کے باب میں اسے علت کی اصطلاح سے بدل دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ زیادہ منضبط ہے۔ امام غزالی (متوفی ۵۰۵ھ) کی کتاب ”احیاء علوم الدین“، شاہ ولی اللہ دہلوی (متوفی ۱۱۷۶ھ) کی حجتہ اللہ الباقیہ، معاصر اسکالر اسماعیل حسنی کی نظریۃ المقاصد عند الامام محمد الظاہر بن عاشور ص ۱۳۴-۲۳۰ اور جعفری شیعہ میں سے شیخ صدوق بن بابویہ قمی (متوفی ۳۸۱ھ) کی کتاب ”علل الشرائع“ اسی موضوع سے متعلق ہے۔

امام غزالی کے نزدیک مصلحت مرسلہ کا اتباع ایک ایسا شرعی مقصود ہے جس کا مقصود ہونا کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے اور زیر بحث شریعت کے اسرار اور اس کی علتوں اور حکمتوں کا مقصود شرعی ہونا ایک نہیں بے شمار دلائل سے ثابت ہے جیسے کتاب و سنت، قرآن احوال وغیرہ۔ امام غزالی اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ان کے اتباع میں اختلاف کی کوئی صورت نہیں ہے بلکہ وہ قطعی طور پر حجت ہیں (المستصفیٰ ۱/۲۶۳، ۲۶۵)۔ میرا خیال ہے کہ شاید اصولوں کی قطعیت سے متعلق نظریہ کی بنیاد جس کو تین صدیوں بعد امام شاطبی نے اختیار کیا، امام غزالی کا یہی قول ہے۔

اس طرح میرا خیال ہے کہ مصلحت سے متعلق امام غزالی کی یہ رائے کہ اس سے مراد مقصود شرع کی حفاظت ہے، شاید یہی بنیاد بنی ہے مقاصد مکلفین کے نظریہ سے امام شاطبی کی دلچسپی کی۔ اس موضوع سے متعلق امام غزالی کی تین سطروں کو امام شاطبی نے ۹۰ صفحات میں پھیلا کر یہ تصور پیش کیا کہ مکلف سے مطلوب یہ ہے کہ اس کا مقصود شارع کے مقصود سے ہم آہنگ ہو۔ اس ضمن میں انہوں نے نیت اور حیلوں وغیرہ پر بھی بحث کی (دیکھئے: المستصفیٰ ۱/۲۵۸، معاصر اسکالر عمر سلیمان الأشقر نے عبادات میں نیت سے متعلق مکلفین کے مقاصد پر لکھا ہے)۔

تیسری بحث

شریعت کے پانچ کلی مقاصد سے متعلق چار گوشے

اس بحث میں شریعت کے پانچ معروف مقاصد کی تعداد بڑھا کر چوبیس تک کر دی گئی ہے اور ان کو چار مطالب اور چار گوشوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

- مطلب اول: فرد کے دائرہ سے متعلق ہے۔
- مطلب دوم: خاندان کے دائروں سے متعلق ہے۔
- مطلب سوم: امت کے دائرہ سے متعلق ہے۔
- مطلب چہارم: انسانیت کے دائرہ سے متعلق ہے۔

فرد سے متعلق مقاصد شریعت

مقصد اول - تحفظ جان: جان کا تحفظ یہ ہے کہ اسے مر کر بالکل ہلاک ہونے سے بچایا جائے، اسی طرح جسم کے بعض اعضاء کو تلف ہونے

سے بچایا جائے، یعنی ان اجزاء کو جن کے تلف ہونے سے جان کی منفعت ختم ہو جائے (مقاصد الشریعۃ لابن عاشور ۸۰)۔ موجودہ دور کی قانونی اصطلاح میں اسے زندگی اور حرمت جسم کا حق کہا جاتا ہے۔

جان کو محفوظ رکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ چارجیت اور دوسرے پر زیادتی کو حرام قرار دیا جائے، امن فراہم کیا جائے، خودکشی کو روکا جائے، عداوت قتل کرنے والے سے قصاص اور غلطی سے قتل کرنے والے سے دیت لی جائے۔ اسی طرح جسم کو مطلوب کھانا پینا، لباس اور مکان فراہم کیا جائے، امراض، جلنے، ڈوبنے کار حادثات وغیرہ سے بچایا جائے اور امراض کا علاج کرایا جائے۔

مقصد دوم - تحفظ عقل: عقل چونکہ ایک فعل ہے (دیکھئے: فاطمہ اسماعیل ۶۳، یوسف عالم ۳۲۶-۳۳۰) نہ کہ جسم کا کوئی عضو، اس لئے دماغ،

حواس اور ذرا لک اور اک جو عقل کو معلومات فراہم کرتے ہیں اور جن کے ذریعہ وہ اپنا کام انجام دیتی ہے ان کی حفاظت ہونی چاہئے اور ان کو نقصان پہنچانے والی چیزیں مثلاً منشیات وغیرہ سے بچانا چاہئے۔ اسی طرح ان کو لاحق ہونے والے نفسیاتی، عقلی اور اعصابی امراض کا علاج کیا جانا چاہئے۔ حفظ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ وہ بنیادی تعلیم سے آراستہ ہوتا کہ زندگی میں اپنی ذمہ داریاں ادا کر سکے۔ اسی طرح عقل کو خواہش کی پیروی، اندھی تقلید اور عناد و ہٹ دھرمی سے بچانا بھی ضروری ہے۔ میرے خیال میں زمین کی آباد کاری اور حصول رزق کے لئے سیکھے جانے والے علوم اور پیشہ ورانہ مہارتیں دراصل حفظ عقل اور حفظ مال دونوں سے متعلق ہیں۔

مقصد سوم - تحفظ تدین: انسان کے دین کے ساتھ اس کے تدین کی حفاظت بھی ضروری ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اسے درست عقیدہ و فکر دی جائے۔ کبار مثلاً شرک، نفاق، ریا کاری اور بدعات سے بچایا جائے۔ فرض عبادات کے شعائر قائم کئے جائیں۔ اسلام کی اساسی اخلاقیات مثلاً سچائی، اخلاص، ایمان داری اور نیک اعمال سے ان کو آراستہ کیا جائے (کیف یعامل مع القرآن ۶۵-۶۹ ملقر ضادی)۔

مقصد چہارم - تحفظ عزت: میرے نزدیک یہ جنسی پہلو سے زیادہ وسیع ہے، انسان کو ہر اس تنقیص سے بچایا جائے گا جس سے اس کی

ذات پر یا اس کے حسب و نسب اور نیک نامی پر حرف آئے۔ یہ تحفظ جان کی تکمیل ہے۔ نصوص میں کسی پر تہمت لگانے اور کسی کی غیبت کرنے وغیرہ سے اسی لئے روکا گیا ہے۔ امام قرآنی، سبکی، طوبی اور شوکانی نے اس کو ضروریات میں شمار کیا ہے۔ جب کہ شیخ ابن عاشور نے اس کو حاجیات میں سے مانا ہے۔ میں جنسی پہلو کی حد تک اسے فرد کی حاجت ماننے میں شیخ ابن عاشور سے اتفاق کرتا ہوں مگر انسانی تکریم کے دوسرے پہلوؤں کو نشانہ بنانے سے متعلق مسائل میں اسے تحسینی قرار دیتا ہوں۔

مقصد پنجم - تحفظ مال: اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ذاکتر عالم: ۳۸۸-۳۹۰) اس سے

مقصد ہفتم - تحفظ مال: اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ذاکتر عالم: ۳۸۸-۳۹۰) اس سے

مقصد ہفتم - تحفظ مال: اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ذاکتر عالم: ۳۸۸-۳۹۰) اس سے

مقصد ہفتم - تحفظ مال: اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ذاکتر عالم: ۳۸۸-۳۹۰) اس سے

مقصد ہفتم - تحفظ مال: اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ذاکتر عالم: ۳۸۸-۳۹۰) اس سے

مقصد ہفتم - تحفظ مال: اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ذاکتر عالم: ۳۸۸-۳۹۰) اس سے

مقصد ہفتم - تحفظ مال: اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ذاکتر عالم: ۳۸۸-۳۹۰) اس سے

مقصد ہفتم - تحفظ مال: اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ذاکتر عالم: ۳۸۸-۳۹۰) اس سے

مقصد ہفتم - تحفظ مال: اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ذاکتر عالم: ۳۸۸-۳۹۰) اس سے

مقصد ہفتم - تحفظ مال: اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ذاکتر عالم: ۳۸۸-۳۹۰) اس سے

مقصد ہفتم - تحفظ مال: اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ذاکتر عالم: ۳۸۸-۳۹۰) اس سے

ممانعت وغیرہ۔ تحفظ مال ہی کی غرض سے خرچ میں اعتدال اور چوری وغیرہ کی حد نافذ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

خاندان سے متعلق مقاصد شریعت

مقصد اول۔ مرد و عورت کے درمیان جنسی تعلق کی تنظیم:..... اسلام، تمام آسمانی شرائع اور وضعی قوانین نے اباحت پسندوں اور

چوپایوں کے طریقہ کے برخلاف مرد و عورت کے درمیان جنسی تعلق کی صرف ایک ہی صورت رکھی ہے۔ اس کے تفصیلی احکام دیئے گئے ہیں اور اس پہلو کے تمام حقوق و تقاضے واضح کر دیئے گئے ہیں۔ اس کو منضبط کرنے کے لئے شادی اور عفت کی ترغیب دی گئی ہے۔ متعین شرائط کے ساتھ تعدد ازدواج کو مباح قرار دیا گیا ہے۔ شرائط کے ساتھ طلاق کی اجازت دی گئی ہے۔ زنا وغیرہ سے روکا گیا ہے۔ حجاب کے ذریعہ اور خلوت وغیرہ کی ممانعت کر کے جنسی بے راہ روی کا سدباب کر دیا گیا ہے۔ اگر شادی ضرورت کے درجہ میں ہے اور بے راہ روی کا انسداد اس کی تکمیل کرنے والا تو شرائط کے ساتھ تعدد ازدواج اور شرائط کے ساتھ طلاق حاجیات کے درجہ میں ہیں اور ان سے مقصود حرج کو دفع کرنا ہے۔

مقصد دوم۔ تحفظ نسل:..... شریعت نے دو مختلف جنسوں کے درمیان جنسی تعلق کو اسی لئے مشروع قرار دیا ہے تاکہ اس سے افزائش نسل ہو، دوہم

جنسوں کے درمیان جنسی تعلق سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ یہ انسانوں، حیوانات اور نباتات تمام مخلوقات میں اللہ کی جاری سنت ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے لواطت اور سحاق (عورتوں کی ہم جنسی) کو حرام قرار دیا ہے۔ اسی مقصد کے حصول کے لئے شریعت نے لڑکیوں کے زندہ دفن اور اسقاط کو حرام قرار دیا ہے اور عزل (تنظیم نسل) کو زوجین کی باہمی رضامندی ہی سے جائز قرار دیا ہے۔ اجمالی طور پر افزائش تحفظ نسل کا ضروری درجہ ہے اور انفرادی حالات میں اس کا حصول حاجیات کے قبیل سے ہے۔ اگر عورت کے بانجھ ہونے سے شوہر کو حرج لاحق ہو تو طلاق اور تعدد ازدواج کے راستے کھلے ہیں۔

مقصد سوم۔ سکون، مودت اور رحمت کا حصول:..... زوجین کے جنسی تعلقات محض جسمانی تعلق میں محدود ہو کر نہ رہ جائیں اس کے لئے

شریعت نے اس مقصد کی وضاحت کی کہ شادی سے مقصود ایک دوسرے سے سکون حاصل کرنا اور محبت کرنا ہے۔ اس مقصد کے لئے شریعت نے زوجین کے درمیان حسن معاشرت کے احکام جاری کئے اور جماع کے آداب بتائے۔ سکون یعنی قرار (القاموس الجیط) ضرورت کا درجہ ہے، مودت یعنی محبت (القاموس الجیط) حاجیات کا درجہ ہے اور رحمت یعنی نرمی، مہربانی عفو و درگزر کرنا (القاموس الجیط) وغیرہ کمالات کا درجہ ہے (دیکھئے: حامد العالم ۴۱۲-۴۱۳)۔

مقصد چہارم۔ تحفظ نسب:..... تحفظ نسب تحفظ نسل سے علاحدہ ایک مقصد شرعی ہے اور اس مقصد کے حصول کے لئے شریعت نے زنا اور منہبی

بنانے کو حرام قرار دیا ہے۔ عدت سے متعلق احکام دیئے ہیں۔ رحم میں موجود اولاد کو چھپانے اور نسب کے اثبات و انکار سے متعلق بہت سے احکام ہیں (ابن عاشور ۱۶۲-۱۶۳)۔ اصولیین کے نزدیک نسب کا تحفظ ضروریات میں سے ہے لیکن شیخ ابن عاشور کے نزدیک یہ حاجیات کے درجہ میں ہے۔ میں عمومی کلیات کے ذیل میں امام ابن عاشور کی رائے سے اتفاق کرتا ہوں لیکن مقاصد خاندان کے دائرہ میں میرے نزدیک اس کا درجہ ضروری کا ہے۔

مقصد پنجم۔ خاندان میں تدین کی حفاظت:..... قریب ترین لوگوں کو دعوت اسلامی کا مخاطب بنانا اور ان کے لئے ہدایت کی دعاء کرنا

انبیاء

کی

سنت ہے۔ حضرت ابراہیم اور حضرت یعقوب کی زندگی میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ حضرت نوح اور حضرت لوط کی اس سلسلے میں ناکامی کے باوجود اس کام کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ گھر کے سرپرست ہونے کی حیثیت سے انہوں نے اپنے فرائض انجام دیئے، کامیابی اور ناکامی، بیویوں اور بچوں کی انفرادی ذمہ داری کے اصول سے مربوط ہے۔

خاندان کے تدین کی حفاظت ہی کی خاطر دین دار عورت سے شادی کی ہدایت کی گئی ہے اور اپنی بیوی اور اپنی اولاد کو عقیدہ، عبادت اور اخلاق کی تعلیم دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ "وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا" (سورہ طہ: ۱۳۲) (اور اپنے گھر والوں کو نماز کا حکم دیتے رہو اور خود بھی اس کے پابند رہو) چونکہ اس کے فقدان سے خاندان فساد اور انتشار کا شکار ہوگا اور آئندہ نسلوں کی تربیت متاثر ہوگی جو مستقبل کی ذمہ داریوں کی اہمیت ہیں، اس لئے اس کا تحفظ ضروریات میں سے ہے۔

مقصد ششم۔ بحیثیت ایک ادارہ کے خاندان کی تنظیم:..... اس سے میری مراد یہ ہے کہ خاندان کی حیثیت ایک ادارہ کی ہے جس کی

بنیاد

بیعتی پر ہے۔ اس کا نگران شوہر ہے جو قوام (سرپرست) ہے۔ وہ خاندان سے متعلق امور میں بیوی سے مشورہ کرے گا اور ان دونوں کی آپسی نزاع کا تصفیہ شریعت کے قائم کردہ اصول تکمیل کی روشنی میں کیا جائے گا۔ اس کے تمام فریقوں کے کچھ حقوق ہیں، اسی طرح ان کی کچھ ذمہ داریاں بھی ہیں۔ یہ تنظیم محض بیوی اور اولاد پر مشتمل خاندان کی نہیں ہے جسے آج کی اصطلاح میں "نیوکلیئر فیملی" کہتے ہیں بلکہ اس کا دائرہ اقرباء اور سسرالی رشتہ داروں تک پھیلا ہوا ہے۔ اسی لئے شریعت نے زوجین کے مابین جذباتی اور سماجی تعلقات سے متعلق مفصل احکام دیئے ہیں، جیسے بیوی کے شوہر پر حقوق، شوہر کے بیوی پر حقوق، والدین کے اولاد پر حقوق، اولاد کے والدین پر حقوق، رشتہ داری کے حقوق، صلہ رحمی، ہمیشہ کے لئے اور عارضی طور پر حرام کی گئی عورتوں سے متعلق احکام، مطاقہ کی عدت، جس عورت کے شوہر کا انتقال ہو گیا ہو اس کی عدت اور ولایت علی النفس کے احکام وغیرہ۔

مقصد ہفتم۔ خاندان کے مالی پہلو کی تنظیم:..... میرا خیال ہے کہ اسلامی شریعت اس معاملہ میں ہر سابق نظام پر فائق ہے۔ اس سے ان

کی

بیوی، اولاد، مطلقہ، دایہ، اقرباء کے مختلف نوعیت کے اخراجات، میراث، اقرباء کے لئے وصیت، خاندانی اوقاف، عاقلہ کا دیت کا بوجھ برداشت کرنا اور مال پر ولایت کے احکام وغیرہ ہیں۔

امت سے متعلق مقاصد شریعت

میرا خیال ہے کہ سب سے پہلے امام ابن عاشور نے اس بات کی صراحت کی کہ شریعت کے پانچ معروف مقاصد میں افراد کی مصلحت کے ساتھ ساتھ امت کی مصلحت بھی ملحوظ رکھی گئی ہے اور انہوں نے اس کو ضرورت، حاجت اور تحسینات تینوں درجوں میں واضح کیا۔ اس سلسلے میں میرے نزدیک مندرجہ ذیل سات مقاصد اہم ہیں:

مقصد اول۔ امت کی ادارہ جاتی تنظیم:

امت کو ایک ممتاز اور منفرد خصوصیات، کا حامل وجود سمجھا جائے۔ اسی تصور نے مختلف قسم کی سیاسی تبدیلیوں اور دھڑے بند یوں کے باوجود ہر زمانہ میں امت کو زندہ رکھا ہے۔ شریعت نے ایک معنوی وجود کے تصور کو علی الاطلاق قبول نہیں کیا بلکہ اس نے متعین حالات میں آزاد مالی ذمہ داری کے تصور کو اختیار کیا جیسے بیت المال، مسجد اور وقف کے ادارے۔ شریعت نے وحدت عقیدہ اور وحدت شریعت کی روشنی میں وحدت امت کے تصور پر زور دیا۔ اس سے وحدت کے دائرے میں تہذیبی اور سماجی توہمات کی نفی نہیں ہوتی ہے۔ شریعت متعدد فقہی مسانک کی مخالف نہیں ہے نہ شریعت، اسلام کے عمومی اصولوں کی روشنی میں مختلف پروگراموں کی حامل متنوع سیاسی جماعتوں کے خلاف ہے۔ زبان کی وحدت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ

قرآن کریم کی زبان کے علاوہ دوسری قومی اور علاقائی زبانوں اور لہجوں پر پابندی لگا دی جائے گی۔ شریعت کے ان اصولوں کی معاصر تطبیق موجودہ سول سوسائٹی کے اداروں مثلاً تنظیموں اور پارٹیوں کی شکل میں کی جائے گی۔ شریعت کے اس تنوع کو قبول کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لئے کچھ ایسے ضابطے بنائے جائیں جن کے ذریعہ ایک جامع تہذیبی پروگرام کے خدو خال واضح کئے جائیں اور امت کے تمام مکاتب فکر، جماعتیں اور مسالک متفقہ طور پر اس کو اختیار کریں۔

انسان کی عمومی خلافت کے دائرہ میں امت مسلمہ سے متعلق خلافت کے تصور کو تقویت پہنچائی جائے گی جس سے براہ راست امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور ایمان باللہ کے فرائض وابستہ ہیں۔ ان ہی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے پر خلافت اور روئے زمین پر اقتدار کا حصول منحصر ہے (سورہ نور: ۵۵)۔ جیسا کہ اس سے پہلے کی اقوام میں اللہ کی یہی سنت تھی (دیکھئے: سورہ انعام: ۱۳۳، سورہ یونس: ۱۳، سورہ اعراف: ۱۲۹)۔ اسی سے یہ اصول بھی نکلتا ہے کہ تمام نظاموں، قوانین، حاکم و مملوک اور عرف و عادات پر شریعت کی حکمرانی ضروری ہے۔ سفر میں بھی تین کی تعداد میں ہونے کی صورت میں ایک کو امیر بنا لینے کا حکم اور جماعت کی نماز پر ستائیس گنا ثواب دراصل اجتماعی تنظیم کا نقطہ آغاز ہے اور امامت عظمیٰ جس کا قیام امت پر فرض کفایہ ہے، اس کا نقطہ کمال ہے۔ شوری اس کے انتظام و انصرام کو منظم کرتی ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر امت کی اعلیٰ اقدار کے نگہبان ہیں۔

مقصد دوم - تحفظ امن:

یہ امت کا ایک بنیادی اور اس کی تنظیم کا لازمی مقصد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو قریش پر اپنی نعمت کے بطور ذکر فرمایا ہے: "وآمنہم من خوف" (سورہ قریش: ۴) (اور انہیں خوف سے امن دیا)۔ اس میں داخلی اور خارجی دونوں ہی قسم کے امن شامل ہیں۔ داخلی امن کے تحفظ ہی کی خاطر اسلام نے جان، مال اور عزت و آبرو کے تحفظ سے متعلق احکام جاری کئے ہیں اور ان کی خلاف ورزی کی صورت میں افراد کے تحفظ کے لئے قصاص، چوری اور بہتان کی حدود مقرر کی ہیں اور جماعت کے تحفظ کے لئے ذمہ داری اور تدارک کی حدود کو شروع قرار دیا ہے۔

خارجی امن کے تحفظ کے لئے طاقت تیار رکھنے کا حکم دیا ہے تاکہ دشمن حملہ کی سوچ بھی نہ سکے اور جارحیت کی صورت میں دفاع کے لئے جہاد کو مشروع قرار دیا ہے۔ اسی طرح خود انحصاری کو فرض کفایہ کا درجہ دیا ہے تاکہ امت غذائی امور میں اور جنگی ساز و سامان کی تیاری میں دوسروں کی محتاج نہ رہے۔ شریعت نے ایک جماعت کی طرف سے دوسری جماعت پر جارحیت کی صورت میں امن کے قیام کے لئے خاص احکام دیئے ہیں۔ اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ ایسے احکام سے نوازی گئی امت اگر اپنے فرض کی ادائیگی کے لئے اٹھ کھڑی ہو تو وہ اقوام عالم میں کتنی آزاد ہوگی۔ کتنی آزادی سے اپنے فیصلے خود کر سکے گی اور دوسروں کے آگے نہ جھکے گی، نہ اسے اپنے اقتدار اعلیٰ پر حملہ کی کسی صورت میں اجازت دے گی۔

مقصد سوم - انصاف کا قیام:

عدل کے مختلف درجات ہیں: انسان کا اپنے رب، اپنی ذات، اپنے خاندان، اہل و عیال اور دوسرے انسانوں کے ساتھ عدل، فیصلہ میں عدل، نظام حکومت میں عدل وغیرہ۔

یہاں مراد قضاء اور نظام حکومت میں امت سے متعلق عدل ہے (الفاسی ۳۵-۵۶، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۶۶، ۲۶۹)۔

قرآن کی نظر میں عدل شریعت کا ایک بنیادی مقصد ہے: "لقد أرسلنا رسلنا بالبینات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط" (سورہ حدید: ۲۵) (ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی ہوئی چیزیں دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں)۔ قرآن نے بیشتر مقامات پر اس کا حکم دیا ہے (دیکھئے: سورہ اعراف: ۲۹، سورہ نحل: ۹۰، سورہ نساء: ۵۸، سورہ شوری: ۱۵)۔

شریعت نے ان حالات میں بطور خاص انصاف کا حکم دیا ہے جن میں اس سے انحراف ہو سکتا ہے، مثلاً ذاتی، خاندانی مصلحت یا دشمنی کی وجہ سے جہاں انسان حق گوئی سے منہ موڑ لیتا ہے (دیکھئے: سورہ نساء: ۱۳۵، سورہ انعام: ۱۵۲، سورہ مؤمنہ: ۸، سورہ مائدہ: ۸)۔ امام ابن تیمیہ نے انصاف کو قوموں کی بقاء کی اساس قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ انصاف پسند حکومت کو قائم رکھتا ہے اگرچہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو مگر ظالم حکومت کو قائم نہیں رہنے دیتا

خواہ وہ مسلم ہی کیوں نہ ہو۔ دنیا انصاف اور کفر کے اتحاد کے ساتھ باقی رہ سکتی ہے لیکن ظلم اور اسلام کے اتحاد کے ساتھ نہیں رہ سکتی (الحسبہ فی الاسلام ص ۹)۔

مقصد چہارم - دین و اخلاق کا تحفظ: سیکولر اور لادینی نظاموں کی طرح اسلامی شریعت دین و اخلاق کو فرد کا ذاتی معاملہ نہیں قرار دیتی ہے۔ وہ ان کو سوسائٹی کے نظام سے مربوط قرار دیتی ہے۔ اسی لئے اس نے (امام ابن عاشور کی تعبیر کے مطابق) دین کے قطعی اصولوں میں نقص پیدا کرنے والے تمام امور کا ازالہ کر دیا ہے۔ ڈاکٹر عمارہ نے تحفظ دین سے اقامت دین مراد لی ہے (الأولویات الشرعیۃ ۴۴)۔ اسی اجتماعی مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے نماز باجماعت، جمعہ، عیدین اور حج کی فرضیت ہوئی ہے۔ اس کی محوری حیثیت کی وضاحت کے لئے صرف اللہ کے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد کافی ہے: "إنما بعثت لأتمم مکارم الأخلاق" (میں محسن اخلاق کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا ہوں) شریعت کے وہ تمام احکام جو انفرادی یا عملی اخلاق سے متعلق ہیں، اسی طرح معاملات میں تحفظ اخلاق کی جو ضمانتیں دی گئی ہیں، فواحش کے ارتکاب سے جو روکا گیا ہے اور کبار پر جو زبرد تو بیخ کی گئی ہے وہ سب کی سب اسی مقصد سے متعلق ہیں۔ ماہرین مقاصد کی بعض تحریروں میں محسن اخلاق کو تحسینی درجہ میں رکھا گیا ہے لیکن میرے نزدیک یہ علی الاطلاق قابل قبول نہیں ہیں۔ میرے نزدیک بعض اخلاق امت کی بقاء کے لئے ضروری ہیں جیسے سچائی اور ایمانداری اور بعض اس سے نیچے کے درجہ کے ہیں جیسے وہ عملی آداب جن کو تحسینیات کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے۔

مقصد پنجم - تعاون، تکافل اور امداد باہمی:

ان تمام الفاظ میں عموم و خصوص کا تعلق ہے۔ ان میں تمام تہذیبی، سماجی اور اقتصادی گوشے آگئے۔ اقتصادی شکل میں یہ زیادہ واضح ہیں۔ یہ چیزیں درحقیقت قانون اور اقتدار کی قوت سے نافذ نہیں کی جاسکتی ہیں۔ ان کی جڑیں ایمانی سرچشموں میں ہیں جیسے انسانی اخوت: "کلکم لأدم" (تم سب کے سب آدم کی اولاد ہو) اور ایمانی اخوت: "إنما المؤمنون إخوة" (سورہ حجرات: ۱۰) (اہل ایمان آپس میں بھائی بھائی ہیں) وغیرہ۔

شریعت میں متعدد نصوص و احکام اس کی تائید میں آئے ہیں۔ ان کا سلسلہ نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں تعاون اور بدی و گناہوں کے کاموں میں عدم تعاون سے شروع ہو کر فریضہ زکاۃ اور انفاق کے عمومی احکام پر ختم ہوتا ہے۔ تہائی مال میں وصیت کرنے، اوقاف اور مصالح عامہ میں خرچ کی ترغیبات اس کے علاوہ ہیں۔ اس میں ایسے ٹیکسوں کا عائد کرنا بھی شامل ہے جن کا فائدہ محتاجوں اور غریبوں کو حاصل ہوتا ہو۔ ایک ہی محلہ اور ایک پیشہ کے لوگوں کے درمیان امداد باہمی کی نمایاں مثال قسامت اور عاقلہ پر دیت کا نظام ہے۔

مقصد ششم - علم کی اشاعت اور امت کی عقل کی حفاظت:

امام ابن عاشور جماعتوں کی عقل کو لاحق ہونے والے نقصانات کو فرد کی عقل کو لاحق ہونے والے نقصانات کے مقابلہ میں زیادہ سنگین قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ شریعت نے اسی لئے افراد امت کے درمیان منشیات جیسے حشیش، افیون، مورفین، کوکین اور ہیروین وغیرہ کے رواج پانے پر پابندی لگائی ہے (ابن عاشور: ۸۰)۔

میرا خیال ہے کہ اسی کے ساتھ ساتھ اس دور میں عقلوں کو ذرائع ابلاغ کے مضر اثرات سے بچانا بھی ضروری ہے جو اجتماعی طور پر ذہن سازی کا کام کرتے ہیں اور لوگوں کو صرف اپنی پسند ہی کی خبروں اور تجزیوں سے واقف ہونے دیتے ہیں۔ اسی طرح وہ لوگوں کے اوقات ضائع کرتے ہیں اور ایسے نظریات پر ذہن و دماغ کی تربیت کرتے ہیں جن میں اقتدار کو مقدس قرار دیا جاتا ہے، غلطیوں اور عصیبتوں کو سند جو از عطا کی جاتی ہے۔ فرعون نے بہت پہلے کہا تھا: "ما أرىكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد" (میں تو تم لوگوں کو وہی رائے دوں گا جو خود سمجھ رہا ہوں اور میں تو تم کو عین طریق مصلحت ہی بتاتا ہوں) (ڈاکٹر عمارہ: الأولویات الشرعیۃ ۴۴) میرے نزدیک تفکر و تدبر کی ترغیب، طلب علم اور علماء کے احترام کی تلقین اور مختلف دینی و دنیوی علوم میں فرض عین اور فرض کفایہ کی تقسیمات اس مقصد کے درجہ ضرورت، درجہ حاجت اور درجہ تحسین کی وضاحت کرتی ہیں۔

مقصد ہفتم - زمین کی آباد کاری اور سرمایہ امت کا تحفظ: یہ مقصد امت کے زیر انتظام و اختیار زینی سیارہ کی آباد کاری سے متعلق

ہے۔

اسی طرح مال کے بارے میں اسلام کا یہ نظریہ ہے کہ وہ اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے۔ اسلام اسے امت کا سرمایہ قرار دیتا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَلَا تَتُوتُوا السَّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا" (سورہ نساء: ۵) (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایہ زندگی بنایا ہے)۔ اس آیت میں نابالغوں اور ناتجربوں کے مال کو بھی امت کا مال قرار دیا گیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ موجودہ دور میں ترقی کا جو تصور ہے، یہ دونوں مقاصد اسی کے دو پہلو ہیں۔ ان ہی مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے نفل صدقات کے علاوہ لازمی زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے، اسی طرح دائمی ترقی کے ذریعہ تہائی مال میں وصیت اور اوقاف کے سلسلہ پر زور دیا گیا ہے۔ اقتصادی سرگرمیاں صرف حکومتوں کی عطا کردہ سہولیات تک محدود نہیں رہیں بلکہ معاشرہ اس میں شریک رہا۔ اوقاف کی کتابوں میں ہمیں بے شمار مدارس، مراکز حکمت، جامعات، رصد گاہوں، شفا خانوں، مسافر خانوں اور پانی کی سہولیات کا کثرت سے ذکر ملتا ہے۔ اسلام کی یہ خدمات محض مسلمانوں تک محدود نہیں رہیں بلکہ مملکت اسلامی کے تمام باشندے بلا تفریق مذہب و ملت برابر کی سطح پر ان سے مستفید ہوئے۔ یہ خدمات صرف انسانوں تک بھی محدود نہیں رہیں بلکہ حیوانات بھی اس استفادہ میں شریک کئے گئے۔ (حدیث میں بلی کو بھوکا رکھنے کا عذاب اور کتے کو پانی پلانے کا ثواب صراحتاً مذکور ہے)۔ اس سے نباتات اور جمادات بھی مستفیض ہوئے، لہذا جنگوں میں درختوں کو کاٹنا اور مکانات کو منہدم کرنا حرام قرار دیا گیا۔ ترقی کا یہ سلسلہ تاقیامت جاری رہنے والا ہے۔ حدیث میں ہے کہ اگر قیامت آجائے اور تم میں سے کسی کے ہاتھ میں کوئی پودا ہو تو اسے لگا دے۔ اسلامی فنون تعمیر بھی اس مقصد کی بہترین عملی مثال ہیں۔

انسانیت سے متعلق مقاصد شریعت

بات چاہے دارالکفر اور دارالاسلام کی ہو یا امت دعوت اور امت اجابت کی مگر اسلام کے کلی احکام اصل ایمان کی دعوت تک محدود نہیں ہیں۔ ان میں صرف نوع انسانی کو اسلام کی طرف بلانے ہی پر زور نہیں ہے بلکہ کچھ ایسے اصولوں کی بھی دعوت دی گئی ہے جن کو قبول کرنے کا دار و مدار صرف ایمان پر نہیں ہے۔ قرآن کے اسالیب مخاطب: "یا ایہا الناس" (اے لوگو!) (سورہ بقرہ: ۲۱)، "یا ایہا الإنسَان" (اے انسان!) (سورہ انفطار: ۶) وغیرہ عقل اور منطق پر مبنی ہیں اور ان آیات میں فطرت انسانی کو مخاطب کرتے ہوئے ان متفق علیہ اصولوں کی طرف بلایا گیا ہے جن میں انسانی فلاح و بہبود کا راز مضمر ہے۔ ان اصول و مقاصد شریعت کی تکمیل و تبلیغ مسلمانوں کا فریضہ ہے اور یہ مسلمانوں کی خارجہ پالیسی کا ایک اہم اور بنیادی نکتہ ہے کہ دیگر اقوام سے ان کے ربط و تعلق کی نوعیت کیا ہوگی؟

ذیل میں اس کا مختصر ذکر کیا جا رہا ہے:

۱- مقصد اول - تعارف، تعاون اور ہم آہنگی:

الف- ارشاد باری ہے: "یا ایہا الناس انا خلقناکم من ذکر وَاُنثیٰ وجعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا اِن اَکرمکم عند اللّٰہ اتقاکم" (سورہ حجرات: ۱۳) (اے لوگو! ہم نے تم سب کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تم کو مختلف قومیں اور خاندان بنایا ہے تاکہ ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ بے شک تم میں سے پرہیزگار تر اللہ کے نزدیک معزز تر ہے)۔

اس طرح قرآن نے اپنے آفاقی پیغام میں پورے نوع انسانی کو مخاطب کرتے ہوئے ان کو ان کے تنوع کا مقصد بتایا ہے اور وہ ہے تعارف اور اس کی نظر میں تمیز و تکریم کا نسلی کے بجائے ایک معنوی معیار ہے یعنی تقویٰ (انسانی اخوت اور مساوات کی تفصیل کے لئے دیکھئے: کیف تعامل مع القرآن ص ۵۵ اللقرضاوی)۔

ب- یہ اللہ کی سنت ہے کہ اقوام کے تنوع کے ساتھ ساتھ ان کے طبعی سرمائے، ذرائع اور ذخائر بھی متنوع ہیں۔ اسی لئے ہر قوم کو دوسری قوم کے پاس موجود ذرائع و وسائل سے کام لینے کی ضرورت پڑتی ہے اور اس ہم آہنگی کے مقصد کو عملی جامہ پہناتے ہوئے ان کے درمیان سامان، اشیائے صرف اور خدمات کا تبادلہ ہوتا ہے۔ یہیں سے اختصاص اور تقسیم کار کے وہ اصول سامنے آتے ہیں جو اقتصادیات کی ریڑھ کی ہڈی ہیں۔ صدیوں پہلے فلاسفہ اسلام اس طرف دنیا کی رہنمائی کر چکے ہیں۔

ج۔ چونکہ یہ تعاون باہمی ایک ایسی سنت ہے جس کا ادراک عقل اور فطرت سلیم کرتی ہے، اس لئے قرآن نے اس کی تفصیلات میں چمک رکھی ہے تاکہ وہ ہر زمانہ کی بدلتی رہنے والی مختلف الجہات بین الاقوامی صورت حال کے ساتھ ساتھ چلتی رہے۔ اس لئے اسلام نے اہل ایمان کو خالص نمونہ انسانیت بننے کی تعلیم دیتے ہوئے یہ ضابطہ وضع کیا: ”ولا یجور منکم شذآن قوم علی أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوی“ (سورہ مائدہ: ۸) اور کسی جماعت کی دشمنی تمہیں اس پر آمادہ نہ کر دے کہ تم اس کے ساتھ انصاف ہی نہ کرو۔ انصاف کرتے رہو۔ یہ تقوی سے بہت قریب ہے۔

یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ دشمنوں کے درمیان بھی معاملات پائے جاسکتے ہیں جب ہی تو ان کے ساتھ انصاف کی ہدایت کی جا رہی ہے۔

مقصد دوم - روئے زمین پر انسان کے لئے عمومی خلافت کا قیام:

الف۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فی الأرض خلیفة“ (سورہ بقرہ: ۳۰) (اور وہ وقت یاد کرو جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا: میں زمین پر اپنا نائب بنانا چاہتا ہوں) اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”إنا عرضنا الأمانة علی السموات والأرض والجبال فأبین أن یحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً“ (سورہ احزاب: ۷۲) (ہم نے یہ امانت آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کی سوان سب نے اس بات سے انکار کیا کہ اسے اٹھائیں اور وہ اس سے ڈرے اور اسے انسان نے اپنے ذمہ لے لیا۔ بے شک وہ بڑا ظالم ہے، بڑا جاہل ہے)۔^۴

پہلی آیت انسان کو خلافت کے ذریعہ دیگر مخلوقات سے ممتاز کرتی ہے اور دوسری اسے امانت کا حامل قرار دیتی ہے۔ اس امانت کا تقاضا ہے کہ ارادہ کی آزادی عطا ہوتا کہ وہ اس امتحان میں کامیاب ہو سکے اور اس کے بعد اس پر جزاء و سزا مرتب ہو۔ انسان کے اس منصب و پیغام اور آزادی کی بعض تفصیلات میں دیگر مذاہب اور وضعی فلسفے اختلاف کرتے ہیں مگر اس کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ انسان کو رفعت و بلندی اور دیگر مخلوقات پر فوقیت عطا کرنے والا یہ واحد تصور ہے جس سے کائنات انسان اور زندگی کی بہترین تشریح ہو جاتی ہے۔ اس کا ایک تصور تو اس مخصوص خلافت سے متعلق ہے جس پر مسلمانوں کو بحیثیت امت فائز کیا گیا ہے۔ سورہ نور میں اس کا ذکر ہے: ”وعد اللہ الذین آمنو منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنہم فی الأرض“ (سورہ نور: ۵۵) (تم میں سے جو لوگ ایمان لائیں اور نیک عمل کریں ان سے اللہ وعدہ کرتا ہے کہ انہیں زمین میں حکومت عطا کرے گا)۔ لیکن اس کا ایک دوسرا تصور بھی ہے جس کا تعلق انسان کی عمومی خلافت سے ہے۔ اس کو اسلام نے ساری نوع انسانی کے سامنے پیش کیا ہے اور اختلاف عقائد و قومیت اور زبان کے باوجود ان کے درمیان مشترک بنیادوں پر تعاون کی بہتر زمین فراہم کی ہے۔ اس سے اللہ کی پسندیدہ قوم کے تصور کی تصحیح ہوتی ہے اور اس کا بہتر بدل سامنے آتا ہے۔

ب۔ انسانوں کے درمیان دونوں مقاصد کی تکمیل میں تعاون ہو سکتا ہے: مقصد اول انسان کی عمومی خلافت ہے اور مقصد دوم زمین کی آباد کاری ہے (سورہ ہود: ۶۱) خواہ یہ ماحول کے تحفظ اور جرائم کی روک تھام کی صورت میں ہو یا ترقی کے مختلف اقتصادی، زرعی اور صنعتی میدانوں میں۔

اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کو انسان کے لئے مسخر کیا ہے اور ہر چیز اس کے لئے پیدا کی ہے، لہذا اس کا فرض ہے کہ قوانین کائنات اور فطرت کو سمجھے اور اس سے اپنے کو مر بوط کرے۔

مقصد سوم۔ انصاف پر مبنی عالمی امن کا قیام:

الف۔ بعض روایتی فقہی ذخیروں میں یہ بات رواج پاگئی ہے کہ مسلمانوں کا غیر مسلموں سے اصل تعلق جنگ کا ہے۔ اس تصور کے حامی اپنی دلیل میں قرآن کی ایسی متعدد آیتیں سیاق و سباق سے کاٹ کر پیش کرتے ہیں جو ان کے بقول آیات سیف (تلواریں) ہیں۔ ان کے نزدیک یہ آیات قرآن کی دیگر آیات کو منسوخ قرار دیتی ہیں۔ ان منسوخ آیات میں ”لا إکراه فی الدین“ (سورہ بقرہ: ۲۵۶) (دین میں کوئی زبردستی نہیں) بھی شامل ہے۔ اسی ناقص فہم کا نتیجہ ہے کہ ان کے نزدیک کفار سے جنگ کی وجہ جواز ان کا کفر ہے نہ کہ مسلمانوں پر ظلم و زیادتی جبکہ موضوع سیاق واضح کر رہا ہے کہ جنگ کی وجہ جواز جارحیت اور ظلم کے خلاف دفاع ہے، ورنہ محض کفر کے بارے میں تو قرآن کا فیصلہ یہ ہے: ”فخذوا نعت مذکر لست علیہم بمسیطر“ (سورہ ناصیہ: ۲۱، ۲۲) (تو آپ نصیحت کر دیا کیجئے۔ آپ تو صرف نصیحت ہی کرنے والے ہیں۔ آپ ان پر کچھ مسلط تو نہیں ہیں)، ”أفأنت تکفرون الناس حتی یکنوا مؤمنین“ (سورہ یونس: ۹۹) (سو کیا تم لوگوں پر جبر کرو گے کہ وہ ایمان لے ہی آئیں)، ”لا إکراه فی

الدین" (سورہ بقرہ: ۲۵۶ وغیرہ) (دین میں کوئی زبردستی نہیں)۔ (دیکھئے: یوسف العالم: ۲۵۲-۲۵۷)۔

ب۔ ظلم کے خلاف جائز قانونی دفاع کو داخلی تعزیری قوانین میں، اسی طرح ۱۹۲۸ء میں پاس کئے گئے جنگ کو ناجائز قرار دینے والے معاصر قانون میں بھی طے کر دیا گیا ہے۔ اور اسے جائز حق تسلیم کیا گیا ہے۔ اس تاریخ سے پہلے چونکہ جنگ چھیڑنا کوئی جرم نہیں تھا اس لئے اس دفاع کو جائز قرار دینے سے متعلق کوئی قانون بھی نہیں تھا۔ اس حقیقت سے بیشتر لوگ ناواقف ہیں کہ سب سے پہلے اسلام نے جنگ کو حرام قرار دیا اور اس کے ضوابط و حدود متعین کئے (غلال فاسی ۲۳۱-۲۳۵)۔

ج۔ مسلمانوں کا غیر مسلموں سے اصولی طور پر امن کا تعلق ہے: "وان جنحوا للسلم فاجنح لہا" (سورہ انفال: ۶۱) (اور اگر وہ جنگیں صلح کی طرف تو آپ بھی اس طرف جھک جائیں) جنگ کی صورت اسلام میں ظلم کے دفاع کے وقت ہی اختیار کی جائے گی (کیف بمعامل مع القرآن ۱۰۹-۱۱۱، یوسف القرضاوی)۔ اس امن کے تحفظ کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ عالمی اجتماعی امن کو فروغ دینے، مختلف معاملات میں تعاون کرنے اور ملکوں کے درمیان معاہدات کرانے کے لئے ایک بین الاقوامی ادارہ تشکیل دیا جائے اور اس سلسلے میں وضع کردہ قوانین کی تطبیق و تنفیذ کی نگرانی کی جائے۔

د۔ امن وہ مطلوب ہے جو انصاف پر مبنی ہو۔ امن اور انصاف یہ دو لازم و ملزوم چیزیں ہیں۔ عدل صرف اسلامی معاشرہ تک محدود نہیں ہے بلکہ تاریخ کے ہر دور میں یہ انسانی تعلقات کا اساسی مقصد رہا ہے: "لقد أرسلنا رسلنا بالبینات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط" (سورہ حدید: ۲۵) (ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی ہوئی چیزیں دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں)۔

ہ۔ رسول اللہ ﷺ نے حلف الفضول کی تائید فرمائی ہے جس میں آپ ﷺ بعثت سے قبل شریک ہوئے تھے اور آپ ﷺ نے فرمایا تھا: "لودعیت الیہ فی الإسلام لأجبت" (اگر مجھ عہد اسلام میں بھی اس کی دعوت دی جائے تو میں اسے قبول کروں گا)۔

و۔ قرآن عہد و پیمانہ کو پورا کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام بین الاقوامی معاہدوں کے احترام پر زور دیتا ہے جو بین الاقوامی قوانین کے اساسی مآخذ ہیں۔

مقصد چہارم۔ عالمی سطح پر حقوق انسانی کا تحفظ:

الف۔ انسان کی انسان کی غلامی سے نجات عقیدہ توحید اور شرک کی کلی نشی کا بنیادی نتیجہ ہے۔

ب۔ اسلام نے ہر جگہ کے کمزوروں کی حمایت کی ہے۔ مختلف قسم کی آزادیوں اور حقوق کے تحفظ پر زور دیا ہے جن میں فکر اور عقیدہ کی آزادی کو اولین درجہ حاصل ہے۔ یہ اس لئے ہے تاکہ دعوت اسلامی کے پورے نوع انسانی تک پہنچنے کی راہ میں باطل طاقتیں اور طاغوتی نظام رکاوٹ نہ بنیں۔

ج۔ اسلام نے ایسے نظاموں کو حقوق انسانی پر زیادتی قرار دیا ہے اور ان کے کلی استیصال کے لئے اور مظلوموں کو اس شر سے نجات دلانے کے لئے اجتماعی طور پر چلائی جانے والی دفاعی تحریک کو درست قرار دیا ہے۔ بیشتر اسلامی فتوحات اسی نوعیت کی تھیں۔

د۔ حالیہ دنوں میں بین الاقوامی برادری نے اس کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے کسی بھی جگہ حقوق انسانی کے تحفظ کی خاطر بین الاقوامی مداخلت کو درست قرار دیا ہے۔ اس میں ملکی بالادستی کے تصور کو ثانوی درجہ پر رکھا گیا ہے، البتہ ملکوں کے اندرونی معاملات میں بیرونی مداخلت کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

عملاً اگرچہ بڑے بڑے ممالک کے مفادات کی خاطر اس سلسلے میں دوہرا معیار پایا جاتا ہے تاہم یہ اصول ان کے نزدیک تسلیم شدہ ہے۔

مقصد پنجم۔ دعوت اسلامی کی اشاعت:

الف۔ نوع انسانی کے لئے ایک عالمی پیغام ہونے کی حیثیت سے اسلام کی تبلیغ مسلمانوں پر فرض ہے۔

ب۔ اس پیغام کے بنیادی نکات ہیں: اللہ کا وجود، اس کی وحدانیت اور اس کے ادا امر کی اطاعت اور اس کے نواہی سے اجتناب کی صورت میں اس کی عبادت۔

ج۔ اسلام کا طریقہ تبلیغ حکمت، عمدہ نصیحت اور منطقی و عقلی مذاکرات پر مبنی ہے۔

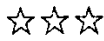
د۔ اسلام نے اس سلسلے میں اہل کتاب کو ایک خاص مقام عطا کیا ہے۔ کیونکہ ایمان باللہ، ایمان بال آخرت اور عمل صالح میں وہ مسلمانوں کے ساتھ شریک ہیں: ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ“ (سورہ بقرہ: ۶۲) (بے شک جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جو لوگ یہودی ہوئے اور نصاری اور صابی غرض جو کوئی بھی اللہ اور آخرت پر ایمان لے آئے اور نیک عمل کرے سوان سب کے لئے ان کے پروردگار کے پاس ان کا اجر ہے نہ کوئی اندیشہ ان کے لئے ہے اور نہ وہ کوئی غم کریں گے) اسی لئے اسلام نے اہل کتاب کو کلمہ سوا، (ایسی بات جو ان میں اور مسلمانوں میں مشترک ہے) کی دعوت دی ہے۔ لہذا مسلمانوں پر اس کی رعایت کرنا اور اسے اپنی بین الاقوامی پالیسی کا ایک حصہ بنانا ضروری ہے۔

۵۔ اس مقصد شرعی کی بنیاد اس قسم کی آیات پر ہی: ”وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون“ (سورہ زاریات: ۵۶) (اور میں نے تو جنات اور انسان کو پیدا ہی اسی غرض سے کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں)، ”وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ“ (سورہ سبأ: ۲۸) (اور ہم نے تو آپ کو سارے ہی انسانوں کے لئے پیغمبر بنا کر بھیجا)، ”قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا“ (سورہ اعراف: ۱۵۸) (کہہ دیجئے کہ اے انسانو! بے شک میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں)، ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ“ (سورہ بقرہ: ۲۱) (اے انسانو! اپنے اس پروردگار کی عبادت کرو جس نے تمہیں اور تم سے پہلے والوں کو بھی پیدا کیا عجب نہیں کہ تم پر ہیزگار بن جاؤ)۔

و۔ زمانہ ماضی میں اگر اس مقصد کے لئے داعیوں کو سفر کرنا پڑتا تھا اور لوگوں سے براہ راست رابطہ کرنے کی ضرورت پڑتی تھی تو اب جدید ذرائع ابلاغ ٹی وی، ریڈیو اور انٹرنیٹ نے نئی راہیں کھول دی ہیں۔ اس کے باوجود اس دور میں بھی شخصی روابط اور عمدہ نمونہ کی اہمیت و ضرورت برقرار ہے (بدقسمتی سے افراد اور سوسائٹی دونوں سطحوں پر مسلمانوں میں یہ نمونہ مفقود ہے)۔

ز۔ یہ بھی اس دور کی عجیب و غریب صورت حال ہے کہ بیشتر مغربی ممالک میں مسلم ممالک سے کہیں زیادہ فکری اور اعتقادی آزادی دی جا رہی ہے۔

ح۔ اس مقصد کے لئے داعیوں کی خصوصی تربیت ہونی چاہئے، انہیں اپنی مخاطب اقوام کی زبانیں سکھائی جانی چاہئیں، ان کی ذہنیات اور مسائل سے ان کو واقف کرایا جائے اور ان کے ذہنوں اور دلوں تک نفوذ کے طریقے بتائے جائیں اور ان کو ان مسائل کے اسلامی حل سے آگاہ کیا جائے جو ان کو اپنے ممالک میں درپیش ہیں، اور نوعیت کے لحاظ سے مسلم ممالک کے مسائل سے مختلف ہیں۔



تیسری فصل مقاصد کی حیثیت اور فعالیت

اس فصل میں مندرجہ ذیل پانچ بحثیں کی گئی ہیں:

پہلی بحث: مقاصد کے استعمالات کی موجودہ صورت حال۔

دوسری بحث: اجتہاد مقاصدی۔

تیسری بحث: فقہی نظریہ سازی۔

چوتھی بحث: فرد اور جماعت کی مقاصدی ذہنیت۔

پانچویں بحث: علم مقاصد کا مستقبل۔

پہلی بحث

مقاصد کے استعمالات کی موجودہ صورت حال

میرا خیال ہے کہ زمانہ ماضی اور حال دونوں میں مقاصد شریعت کے استعمالات کے ذریعہ اصول کے روایتی مناہج میں کوئی ترمیم یا اضافہ نہیں ہوا ہے۔ ان مناہج کے جدید پہلوؤں پر مزید گفتگو اگلی بحث میں کی گئی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب ”حجتہ اللہ البالغہ“ ۱۷۱۷ء کی ایک عبارت میں احکام کی علتوں اور ان کے جزوی مقاصد پر تصنیف و تالیف کے مندرجہ ذیل فوائد ذکر کئے گئے ہیں:

۱- اس کے ذریعہ علت پر غور و خوض کیا جاتا ہے۔

۲- شریعت کے معتبر مصالح کا پتہ لگایا جاتا ہے۔

۳- بیشتر دینی مباحث میں معقولات سے دلائل مل جاتے ہیں۔

۴- اعتقادی اور عملی اصولوں سے متعلق پیدا کئے جانے والے شکوک پر نصوص کے مطابق عقلی دلائل قائم کئے جاتے ہیں اور معقول سے منقول کی اور مسموع سے مفہوم کی تطبیق ہو جاتی ہے۔

میرے نزدیک اس کے مندرجہ ذیل فوائد ہیں:

۱- اس فن سے اعجاز اور کمال شریعت کا اثبات ہوتا ہے۔

۲- اس سے بندہ کو اطمینان قلب حاصل ہوتا ہے۔

۳- اس کے ذریعہ مومن کو اپنے عمل کی مشروعیت کا علم حاصل ہوتا ہے۔

۴- معترضین اور اہل تشکیک کا رد ہوتا ہے۔

۵- اس کے ذریعہ اس بات کی وضاحت کی جاتی ہے کہ صحیح احادیث معتبر مصالح کے موافق ہیں۔

- ۶- اس سے ترجیح میں مدد ملتی ہے۔
- ۷- اس کے ذریعہ شریعت میں جیلوں کا سدباب ہوتا ہے۔
- ۸- اس سے وسائل پر مقاصد کی ترجیح، ذرائع کے کھولنے اور ان کے سدباب میں مدد ملتی ہے۔
- ۹- اس کے ذریعہ نصوص و احکام اپنے مقاصد سے مربوط ہو جاتے ہیں۔
- ۱۰- اس سے عمومی کلیات اور خصوصی دلائل کے درمیان جمع کا عمل ہوتا ہے۔
- ۱۱- اس سے تصرفات میں نتائج کو پیش نظر رکھنے کی طرف رہنمائی ہوتی ہے۔
- ۱۲- اسی طرح وسائل و ذرائع میں توسع اور تجدید کی طرف رہنمائی ہوتا ہے۔
- ۱۳- مختلف مسالک کے درمیان تقریب اور اختلاف کے ازالہ میں یہ فن بہت معاون ہے۔

دوسری بحث اجتہاد مقاصدی

اس اصطلاح سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ کوئی نیا موضوع ہے جس کے لئے ایک اصطلاح کی ضرورت ہو یا یہ کسی قدیم مفہوم یا کسی قدیم دلیل کی نئی اصطلاح ہے؟ ڈاکٹر نور الدین خادمی نے مقاصد کو اولہ شرعیہ سے الگ ایک دلیل کے طور پر تسلیم نہیں کیا ہے، نہ انہوں نے اس نام کی وجہ ذکر کی ہے جب کہ ڈاکٹر احمد ریسونی نے اس کے اہم خدوخال کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ ڈاکٹر احمد ریسونی کا خیال ہے کہ اگرچہ یہ ایک دشوار گزار گھاٹی ہے لیکن پھر بھی اسے عبور کرنا ضروری ہے۔ انہوں نے اجتہاد مقاصدی تک رسائی کے لئے چار امور پر زور دیا ہے:

- ۱- نصوص و احکام کا اپنے مقاصد سے ربط۔
- ۲- عمومی کلیات اور خصوصی دلائل کے درمیان جمع۔
- ۳- علی الاطلاق مصالح کا حصول اور مفاسد کا ازالہ۔
- ۴- نتائج کا اعتبار۔

نئے مسائل اور مقاصد شریعت کے باہمی ربط کے حوالہ سے بعض معاصر تحقیقات بھی سامنے آئی ہیں۔ یہاں بطور نمونہ ایک مثال پیش کی جاتی ہے:

تیونس کی جامعۃ الزیتونہ کے ایک ریسرچ اسکالر مصدق حسن نے ”جنیٹک انجینئرنگ اور مقاصد شریعت“ کے موضوع پر اپنا تحقیقی مقالہ پیش کیا ہے اور مختلف پہلوؤں سے اس مسئلہ کو مقاصد شریعت سے مربوط کرتے ہوئے بعض بالکل نئے خیالات کا اظہار کیا ہے، مثال کے طور پر وہ آیت: ”لله ملئک السموات والأرض یخلق ما یشاء یموت لمن یشاء إن شاء ویهب لمن یشاء الذکور، أو یزوجهم ذکراناً وإن شاء ویجعل من یشاء عقیماً إنه علیہ قدیر“ (سورہ شوریٰ: ۳۹) اللہ ہی کی سلطنت ہے آسمانوں اور زمین میں۔ وہ جو چاہتا ہے پیدا کر دیتا ہے۔ وہ جس کو چاہتا ہے اولاد مادہ عنایت کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے اولاد زینہ عنایت کرتا ہے یا ان کو نر و مادہ کی صورت میں جمع بھی کر دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے لا ولد رکھتا ہے۔ بے شک وہ بڑا علم والا ہے، بڑا قدرت والا ہے) پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”ہم انسان مشیت الہی کے ترجمان ہیں، ہم ہی مشیت الہی کو ارادہ اور قوت عطا کرتے ہیں۔ لہذا آفاق و انفس کے قوانین میں انسان کی طرف سے کی جانے والی وہ مداخلت جو مشیت الہی کی ترجمانی اور توضیح کے لئے ہو مشیت الہی کے منافی نہیں بلکہ اس کی ترجمانی کی ایک کوشش ہے۔ اس پہلو سے دیکھا جائے تو اولاد کی جنس کے انتخاب سے متعلق مسئلہ میں بائیومیڈیکل ٹیکنیک اور مشیت الہی میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ کیونکہ موجودہ دور کی بائیولوجیکل ترقیات دراصل تعین جنس کے کروموزوم سے متعلق مشیت کے اعلیٰ ترین قوانین ہی کی دقیق تعبیر ہیں“ (الہندسۃ الوراثیۃ ص ۱۷۶-۱۷۷، ۱۹۹ء تک غیر مطبوعہ)۔ یہ خیال صریح آیت اور تمام مفسرین کی آراء کے خلاف ہونے کے علاوہ مندرجہ ذیل دو پہلوؤں سے قابل غور ہے:

اول: محقق موصوف نے اس مسئلہ کے حل میں مقاصد شریعت کا استعمال نہیں کیا ہے جبکہ ان کی تحقیق کا موضوع ہی یہی ہے۔

دوم: محقق نے آیت سے استدلال کرتے ہوئے اس کا مفہوم یہ سمجھ لیا کہ گویا اللہ تعالیٰ نے جنس جنین کی تعیین کا ایک قانون بنایا ہو اور بعد میں سائنسی تحقیقات سے اس قانون کی اور اس کے استعمالات کی دریافت ہوئی ہے۔ جبکہ محقق نے اس بات کو نظر انداز کر دیا کہ یہ آیت چار قسم کے حالات کی وضاحت کر رہی ہے نیز اس بات کی کہ مشیت الہی ہر انسان کے لئے اسی حالت کا تعیین کرتی ہے جس کو وہ چاہتی ہے۔ آیت اس مشیت کو رد و عمل لانے کے طریقہ سے کوئی بحث ہی نہیں کر رہی ہے کہ یہ کہا جائے کہ انسان اپنی مداخلت سے اس مشیت الہی کی ترجمانی کر سکتا ہے اور اس کو قوت و ارادہ عطا کر سکتا ہے۔ اس میں تو یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ انسان کو گویا ہر انسان کے تعلق سے مشیت الہی کا علم ہے اور وہی اس کو نافذ کرنے کا عمل انجام دے گا جب کہ عملاً اس کے خلاف ہو رہا ہے۔ کسی کو یہ نہیں معلوم کہ کس کے بارے میں مشیت الہی کیا ہے؟

میرا خیال ہے کہ اس سنجیدہ تحقیق میں اجتہاد سے متعلق مقاصد کی توضیح کرنے والے ذرائع کا استعمال نہیں کیا گیا ہے تاہم یہ اس سلسلے کی ایک پیش رفت ضرور ہے۔ میری رائے ہے کہ اس نوعیت کے اجتہاد کے لئے اجتہاد مقاصدی کی اصطلاح استعمال نہیں کی جانی چاہئے۔ کیونکہ آج جن امور پر غور و خوض کو یہ نام دیا جا رہا ہے وہ دراصل وہی مصالحوں اور اصطلاح ہیں جن کا ذکر متقدمین اپنی کتابوں میں ایک شرعی دلیل کے طور پر کرتے آ رہے ہیں بعد کے لوگوں نے ان میں بہت کم اضافہ کیا ہے۔

تیسری بحث فقہی نظریہ سازی

مطلب اول - اولین بنیادیں:

ڈاکٹر یحییٰ محمد لکھتے ہیں کہ ”نظریہ مقاصد کی تشکیل دراصل موجود احکام کو وجہ جواز فراہم کرنے کے لئے کی گئی تھی اور اس کو نام مقاصد اور حکمت کا دیا گیا تھا۔ احکام کی تشکیل کے لئے اس نظریہ کی بنیاد نہیں ڈالی گئی“ (نظریہ المقاصد والواقع، شائع شدہ جلد: فتاویٰ اسلامیہ معاصرہ شمارہ ۸، ۱۹۰۸)۔

میرا خیال ہے کہ یہ بات ابتدائی کی عہد کی حد تک تو درست ہے لیکن بعد میں نظریہ مقاصد شریعت میں جو پیش رفت ہوئی، اسے احکام شریعت کے جزوی دائرہ سے نکالا گیا اور مسلمانوں کو درپیش معاصر مسائل کو جو کئی نظریہ کے مطابق حل کیا گیا وہ اپنی جگہ قابل قدر ہے۔

مقاصد کی آواز کے ساتھ ساتھ ایک اور آواز بھی لگائی گئی۔ یہ آواز تھی تفسیر قرآن کے منہج کی تجدیدی۔ یعنی یہ کہ اسلامی موقف کی نمائندگی کرنے والے اساسی تصورات اور بنیادی نظریات تک رسائی کے لئے معروضی تفسیر کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ اس سلسلے میں محمد عبداللہ دراز کی ”نظریہ اخلاقیہ“، عبدالقادر عودہ کی ”نظریہ جنائیہ“، عبدالرزاق سنہوری کی ”نظریہ حقوقیہ“ اور محمد باقر الصدر کی ”نظریہ اقتصادی“ منظر عام پر آئی۔ ان کتابوں میں تفسیر قرآن کا مذکورہ منہج اختیار کیا گیا۔ اس کے بعد نظریہ سازی کا مرحلہ آیا۔ اس کی اولین بنیادیں اسماعیل راجی فاروقی نے اپنی ان کتابوں میں رکھیں جو علوم کو اسلامیانے سے متعلق تھیں اور انہوں نے ”اسلامیہ المعرفہ“ کی مشہور تحریک کی طرز پر انسانی اور سماجی علوم پر زور دیا۔ دوسری طرف حسن ترابی نے اپنی غیر مطبوعہ کتاب ”تجدید الاصول الفقہیہ للاسلام“ میں اصول فقہ کی تجدید کا رخ اختیار کیا۔

مطلب دوم - فقہی نظریہ سازی:

فقہی نظریہ جزئی فروری احکام کو منضبط کرنے والے عمومی قواعد کا جامع تجریدی تصور ہے۔ یہ ایک جامع فقہی تصور ہے جو موضوع کے تمام گوشوں اور پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ ان کے خیال میں اسلامی نظریہ میں پختگی اس کو معیار پر رکھنے اور عملی زندگی میں اس کی تطبیق ہی سے آتی ہے، بطور خاص اسلامی حکومت اور اسلامی نظام میں اس کی تطبیق و تنفیذ سے۔

سعید رحیمان نے قاعدہ، نظریہ اور نظام فقہی کی مندرجہ ذیل تعریفات بھی نقل کی ہیں:

قاعدہ وہ حکم کلی ہے جو فقہ کے کسی ایک باب یا مختلف ابواب سے متعلق متعدد احکام پر مشتمل ہو۔ زیادہ دقیق تعبیر میں قاعدہ فقہ کے ابواب المعاملات یا عبادات سے متعلق احکام کی اساس اور ماخذ ہے جیسے ”لا ضرر“ اور ”لا حرج“ کا قاعدہ وغیرہ۔

نظر یہ ایسے موضوع سے متعلق ملتے جلتے احکام کا مجموعہ ہے جس کی ایک خاص بنیاد ہو، اس کا ایک متعین مقصد ہو اور اس کی ایک مخصوص زمین ہو۔ یہ موضوع کوئی فقہی باب بھی ہو سکتا ہے جیسے نظریہ قصاص، نظریہ ضمان، یا فقہ کے ایک باب یا متعدد ابواب کا ایک جز بھی ہو سکتا ہے جیسے نظریہ ارادہ، نظریہ ضرورت شرعیہ، نظریہ اختیارات وغیرہ۔

نظام فقہی مجموعہ احکام کے مرکب ڈھانچہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اس کا تعلق فقہ کے مختلف ابواب سے ہے۔ اس میں احکام کے اس مجموعہ سے متعلق نص کی روح اور شریعت کے کلی مقاصد کی وضاحت ہوتی ہے۔ اس کی مثال میں اسلام کے اقتصادی نظام یا اسلام کے جزا و سزا کے نظام وغیرہ کو پیش کیا جاسکتا ہے (منہج اکتشاف الملائک و اثرہ فی تغیر لاء احکام، مجلہ قضا یا اسلامیہ معاصرہ شمارے: ۲، ۱۷۹، ۱۸۰)۔

یہ خیال درست نہیں ہے کہ اسلامی شریعت میں عمومی نظریات نہیں پائے جاتے اور یہ کہ وہ مختلف میدانوں سے متعلق فروعی احکام کا ایک مجموعہ ہے۔ نظریہ سازی کے میدان میں فقہاء سلف کی کوششوں کے جائزہ سے اس خیال کی تردید ہو جاتی ہے۔ میرے نزدیک کسی متعین عمل یا واقعہ سے متعلق منہجی کا فتویٰ یا کسی نزاع کے سلسلے میں قاضی کا فیصلہ فقہی نظریہ سازی نہیں ہے بلکہ یہ ایک متعین واقعہ یا عمل پر حکم شرعی کی تطبیق ہے۔

فقہی نظریہ سازی کے موضوع پر مشہور شیعہ امام شہید محمد باقر الصدر اور ڈاکٹر اسماعیل راجی فاروقی کی کوششیں قابل قدر ہیں۔ میرے نزدیک ان دونوں کے منہج کو جمع کر کے نظریہ سازی کا ایک نیا منہج تشکیل دینے کی ضرورت ہے یعنی یہ کہ مقاصد کو فروغ دے کر ایک ایسی جامع اور مکمل فقہی ترتیب تشکیل دی جائے جو حال اور مستقبل کی تمام فروعیات کو محیط ہو، اس میں حکم شرعی کے اظہار کے لئے کسی جزئی واقعہ کے پیش آنے کا انتظار نہ کیا جائے۔

اس موضوع پر کی جانے والی معاصرہ تحقیقات کا بھی تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے، میرا خیال ہے کہ اس وقت ڈاکٹریٹ کی ڈگریاں حاصل کرنے کے لئے جو مقالات لکھے جا رہے ہیں ان میں چار خصوصیات واضح ہیں:

- ۱- جدیدیت یعنی مسلمانوں کے موجودہ مسائل اور ان میں اسلامی موقف جیسے موضوعات کا انتخاب کیا جا رہا ہے۔
- ۲- تقابل یعنی ان تحقیقی مطالعات میں فقہاء اسلام کے مختلف مکاتب فکر کی آراء اور منتخب کردہ موضوع پر قدیم و جدید نظریات کے درمیان تقابل پر توجہ مرکوز کی جا رہی ہے۔
- ۳- نظریہ سازی یعنی فروعی مسائل کو جمع کرنے کے قدیم فقہی کتابوں میں اختیار کردہ طریقہ تالیف کے برخلاف ان مسائل کے پس پردہ کار فرما نظریہ کی شناخت کی کوشش کی جا رہی ہے اور تعریفات، شرائط، خصوصیات، ارکان اور آثار کی وضاحت کا طریقہ اختیار کیا جا رہا ہے۔
- ۴- تطویر: اس سے مراد علوم شرعیہ کو اجتہاد اور فکری تخلیق کی سطح پر پہنچانا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس سلسلے میں مذکورہ تین پہلوؤں کی بہ نسبت کم پیش رفت ہوئی ہے۔ میرے نزدیک امام عزمین عبدالسلام اور امام شاطبی کے بعد اس موضوع پر متعدد پہلوؤں سے زیادہ کام کرنے والے امام ابن عاشور ہیں۔ قواعد کے باب میں زیادہ تر معاصر علماء نے ”مجلۃ الأحکام العدلیہ“ کی شرح پر اکتفاء کیا ہے۔ اس موضوع پر صرف شیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاء اور استاذ مصطفیٰ احمد زرقاء نے تحقیقی کام کیا ہے، ان حضرات نے اساسی اور فروعی قواعد کی درجہ بندی کی ہے اور نئے قواعد کا اضافہ بھی کیا ہے۔

میرا خیال ہے کہ مستقبل میں اس سلسلے میں مندرجہ ذیل کام کئے جانے چاہئیں:

- ۱- اس بات کا سروے کیا جانا چاہئے اس موضوع پر پیش کی جانے والی تحقیقات میں کن کن موضوعات کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے مثلاً اب تک کی تحقیقات میں مالی معاملات اور پرسنل لاء پر بڑی حد تک خاطر خواہ توجہ دی گئی ہے۔ جب کہ سیاسی علوم، ذرائع ابلاغ سے متعلق مسائل اور دیگر فنون پر کم کام ہوا ہے۔
- ۲- پیش کی جانے والی تحقیقات میں موجود نقائص اور خامیوں کی قدر پیمائی کی جانی چاہئے اور بتایا جانا چاہئے کہ ان میں مزید بہتری کیسے لائی جائے۔
- ۳- تحقیقی امور انجام دینے کی راہ میں جو مشکلات ہیں ان کے ازالہ کو اولین ترجیح دینے کی ضرورت ہے۔ اس کے لئے ان موضوعات پر موجود

قدیم کتب کی اشاعت ہونی چاہئے اور ان کی ترتیب و فہرست سازی اور تحقیق کا معیار ایسا ہونا چاہئے کہ اس سے اہل اختصاص استفادہ کر سکیں۔

۴- ہر موضوع سے متعلق نظریہ پر جامع کتب ہونی چاہئیں۔ ان میں کسی ایک مسلک کے بجائے تمام مسالک کی آراء کا ذکر ہونا چاہئے اور محقق کی طرف سے تقابل اور ترجیح کا عمل کیا جانا چاہئے۔

۵- اس کے بعد قانون سازی کا مرحلہ آتا ہے۔ اس کے لئے مختلف ملکوں میں رہنے والے مسلمانوں کے متنوع مسائل کا مطالعہ ہونا چاہئے تاکہ ان کی علمی ضروریات اور ان کے اعراف و عادات کا علم ہو سکے۔ ان میں ملکوں کے اپنے اپنے حالات کے اعتبار سے فرق بھی ہو سکتا ہے۔ یہ تمام مسلم ممالک کے لئے یکساں قوانین بنائے جانے کی طرف ایک قدم ہوگا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان مطالعات و تحقیقات کی روشنی میں ایک جامع رہنما فریم ورک وضع کر دیا جائے اور مختلف ممالک اپنے اپنے مسائل کے حل میں اس کو پیش نظر رکھیں۔ غرب ممالک نے عالمی مسائل، تجارتی اور مزاج سے متعلق قوانین میں یکسانیت لانے کی کوشش کی ہے لیکن ابھی وہ اس میں آخری نشانہ تک نہیں پہنچے ہیں۔ دوسرے طریقہ کے مطابق یورپی منڈی کی تنظیم اپنی سرگرمیاں انجام دے رہی ہے۔ اس تنظیم کے جاری کردہ رہنما اصولوں میں مختلف قوانین کے درمیان تقریب کی کوششیں کامیاب ہوئی ہیں۔ اس کے نتیجے میں یورپی قانون کی تشکیل ہوئی ہے حالانکہ درحقیقت اس میں ایک جیسے قوانین نہیں ہیں بلکہ وہ ہر شعبہ سے متعلق رہنما خطوط پر مشتمل ایک منضبط مجموعہ ہے اور مختلف یورپی ممالک اپنی ترمیمات میں ان ضابطوں کے پابند ہیں۔

چوتھی بحث فرد اور جماعت کی مقاصد کی ذہنیت

میرا خیال ہے کہ مقاصد کو صرف فقہی اجتہاد کے دائرہ تک محدود نہیں رکھا جاسکتا بلکہ اس کو دیگر عملی پہلوؤں تک پھیلانے کی ضرورت ہے۔ اس زاویہ سے فرد اور جماعت کے کردار پر غور کرنے اور انفرادی و اجتماعی دونوں سطحوں پر منصوبہ بندی اور حکمت عملی کو مقاصد شریعت سے مربوط کرنے کی ضرورت ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ کام پرائیویٹ اداروں اور حکومتی دفاتر دونوں ذرائع سے بہتر طور پر انجام دیا جاسکتا ہے۔ اقتصادی، صحتی اور تعلیمی ترقی کے لئے مؤثر میقاتی پروگرام چلائے جاسکتے ہیں۔

پانچویں بحث مقاصد کا مستقبل

مقاصد شریعت سے متعلق کی جانے والی تحقیقات میں یہ سوال اٹھایا جاتا رہا ہے کہ اس فن کی نوعیت کیا ہے؟ بعض محققین اسے ایک نیا اور مستقل علم قرار دیتے ہیں۔ بعض اسے فقہ اور اصول فقہ کے درمیانی درجہ کا ایک فن قرار دیتے ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ علم اصول یا اس کے بعض مباحث کی جدید ترتیب و تشکیل ہے۔

سب سے پہلے امام ابن عاشور نے ایک علاحدہ فن کی حیثیت سے اس کی تشکیل کی دعوت دی۔ اس سے پہلے کے لوگوں میں امام قرانی، امام ابن تیمیہ اور امام ابن قیم نے فن مقاصد کی مستقل حیثیت کے بجائے مقاصد کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ اسی طرح امام شاطبی نے ”المواقیف“ اور ”الاعتصام“ میں مقاصد کے ذریعہ شریعت کے قطعی اصولوں تک پہنچنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے مقاصد کو اصول فقہ میں شامل کیا ہے اور ان کے علاحدہ فن ہونے کی صراحت نہیں کی ہے۔ اس سلسلے میں امام ابن عاشور کی رائے جس کا اوپر ذکر ہوا، کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ان کی کتاب مقاصد الشریعہ ص ۸۔ اس سلسلے میں شیخ عبداللہ دراز فرماتے ہیں کہ استنباط احکام کے دور کن ہیں: ایک عربی زبان کا جاننا اور دوسرا: شریعت کے اسرار و مقاصد کا جاننا۔ ان ہی دو علوم سے تشکیل دیا جانے والا علم اصول فقہ ہے۔ لہذا مقاصد خود علم بھی ہیں اور علم کارکن بھی۔ کیونکہ اعتبار مسمیات کا ہونا ہے، اسماء کا نہیں، مقاصد کا ہوتا ہے، وسائل کا نہیں (ریونی ۳۱۵)۔

اس موضوع پر ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر مقاصد شریعت کو علم اصول سے جدا گانہ ایک علم قرار دیا بھی جائے تو ان کی یہ مستقل حیثیت اضافی ہوگی جو مجبئی ضرورت کا تقاضا ہے ورنہ اصلی فقہی استدلال تو مقاصد شریعت پر مبنی ہے بی (الحسنی ۹۸-۱۱۲)۔

اور کئی سہولتیں حسن کے نزدیک علم اصول میں مقصد شریعت کی روح پھونکنے کو ایک علم مقصدی تمدنی تشکیل کی جا سکتی ہے۔ اس طرح ذرا کم حسن نے مقصدی تمدنی غنائی جداگانہ حیثیت کی طرف اشارہ کیا ہے (حوالہ سابق)۔

میرے نزدیک یہ خیال غلو اور کجی ہے کہ مقصدی تمدنی اور اصول فقہ کے درمیان کا ایک علم ہے۔ میری اپنی رائے یہ ہے کہ مقصدی تمدنی اصول فقہ سے زیادتی نسبت رکھتا ہے نیز یہ کہ ان دونوں کو ایک ہی دائرہ میں فروغ دینے کی ضرورت ہے۔

میرے نزدیک، مہینہ شور کی یہ رائے بھی غلط ہے کہ مقصدی شریعت کے مہم سے ایک علاحدہ علم کی تشکیل کی جائے اور مقصدی اصول فقہ کو اس کے حوالے پر چھوڑ دیا جائے۔ اس سے مقصدی تمدنی اور مقصدی اصول فقہ دونوں کو نقصان پہنچے گا۔ کیونکہ یہ رائے اصول کو اپنی حالت پر چھوڑ دے گی اور اسے روح مقصدی تمدنی سے دور رکھے گی۔ اس طرح اس رائے کے نتیجے میں مقصدی تمدنی اپنے موجودہ مدار سے دور جا پڑے گا جس کو مزید ترقی دینے کی ضرورت ہے۔

خاتمہ

میں کتاب کے مباحث کے اختتام پر محققین اور ریسرچ اسکالرز کو مقصدی تمدنی متعلق مندرجہ ذیل موضوعات پر بحث و تحقیق کی دعوت دیتا ہوں:

- ۱۔ مغربین کا نظریہ مقصدی تمدنی۔
- ۲۔ مہینہ تیبیہ کا نظریہ مقصدی تمدنی۔
- ۳۔ مہینہ اشم کا نظریہ مقصدی تمدنی۔
- ۴۔ ابو عزم بن عبد السلام کا نظریہ مقصدی تمدنی۔
- ۵۔ حضرات شاہ ودون امداد ہونئی کا نظریہ مقصدی تمدنی۔
- ۶۔ شریعت کے مقصدی تمدنی اور سماجی تصورات۔
- ۷۔ فقہ کے بشعبہ اور انسانی، سماجی اور طبیعی علوم میں سے ہر علم سے متعلق مقصدی تمدنی۔
- ۸۔ مقصدی تمدنی کے چاروں گوشے: فرد، خاندان، امت اور انسانیت میں سے ہر ایک سے متعلق تحقیقات (مہم سے مہم پارچہ مقصدی تمدنی کے)۔

☆☆☆

مآخذ

کتابیں:

- الآمدی: الإحكام في أصول الأحكام، مطبوعه الحلبي (چار جلدیں)، مطبوعه صبيح (تین جلدیں) (۱۹۶۸)۔
 ابو زہرہ، محمد (معاصر): تاریخ المذاهب الإسلامية۔
 ابن الأثير: الكامل في التاريخ، محمد منير دمشق (۱۳۳۹ھ)۔
 الأشقر، عمر سليمان (معاصر): مقاصد المكلفين۔
 ابن عبد البر: الانتقاء في تاريخ الثلاثة الأئمة الفقهاء۔
 اسماعيل، فاطمه (معاصر): القرآن والنظر العقلي، عالمي اداره فكر اسلامي (۱۹۹۳)۔
 الإنسوي: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، مع حاشيه محمد نجيب مطيعي (چار جلدیں)، طبعه عالم الكتب۔
 الإنسوي: زوائد الأصول على منهاج الوصول، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية۔
 البدخشي: منابج العقول شرح منهاج الوصول۔
 البيضاوي: منهاج الوصول إلى علم الأصول، مطبوعه محمود صبيح۔
 ابن تيميه: الحسبة في الإسلام، قاہرہ، مطبوعات الشعب۔
 ابن تيميه: نقض المنطق، قاہرہ: مكتبة السنة المحمدية (۱۹۵۱ء)۔
 ابن تيميه: الفتاوى الكبرى، السعودية (۱۳۸۱ھ)۔
 جمعه، علي (معاصر): المدخل، عالمي اداره فكر اسلامي (۱۹۹۲ء)۔
 الجويني، امام الحرمين (۵۴۶ھ): البرہان في أصول الفقه، قطر (۱۳۹۹ھ)۔
 الحسني، اسماعيل (معاصر): نظرية المقاصد عند الامام محمد طاهر بن عاشور، عالمي اداره فكر اسلامي (۱۹۹۵ء)۔
 حسان، حسين حامد (معاصر): نظرية المصلحة في الفقه الاسلامي، دار النهضة العربية (۱۹۶۱ء)۔
 الحفناوي، محمد (معاصر): التعارض والترجيح عند الأصوليين، المنصوره: دار الوفاء (۱۹۸۶ء)۔
 الخادمي، نور الدين بن مختار (معاصر): الاجتهاد المقاصدي، قطر: كتاب الأمة (۱۹۹۸ء)۔
 الخليلي، احمد (معاصر): وجهة نظر، رباط: دار نشر المعرفة (۱۹۹۸ء)۔
 الدهلوي، احمد شاه ولي الله (۱۱۵۶ھ): حجة الله البالغة، بيروت: دار الكتب العلمية (۱۹۹۵ء)۔
 الرازي، فخر الدين: المحصول في علم أصول الفقه، رياض: جامعة الامام بن محمد بن سعود۔
 الريسوني، احمد (معاصر): نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي، عالمي اداره فكر اسلامي، المؤسسة الجامعية (۱۹۹۲ء)۔
 الريسوني: الفكر المقاصدي، منشورات الزمن، كتاب الجيب، المغرب (۱۹۹۹ء)۔
 الزحيلي، وبيہ (معاصر): نظرية الضرورة الشرعية، بيروت: دار الفكر (۱۹۹۶ء)۔
 الزرقاء، مصطفى (معاصر): المدخل الفقهي العام، بيروت: دار الفكر (۱۹۶۶ء)۔
 الزركشي: البحر المحيط، كويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية۔

نسبکی، تاج الدین: الإیہاج۔

نسبکی: حاشیة البنانی علی شرح المحلی علی متن جمعة الجوامع، بیروت: دار الفکر۔

السیوطی، جلال الدین (۵۹۱۱ھ): الأشباه والنظائر فی الفروع وشرحہ المواہب السنیة والفوائد الہیئة، دار الفکر۔

الشاطبی، ابواسحاق: الموافقات، بیروت: دار المعرفہ۔

الشاطبی، الاعتصام، مطبوعہ المنار (۱۹۱۴ء)۔

الصدر، محمد باقر (معاصر): اقتصادنا، بیروت: دار الفکر، چہٹا ایڈیشن (۱۹۶۳ء)۔

السنن التاريخية فی القرآن، دمشق: دار التعارف للمطبوعات (۱۹۸۹ء)۔

الصغیر، عبد المجید (معاصر): الفکر الأصولی واشکالیة السلطة العلمیة فی الإسلام، بیروت: دار المنتخب العربی (۱۹۹۳ء)۔

ابن عاشور، محمد الطاہر (معاصر): مقاصد الشریعة الإسلامیة، الشركة التونیسیة (۱۹۶۸ء)۔

ابن عاشور، تفسیر التحریر والتنویر، الدار التونیسیة۔

العالم، یوسف حامد (معاصر): المقاصد العامة للشریعة الإسلامیة، عالمی ادارہ فکر اسلامی (۱۹۹۱ء)۔

العبدی، حمادی (معاصر): الشاطبی ومقاصد الشریعة، بیروت: دار قتیبة (۱۹۹۲ء)۔

ابن عبد السلام، العز: قواعد الأحکام فی مصالح الأنام۔

ابن عبد السلام، العز: الفوائد فی اختصار المقاصد المسمی بالقواعد الصغری، مطبوعہ (۱۹۸۸ء)۔

عطیہ، جمال الدین (معاصر): التنظیر الفقہی (۱۹۸۶ء)۔

عطیہ، النظریة العامة للشریعة الإسلامیة (۱۹۸۶ء)۔

عطیہ، تجدد الفقہ الإسلامی (ڈاکٹرویہ زحیل کی شرکت کے ساتھ، سلسلہ حواریات لقرن جدید، دمشق: دار الفکر) (۲۰۰۰ء)۔

الغزالی، ابو حامد: المستصفی۔

الغزالی، المنحول۔

الغزالی، إحياء علوم الدین۔

الشاروق، اسماعیل: أسلمة المعرفة، ترجمة عبد الوارث سعيد، كويت: دار البحوث العلمیة، پہلا ایڈیشن (۱۹۸۲ء)۔

الفاہسی، علال (معاصر): مقاصد الشریعة الإسلامیة ومکارمها، دار الغرب الإسلامی (۱۹۹۳ء)۔

ابن فرحون: تبصرة الحکام، علی بامش فتح العلی المالك، قاہرہ، البابي الحلبي (۱۹۵۸ء)۔

الفيروز آبادی: القاموس المحيط، بیروت: مؤسسة الرسالة، (۱۹۸۶ء)۔

القرافی: الفروق، بیروت: عالم الکتب۔

القرافی: شرح تنقیح الفصول، قاہرہ: مكتبة الكليات الأزهریة وبيروت: دار الفکر (۱۹۹۷ء)۔

القرضاوی: یوسف (معاصر): مدخل لدراسة الشریعة الإسلامیة، قاہرہ: مكتبة وبيہ (۱۹۹۰ء)۔

القرضاوی: تيسير الفقہ (فقہ العلم)، قاہرہ: مكتبة وبيہ (۱۹۹۹ء)۔

القرضاوی: كيف تتعامل مع القرآن العظيم، الدوحة: جامعة قطر (۱۹۹۷ء)۔

القوی، ابن بابويہ (۳۸۱ھ): علل الشرائع، دار البلاغة (۱۹۶۶ء)۔

ابن القيم: إعلام الموقعين، قاہرہ: مكتبة الكليات الأزهریة (۱۹۶۸ء)۔

ابن کثیر: البداية والنهاية في التاريخ، قاہرہ: مطبعة السعادة۔

مراد، بركات محمد (معاصر): منهج الجدل والمناظرة في الفكر الإسلامي، قاہرہ: الصدر لخدمات الطباعة (۱۹۹۰ء)۔

الميساوي، محمد الطاهر (معاصر): الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية (تحقيق ودراسة)، البنانر (۱۹۹۸ء)۔

النجار، عبد المجيد (معاصر): في فقه التدين فهماً وتزيلاً، الدوحة: كتاب الأمة (۱۴۱۰ھ)۔

رسائل میں شائع شدہ تحقیقی مقالات:

بری باقر: فقه النظرية عند الشهيد الصدر (مجلة قضايا إسلامية معاصرة) شمارے: ۱۱.۱۲/۱۶۵۲۰۲۔

رحیمان، سعید: منهج اكتشاف الملاك وأثره في تغير الأحكام، قضايا إسلامية معاصرة، شمارے: ۹.۱۰/۱۷۳۱۹۸۔

الريسوني، احمد: المنحى المقاصدي في فقه ابن رشد، قضايا إسلامية معاصرة، شمارہ ۸/۲۰۷۲۲۳۔

شرارہ، عبد الجبار: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، مراجعة للكتاب اسماعيل الحسني، قضايا إسلامية، شمارہ: ۳/۲۷۳۲۹۰ (۱۹۹۷ء)۔

الطائي، سرمد: مقاصد الشريعة في آثار الشيخ شمس الدين، قضايا إسلامية معاصرة، دو شمارے: ۹.۱۰/۲۲۵۲۲۲۔

عطيه جمال الدين: مقاصد علم الاقتصاد الإسلامي، حولية كلية الشريعة جامعة قطر، شمارہ: ۱۱ (۱۹۹۳ء)۔

قضايا إسلامية معاصرة، شمارہ: ۸/۱۷۵۱۹۳۔

العلواني، طه جابر: الفقه والموروث، قضايا إسلامية معاصرة، شمارہ ۸/۹۶۱۲۶۔

محمد، يحيى: نظرية المقاصد والواقع، قضايا إسلامية معاصرة، شمارہ ۸/۱۳۷۱۷۳۔

آل نجف، عبد الكريم: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مراجعة لكتاب أحمد الريسوني، قضايا إسلامية، شمارہ: ۲۲۶۳۵۶ (۲۱-۱۹۹۶ء)۔

کانفرنسوں اور ورکشاپ میں پیش کیے گئے تحقیقی مقالات:

عبد الحليم، فتح الباب، مقاصد الترية، مؤتمر (نحو بناء نظرية تربوية إسلامية معاصرة)، عمان (۲۳۲۷، ۱۹۹۰ء)۔

عطيه، جمال الدين: الأوليات الشرعية، سيمينار عالمي اداره فكر اسلامي، مكتب القاہرہ ۱۹۹۱/۵/۱۳ء۔

عطيه، جمال الدين: سنن الله في الآفاق والأنفس، سيمينار عالمي اداره فكر اسلامي، مكتب القاہرہ ۱۹۸۹/۱۲/۲۸ء۔ ۱۹۹۰/۱/۲۳ء۔

علی، سعيد اسماعيل: أهداف المدارس الإسلامية، مؤتمر المناهج التربوية والتعليمية، قاہرہ ۱۹۹۰/۷/۲۹۱۳۱ء۔

غیر مطبوعہ تحقیقی مقالات:

الترابي، حسن: تجديد الأصول الفقهية للإسلام، محاولة لتنظيم مادہ أصول الأحكام الشرعية ودعوة لتطوير فقه أصولي معاصر، ۱۰۶ صفحات۔

حرز الله، عبد القادر: التعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان، باتنه، الجزائر: المعهد الوطني (۱۹۹۷ء)، ۲۲۲ صفحات۔

حسن، مصدق: الهندسة الوراثية ومقاصد الشريعة، تونس: جامعة الزيتونة، كلية اصول الدين (۱۹۹۷ء)، ۲۵۲ صفحات۔

الرفايعة، احمد محمد: أهمية مقاصد الشريعة في الاجتهاد، عمان: الجامعة الأردنية (۱۹۹۲ء)، ۲۰۳ صفحات۔

البنزالي، احمد: مراعاة المقاصد في فقه عمر بن الخطاب، رباط: جامعة محمد الخامس (۱۹۹۹ء)، ۳۳۱ صفحات۔

المصري، محمد، جمال الدين عطيه اور زينب عطيه کی شرکت کے ساتھ: دليل لتكشيف القرآن الكريم وعمل مكانز لأغراض

التكشيف، عالمي اداره فكر اسلامي، اکتوبر (۱۹۸۹ء)۔

مختصر تعارف مؤلف

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ محمد (آمد: ۱۹۲۸ء) مصر کے مشہور ماہر قانون اور بینکنگ و مالی معاملات کے شرعی مشیر ہیں۔ موصوف نے قاہرہ یونیورسٹی سے قانون میں گریجویشن اور اسلامی شریعت میں ڈپلومہ کیا ہے۔ انہوں نے ۱۹۵۹ء میں جینیوا یونیورسٹی سے قانون میں ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی ہے۔

مصر اور کویت میں وکالت کے پیشہ سے بھی وابستہ رہے ہیں۔ عالمی ادارہ فکر اسلامی کے علمی مشیر اور قطر یونیورسٹی کے شریعہ کالج میں قانون کے پروفیسر اور صدر شعبہ بھی رہے ہیں۔ اس کے علاوہ موصوف لوکسمبرگ میں قائم بین الاقوامی اسلامی بینک کے چیف ایگزیکٹو اور وزارت اوقاف حکومت کویت کے فقہی انسائیکلو پیڈیا پروجیکٹ کے سکریٹری جنرل بھی رہ چکے ہیں۔

ان کے قلم سے اپنے خصوصی موضوع پر عربی، فرانسیسی اور انگریزی میں متعدد تصانیف اور تحقیقی مقالات منظر عام پر آچکے ہیں۔

ڈاکٹر موصوف اس وقت مشہور علمی رسالہ "مجلة المسلم المعاصر" کے ایڈیٹر ہیں۔



علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

مقاصد شریعت و رکشاپ ضرورت اور عصری معنویت

مقاصد شریعت - عصری تناظر میں
احکام شریعت میں حکمت و معنویت کی تفہیم
تہذیبی انقلاب اور شرعی اجتہاد
بین الاقوامی مسائل اور مقاصد شریعت
مقاصد شریعت و رکشاپ اکیڈمی کی خدمات کا تسلسل
مقاصد شریعت کی بنیاد - جلب منفعت و دفع مضرت

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار، ایم اے جناح روڈ، کراچی پاکستان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمہ

شریعت اسلامی انسان کے لئے اللہ تعالیٰ کا بھیجا ہوا نظام حیات ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ خالق اپنی مخلوق کی ضرورتوں اور صلاحیتوں سے جس قدر باخبر ہو سکتا ہے کوئی اور نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح انسان کے نفع و ضرر اور مصالح و مفاسد سے خدائے بصیر و خبیر جس قدر آگاہ ہے، خود انسان بھی نہیں۔ اس لئے شریعت صرف آخرت کی فلاح کا ذریعہ ہی نہیں ہے، بلکہ دنیا میں بھی انسان کے لئے راحت و فلاح کا باعث اور اس کے مفادات اور مصالح کا محافظ ہے۔

اسی لئے کتاب و سنت میں جو احکام آئے ہیں وہ کسی نہ کسی مصلحت اور مقصد پر مبنی ہیں، شریعت کا کوئی حکم مقصدیت سے خالی اور مصلحت سے غاری نہیں ہو سکتا۔ کچھ مقاصد عمومی نوعیت کے ہیں، جو پوری شریعت اسلامی کے لئے اساس و بنیاد کا درجہ رکھتے ہیں۔ اور غور کیجئے تو یہ انسانی زندگی کی تمام ضرورتوں اور مصلحتوں کو جامع بھی ہیں، یعنی دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، نسل کی حفاظت، مال اور عقل کی حفاظت۔ انسان اپنی زندگی میں جو بھی بہتر کام کرتا ہے، وہ اسی دائرہ کے اندر ہوتا ہے، اسی لئے اسلامی قانون کے ماہرین نے ان ”مقاصد خمسہ“ کو شریعت کے احکام کی اصل قرار دیا ہے۔ پھر اگر غور کیا جائے تو ہر حکم کے ساتھ جزئی مقاصد اور مصالح بھی وابستہ ہیں۔ نماز خدا کی یاد کو تازہ رکھتی ہے، روزہ سے ضبط نفس کی قوت پیدا ہوتی ہے، زکوٰۃ سے غریبوں کی مدد ہوتی ہے، نکاح قلب و نگاہ کو عقیف و پاکدامن بناتا ہے، تجارت ضروریات زندگی کی فراہمی کا ذریعہ ہے، سود کی حرمت کا مقصد غریبوں کے استحصال کو روکنا ہے، زنا کی ممانعت کا مقصد معاشرہ کو بے حیائی، بد اطواری اور امراض خبیثہ سے محفوظ رکھنا ہے۔ یہی حال دوسرے احکام کا ہے، فقہاء نے اجتہاد و استنباط میں ان بنیادی اور جزوی مقاصد و مصالح کو خاص طور پر پیش نظر رکھا ہے۔

پھر ان مقاصد کے دائرہ میں جو احکام آتے ہیں وہ ضرورت و اہمیت کے اعتبار سے یکساں درجہ کے حامل نہیں ہیں۔ بعض احکام وہ ہیں جو ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے لازمی اور ضروری ہیں کہ ان کے بغیر اس مقصد کا حصول ہی ممکن نہیں۔ بعض احکام اہمیت کے اعتبار سے ان سے کم درجہ کے ہیں، لیکن اگر ان کی اجازت نہ ہو تو انسان مشقت اور دشواری سے دوچار ہو سکتا ہے۔ کچھ امور اس سے بھی کم اہمیت کے حامل ہیں، اور کمال یا سہولت کے درجہ میں ہیں۔ پہلی قسم کے احکام کو ”ضرورت“ دوسری کو ”حاجت“ اور تیسری قسم کو ”تحسین“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ دین، جان و مال، نسل و عقل کی حفاظت احکام شریعت کے مقاصد ہیں، اور ضرورت و حاجت اور تحسین ان احکام کے مدارج ہیں۔

ان مقاصد و مدارج کا فہم تفقہ فی الدین کے لئے روح اور اساس کا درجہ رکھتا ہے۔ اس کو پیش نظر رکھے بغیر جو رائے قائم کی جائے گی وہ یا تو افراط پر مبنی ہوگی یا تفریط پر۔ اور یا اس میں اباحت کا رنگ ہوگا یا حرج و تنگی کا۔ اور یہ دونوں ہی باتیں شریعت کے مزاج و مذاق اور اس کے مقصد و منشاء کے خلاف ہیں۔ اس لئے ہر دور میں جو نئے مسائل پیدا ہوں، ان پر غور کرنے، ان کے بارے میں حکم شرعی کو جاننے اور مزاج شریعت سے ہم آہنگ رائے قائم کرنے کے لئے مقاصد احکام اور مدارج احکام پر عمیق نظر اور بصیرت ضروری ہے۔ کیونکہ فقہی جزئیات ہو سکتا ہے کہ ایک خاص عہد کے تقاضوں پر مبنی ہوں، لیکن شریعت کے مقاصد اور مصالح کی حیثیت دائمی اور ابدی ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ فقہاء مجتہدین نے ہمیشہ اپنی رائے قائم کرنے میں ان مقاصد کو پیش نظر رکھا ہے، لیکن اس سلسلہ میں اصول و قواعد کی تدوین پر نسبتاً کم توجہ دی گئی ہے۔ ہاں حنفیہ کے یہاں استحسان اور مالکیہ کے یہاں مصالح مرسلہ جیسے فقہی مصادر کے ذیل میں اس موضوع پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ لیکن اسلام کے اصول قانون کے ایک مستقل باب کی حیثیت سے مقاصد شریعت کی تشریح و تنقیح پر شایان شان توجہ نہ ہو سکی۔

بعد کے ادوار میں جب تیز رفتاری کے ساتھ نئے مسائل پیش آنے لگے تو اہل علم نے اس پہلو پر زیادہ توجہ دی، اور خاص طور پر ابواسحاق شاطبی اور علامہ طاہر بن عاشور نے مقاصد شریعت کو اصول فقہ کے ایک مستقل موضوع کی حیثیت سے پیش کیا، اور اس کے قواعد و ضوابط کو بھی مرتب کرنے کی کوشش کی۔ موجودہ دور میں تیز رفتار تبدیلیوں کی وجہ سے علماء نے اس موضوع کو اپنی علمی اور فکری کاوشوں کا خاص محور بنایا ہے، اور اس سلسلہ میں المعہد العالمی للفکر الاسلامی کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ معہد سے وابستہ اہل علم اور اصحاب قلم کی ان مفید کوششوں کا اعتراف اور اس کی تائید ضرور کی جانی چاہئے۔

علماء اور ارباب افتاء کے لئے یہ موضوع خاص طور پر اہمیت کا حامل ہے، اور اسلامک فکڈ اکیڈمی نے شروع سے اس بات کی کوشش کی ہے کہ جن اصولی مسائل سے نئے مسائل کا حل متعلق ہو، ان کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے، اور اہل علم کے درمیان ان پر بحث و مناقشہ ہو۔ اسی پس منظر میں اکیڈمی نے ایک سمینار میں ”ضرورت و حاجت“ اور ایک میں ”عرف و عادت“ کو بحث و تحقیق کا موضوع بنایا، اور علماء نے ان گہرے اصولی موضوعات پر بصیرت افروز مقالات سپرد قلم کئے۔

چند ماہ پہلے المعہد العالمی للفکر الاسلامی امریکہ نے اسلامک فکڈ اکیڈمی انڈیا سے پیشکش کی کہ مقاصد شریعت کے موضوع پر فقہ کے اساتذہ اور اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والے نوجوان فضلاء کا ایک ورکشاپ رکھا جائے، چنانچہ دسمبر ۲۰۰۳ء کی آخری تاریخوں میں ہمدرد سمینار ہال دہلی میں یہ اہم تربیتی اجتماع منعقد ہوا، اور اس نے حاضرین میں مطالعہ و تحقیق کی ایک نئی امنگ اور غور و فکر کی نئی جہت پیدا کی۔ اکیڈمی نے مناسب سمجھا کہ ”فلینلینگ الشاہد الغائب“ کے تحت فکر و نظر کی یہ سوغات ان اصحاب ذوق تک بھی پہنچائی جائے جو اس مجلس میں شریک نہیں ہو سکے، اور اس طرح اس کی افادیت کے دائرہ کو زیادہ وسیع کیا جائے۔

چنانچہ اکیڈمی کی خواہش پر شعبہ علمی کے رفقائے نے بڑی محنت اور خوش سلیقگی کے ساتھ اس گلہ ستہ کو ترتیب دیا ہے۔ اجتماع میں متعدد عربی محاضرات اور کچھ اردو خطابات ہوئے تھے۔ مولانا صفدرز بیر ندوی اور مولانا محمد امتیاز قاسمی نے بالترتیب عربی اور اردو محاضرات کو بڑے اہتمام کے ساتھ ٹیپ کی مدد سے نقل کیا۔ پھر مولانا محمد فہیم اختر ندوی اور مولانا ہشام الحق ندوی نے انہیں اردو میں منتقل کیا۔ نیز خطابات کے تقریری اسلوب کو تحریری اسلوب کا قالب عطا کیا گیا۔ اس مجموعہ کی تیاری میں شعبہ علمی کے رفقائے نے اکیڈمی کے سکرٹری برائے علمی امور حضرت مولانا متیق احمد صاحب سے اور اس حقیر سے حسب ضرورت مشورے بھی کئے۔ اس طرح یہ مجموعہ کتابی شکل میں اب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اس مجموعہ میں جہاں مقاصد شریعت کی اہمیت کو واضح کیا گیا ہے، وہیں اس موضوع پر ہونے والی خدمات کا جائزہ بھی لیا گیا ہے، اور اس کی عملی تطبیق پر بھی مفید تحریریں آگئی ہیں۔ نیز مقاصد شریعت کے موضوع پر لکھی گئی اہم کتابوں کا تعارف بھی پیش کیا گیا ہے۔ اس طرح اس موضوع پر اردو زبان میں غالباً پہلی بار ایک جامع تحریر سامنے آرہی ہے۔ امید ہے کہ اس ورکشاپ میں پیش کی جانے والی تحریروں اور محاضرات کا یہ مجموعہ شوق کے ہاتھوں لیا جائے گا اور مقاصد شریعت کی اہمیت کو واضح کرنے میں مفید و موثر ثابت ہوگا۔ واللہ من وراء القصد وهو الموفق وهو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی

۶ ربیع الاول ۱۴۲۵ھ

۲۷ اپریل ۲۰۰۳ء

ابتدائی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي شرع الأحكام لمصالح عباده والصلوة والسلام الأتمات الأكملات على خاتم الانبياء والمرسلين الذي كشف النقاب عن مصالح الشرع وأسراره وعلى آل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه اجمعين۔
مجمع الفقہ الاسلامی الہند (اسلامک فکھ اکیڈمی انڈیا) نے اپنے ابتداء قیام ہی سے مدارس دینیہ کے طلبہ اور نوجوان فضلاء میں علم و تحقیق کا مزاج پیدا کرنے اور فہم دین نیز تفقہ کا ذوق پروان چڑھانے کو ایک اہم مقصد قرار دیا۔ چنانچہ اکیڈمی کے مقاصد کے تحت اس کے دستور میں درج ذیل دفعات شامل ہیں:

”نئے باصلاحیت علماء کی صلاحیت کو علمی و تحقیقی رخ دینا اور ان کی حوصلہ افزائی کر کے علم و تحقیق کا ماحول سازگار کرنا، اور پختہ علمی و تحقیقی ذوق رکھنے والے علماء اور اہل دانش کو ایک مرکز سے وابستہ کرنا۔

مدارس اسلامیہ سے فارغ ہونے والے ذہین اور ذی صلاحیت فضلاء کو ضروری عصری علوم میں، اور یونیورسٹیز سے فارغ ہونے والے ذہین اور باصلاحیت فضلاء کو دینی اور فقہی علوم میں ضروری مہارت پیدا کرنے کے لئے ضروری انتظام کرنا، تاکہ آنے والی نسلوں میں ایسے علماء و فقہاء تیار ہو سکیں جن کی دسترس ایک طرف اصل سرچشمہ پر ہو، اور دوسری طرف اپنے عہد اور عصر سے پوری طرح آشنا ہوں۔“

اکیڈمی نے اپنے ہر سیمینار میں نوجوان علماء اور اصحاب افتاء کی ایک معتد بہ تعداد کو شریک کیا، انہیں مختلف جدید موضوعات کا مطالعہ، ان پر بحث و تحقیق اور تصنیف و تحریر کا موقع فراہم کیا۔ مختصر مدت میں اس کے حیرت انگیز نتائج سامنے آئے، نوجوان علماء اور اصحاب افتاء کی ایک نسل تیار ہو گئی جو علم و تحقیق، تصنیف و تالیف، افتاء و تدریس کے میدانوں میں سرگرم عمل ہے۔ اکیڈمی کے قیام سے پہلے نوجوان علماء کی صفوں میں جو سنانا محسوس ہوتا تھا وہ ختم ہوا، علم و تحقیق، تفقہ و استنباط کی صفیں آراستہ ہونے لگیں، نئے عصری موضوعات پر کتاب و سنت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں حوصلہ مند، باصلاحیت علماء و اصحاب افتاء کی باوزن تحریریں بہ کثرت منظر عام پر آنے لگیں، یہ الزام بالکل بے جان ہو کر رہ گیا کہ علماء اور مفتیان کرام نئے حالات، نئے دور کے پرچہ مسائل سے بالکل بے خبر ہیں۔

مدارس کے منتہی طلبہ کی تربیت اور انہیں جدید موضوعات پر ضروری معلومات فراہم کرنے کے لئے اکیڈمی نے تربیتی کیسپس منعقد کئے جن میں علوم اسلامیہ کے اہم موضوعات کے ساتھ عصری موضوعات اور جدید علوم (معاشیات، سیاسیات، سماجیات وغیرہ) پر محاضرات کا نظم کیا گیا، یہ تربیتی کیسپس بڑے مفید اور فکر انگیز ثابت ہوئے۔

اسلامک فکھ اکیڈمی (انڈیا) کے بانی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی کی دیرینہ خواہش تھی کہ مدارس کے ذہین و حوصلہ مند نوجوان فضلاء جو تدریس و تحقیق، تصنیف و افتاء کے کاموں سے جڑے ہوئے ہیں ان کی فکر و صلاحیت میں جلا پیدا کرنے اور انہیں علمی اور فکری طور پر استواری بخشنے کے لئے بھی الگ الگ موضوعات پر تربیتی کیسپس اور ورکشاپ منعقد کئے جائیں، جن میں ان موضوعات پر پُر مغز اور فکر انگیز لکچرس کا نظم کیا جائے۔ لکچرس کے بعد نوجوان فضلاء کو موضوع پر سوالات کرنے اور بحث و مناقشہ کرنے کا موقع دیا جائے، تاکہ موضوع کے تمام گوشے زیادہ کھل

حضرت بانی اکیڈمی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد ان کا یہ خواب اس طرح شرمندہ تعبیر ہوا کہ مورخہ ۲۱ تا ۲۵ دسمبر ۲۰۰۳ء کو جامعہ ہمدرد میں اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) اور المعهد العالمی للفقہ الاسلامی امریکہ کے تعاون و اشتراک سے مقاصد شریعت پر ایک ورکشاپ منعقد کیا گیا، جس میں مدارس کے نوجوان اور جوان منتخب فضلاء کو جنہیں فقہ و افتاء سے خاص مناسبت ہے اور جو عملاً تحقیق و تصنیف، تدریس و افتاء کے کاموں سے جڑے ہوئے ہیں، شرکت کی دعوت دی گئی، مقاصد شریعت کے موضوع پر ان کے پاس متعدد اہم کتابیں پہلے سے بھیج دی گئیں تاکہ وہ حضرات موضوع پر پوری تیاری کے ساتھ ورکشاپ میں شریک ہوں، لکچرس سے پورا فائدہ اٹھا سکیں اور بحث و مذاکرہ میں بھرپور حصہ لے سکیں۔

الحمد للہ مقاصد شریعت کے موضوع پر یہ ورکشاپ بڑی کامیابی کے ساتھ منعقد ہوا۔ شرکاء نے پوری دلچسپی اور تیاری کے ساتھ ورکشاپ کی تمام نشستوں میں حصہ لیا، اس ورکشاپ میں پیش کئے گئے زبانی و تحریری محاضرات (لکچرس) اور مباحثات و مناقشات کا یہ مجموعہ کتابی صورت میں قارئین کی خدمت میں پیش ہے۔ اس مجموعہ کی تیاری میں اکیڈمی کے رفقاء اور کارکنوں نے بڑی مستعدی اور جانفشانی سے کام کیا ہے، زبانی محاضرات کو ٹیپ ریکارڈ کی مدد سے تحریری شکل دینا، سوالات اور جوابات کو نوٹ کرنا اور عربی زبان کے محاضرات کا اردو میں ترجمہ کرنا، یہ سب مشکل مراحل تھے، جنہیں اکیڈمی کے رفقاء اور کارکنوں نے بڑی سلیقہ مندی اور مہارت سے طے کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

یہ مجموعہ میری معلومات کی حد تک مقاصد شریعت جیسے اہم ترین موضوع پر اردو زبان میں سب سے پہلی کتاب ہے، امید ہے کہ اسے ہاتھوں ہاتھ لیا جائے گا، خصوصاً مدارس کے منتہی طلبہ، نوجوان فضلاء اور اسلامیات کا ذوق رکھنے والے اہل علم و فکر کو اس سے بڑا فائدہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کی اس کوشش کو قبولیت سے نوازے اور اس طرح کے مزید کاموں کی توفیق عطا فرمائے۔

مولانا عتیق احمد بستوی

سکریٹری برائے علمی امور (اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

۱۵ مئی ۲۰۰۳ء

مقاصد شریعت و رکشاپ

موجودہ حالات کے تناظر میں

مولانا محمد نعیم اختر ندوی

ہندوستان میں اپنی نوعیت کے منفرد ورکشاپ کا انعقاد کرتے ہوئے اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) نے فقہی تربیت کے ایک نئے سلسلہ کا آغاز کیا، شہر دہلی کے باوقار و پرسکون جامعہ ہمدرد کے احاطہ میں مورخہ ۲۶ شوال تا یکم ذی قعدہ ۱۴۲۴ھ، مطابق ۲۱ تا ۲۵ ستمبر ۲۰۰۳ء کے دوران منعقد ہونے والے اس فقہی ورکشاپ میں ملک کے مختلف دینی مدارس، مختلف علاقوں اور تحقیقی اداروں سے تقریباً چالیس فضلاء شریک ہوئے جو نہ صرف علمی و تحقیقی تدریس سے جڑے ہوئے ہیں بلکہ انہوں نے مقاصد شریعت کے موضوع پر اکیڈمی کی فراہم کردہ متعدد اہم کتابوں کا مطالعہ بھی کیا تھا۔ چنانچہ اس میں دارالعلوم دیوبند و وقف، ندوۃ العلماء، لکھنؤ، المعبد العالی امارت شرعیہ پٹنہ، کبیل السلام اور دارالعلوم حیدرآباد، جامعۃ الہدیہ جے پور، المعبد العالی الاسلامی حیدرآباد، مظہر العلوم بنارس، دارالعلوم اسلامیہ بستی، معبد ملت مالگاؤں، جامعہ سید احمد شہید، اشاعت العلوم کانپور، ضیاء العلوم رائے بریلی، دارالعلوم امدادیہ بمبئی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ وغیرہ مشہور اداروں کے علاوہ آندھرا پردیش، بہار، اتر پردیش، مہاراشٹر اور راجستھان وغیرہ کئی صوبوں کی نمائندگی تھی۔

پانچ دنوں تک صبح سے دوپہر اور شام سے دیر رات تک پوری دلچسپی اور علمی نشاط کے ساتھ چلنے والے اس پروگرام میں ملک کے متعدد اصحاب تحقیق علماء کے علاوہ بیرون ملک سے مقاصد شریعت اور فقہ الاقلیات کے موضوع پر اختصاص رکھنے والے عالم دین جناب ڈاکٹر صلاح الدین عبد الحلیم سلطان نے شرکت فرمائی، اندرون ملک سے تشریف لانے والوں میں اکیڈمی کے نائب صدر حضرت مولانا محمد برہان الدین سنہلی، جنرل سکریٹری حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، سکریٹری علمی امور حضرت مولانا متین احمد بستوی کے علاوہ اکیڈمی کے سرپرست و آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے صدر حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی، حضرت مولانا واضح رشید ندوی، حضرت مولانا محمد اجتہاد ندوی، حضرت مولانا انیس الرحمن قاسمی، امارت شرعیہ پٹنہ، حضرت مولانا سید جلال الدین عمری، حضرت مولانا اسرار الحق قاسمی نیز جناب عبدالرحیم قریشی اور جناب مولانا ذاکر محسن عثمانی ندوی وغیرہ نے اپنے خطابات، محاضرات اور فکر انگیز کلمات ارشاد فرمائے۔

اس ورکشاپ کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں مقاصد شریعت کے صرف ایک ایسے اہم موضوع کو عنوان گفتگو بنایا گیا تھا جو اسلامی شریعت کے تمام احکام میں جاری و ساری روح ہے، جسے سب سے زیادہ اسلام کے قافلہ اولین حضرات صحابہ کرام اور ان کے بعد تابعین و تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین بالخصوص فقہاء احناف نے استنباط احکام و قانون سازی میں وسیع پیمانہ پر پیش نظر رکھا۔ اور جس موضوع سے گہری واقفیت جدید مسائل کے حل کے لئے ایک لازمی عنصر کی حیثیت رکھتی ہے، بلکہ مقاصد شریعت پر سند کی حیثیت رکھنے والی شخصیت علامہ ابو اسحاق شاطبی صاحب الموافقات کے مطابق کسی بھی اجتہادی عمل میں اس علم سے واقفیت اصل کا درجہ رکھتی ہے اور دیگر تمام علوم سے واقفیت اس اصل کی خادمہ ہے۔ ایسے اہم موضوع پر محاضرات مناقضے اور بہتر تفہیم کے لئے اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کی جانب سے ہمد جہت تیاری کی گئی تھی، چنانچہ ورکشاپ نہ صرف جامعہ ہمدرد کے انتہائی پرسکون علمی ماحول میں انجام پایا بلکہ شرکاء و محاضریں کے قیام کا نظم بھی اسی احاطہ میں ربا، جس کی وجہ سے علمی افادہ و استفادہ کے لئے وسیع اوقات مہیا رہے اور پروگرام کی برنشت میں شرکاء کی بھرپور دلچسپی اور موقع علمی شرکت رہی۔

فقہی ورکشاپ کی افادیت کو دو چند کرنے کی غرض سے ابلاغ و تفہیم کے جدید وسائل کا بھی استعمال کیا گیا، جن میں کمپیوٹر پروجیکٹر کے ذریعہ مسائل و مضامین کی توضیح اور تقسیم، سی ڈی کے ذریعہ ایسے محاضرات کی بھی سماعت جن کے محاضریں کی تشریف آوری نہیں ہو سکی اور بیک بورڈ وغیرہ کا

استعمال شامل ہے، اکیڈمی نے اس بات کا بھی اہتمام کیا کہ موضوع سے تعلق رکھنے والی اہم علمی و تحقیقی تحریریں شرکاء و ورکشاپ کو فراہم کی جائیں، چنانچہ مقاصد شریعت پر چند تحقیقی کتابیں ورکشاپ سے قبل ہی متعدد شرکاء کو بھیج دی گئی تھیں، دوران ورکشاپ متعدد قیمتی علمی بحث، مقالات اور تحریریں شرکاء کے درمیان تقسیم کی گئیں۔

اپنی نوعیت کے اس پہلے فقہی ورکشاپ میں اہل تحقیق فضلاء کی شرکت کو معنی خیز اور ثمر آور بناتے ہوئے پروگرام کی ترتیب ایسی رکھی گئی تھی کہ ہر محاضرہ کے بعد شرکاء ورکشاپ بھر پور طریقہ پر مناقشہ میں حصہ لے سکیں، سوالات اور استفسارات آئیں، وضاحتیں اور نقد و نظر انہوں کے درپیکوں کو روشنی پہنچائیں، مناقشہ کی یہ محفلیں شرکاء کی بیدار مغزی، وسعت نظری اور فکری گہرائی کی وجہ سے اس شعر کی عکاس بن جاتی تھیں کہ

الفاظ کے بیچوں میں الجھتے نہیں دانا
غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے

ہندوستان کی جدید فقہی تاریخ میں فقہی تحریک کی بناء رکھنے والے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی علیہ الرحمہ نے اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے ذریعہ عصر حاضر کے جدید مسائل کے حل اور اس عظیم فریضہ کے لئے افراد کار کی تیاری کے جن دو عظیم منصوبوں کا آغاز فرمایا تھا، یہ پانچ روزہ فقہی ورکشاپ دوسرے مقصد کی سمت ایک اہم سنگ میل بن کر سامنے آیا۔

اس ورکشاپ کے افتتاحی اجلاس کی صدارت حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی فرمانے والے تھے، لیکن عین موقع پر ٹرین میں ٹکٹ کنفرم نہ ہونے اور پھر ہوائی جہاز میں سیٹ نہ مل سکنے کی وجہ سے آپ افتتاحی اجلاس تک تشریف نہ لاسکے، آپ کی نیابت میں معروف عالم دین حضرت مولانا پروفیسر سید محمد اجنباء ندوی نے صدارت فرمائی، اس اجلاس کا آغاز مشہور صاحب تصنیف حضرت مولانا سید جلال الدین عمری امیر جماعت اسلامی ہند کے افتتاحی خطبہ سے ہوا، موصوف محترم نے اپنی پر مغز گفتگو میں مقاصد شریعت کی اہمیت پر عالمانہ روشنی ڈالتے ہوئے بتایا کہ شریعت کا نزول ہوا ہی اس لئے ہے کہ انسان دین اور دنیا کی سعادت سے ہمکنار ہو، اس میں قدم قدم پر اس بات کی رعایت کی گئی ہے کہ زندگی کے اعلیٰ ترین مقاصد بہترین ذرائع سے حاصل ہوں، آپ نے قرآن و حدیث کے حوالوں سے یہ بات واضح فرمائی کہ مسلمان کی صحیح حیثیت یہ ہے کہ وہ خدا کی شریعت کو بر نفیض سے پاک اور حکمتوں سے معمور تصور کرے گا اور کسی حکم کی حکمت اس کی سمجھ سے باہر ہو تو شریعت پر الزام لگانے کے بجائے اسے اپنی عقل کا قصور سمجھے گا۔ آپ نے اسلامک فقہ اکیڈمی کی جانب سے منعقد کئے جانے والے اس ورکشاپ کی افادیت کو سراہتے ہوئے اسے ایک اہم قدم قرار دیا اور امید ظاہر فرمائی کہ اس کے بعد جو افراد تیار ہوں گے ان کی نظر احکام دین اور مقاصد شریعت پر اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے انطباق پر اور زیادہ گہری ہوگی اور وہ بہتر خدمات انجام دے سکیں گے۔

تعارف پروگرام کے عنوان سے اکیڈمی کے سکریٹری برائے علمی امور حضرت مولانا تیتق احمد قاسمی مدظلہ نے واقع علمی تحریر پیش فرمائی جو حاضرین میں تقسیم بھی کی گئی، آپ نے بتایا کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے تمام احکام و تعلیمات بلند مقاصد و مصالح پر مبنی ہیں، شریعت کے ہر حکم میں حکمت و مصلحت ہے، آپ نے حجۃ اللہ البالغہ کے حوالہ سے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا ان لوگوں پر نقد نقل کیا جو کہتے ہیں کہ شریعت کے احکام صرف بندوں کی آزمائش کے لئے ہیں، بہ ذات خود ان احکام و تعلیمات میں مقاصد و مصالح نہیں ہیں۔ آپ نے مزید فرمایا کہ حضرت شاہ صاحب نے علم مقاصد شریعت کی تدوین کے سات بڑے فوائد کا ذکر کیا ہے، مقاصد شریعت کے موضوع پر ہونے والے کاموں کا تاریخی جائزہ لیتے ہوئے آپ نے امام الحرمین عبدالملک جوینی (۷۷۸ھ)، امام غزالی (۵۰۵ھ)، امام عزالدین بن عبدالسلام (۶۰۶ھ)، امام شہاب الدین قرانی (۶۸۵ھ)، شیخ نجم الدین طوفی (۷۱۶ھ)، حافظ ابن رجب حنبلی (۷۹۵ھ)، حافظ ابن تیمیہ (۷۲۷ھ)، حافظ ابن قیم (۷۵۱ھ)، پھر امام فن شیخ ابواسحاق شاطبی (۷۹۰ھ)، ان کے طویل عرصہ بعد شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۱۷۶ھ)، پھر حضرت مولانا قاسم نانوتوی (۱۲۹۷ھ) اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی (۱۳۶۲ھ) کی خدمات و تصنیفات پر روشنی ڈالتے ہوئے بلاد عربیہ میں علامہ محمد طاہر بن عاشور تونس (۱۹۷۳ء)، علامہ علال فاسی مراکش (۱۹۷۴ء) اور ۱۹۸۱ء میں قائم ہونے والے عرب مفکرین و فضلاء کے ادارہ المعهد العالمی للفکر الاسلامی کی جانب سے شیخ احمد ریسونی، ڈاکٹر یوسف حامد عالم، ڈاکٹر جمال الدین عطیہ اور شیخ اسماعیل حسنی کی مقاصد شریعت کے موضوع پر تصنیفات کا خصوصیت سے ذکر فرمایا۔ مولانا موصوف نے اس علمی تحریر میں مقاصد شریعت کے موضوع پر دہلی میں اس ورکشاپ کی غرض و غایت پر روشنی ڈالتے ہوئے اس موضوع کی نزاکت کو واضح کیا کہ نہ تو یہ درست ہے کہ نصوص کتاب و سنت سے ثابت یا مستنبط مقاصد شریعت کو نظر انداز کیا جائے اور نہ یہ قابل برداشت ہے کہ نصوص کتاب و سنت سے بے نیاز

ہو کر احکام شریعت کے خود ساختہ مقاصد طے کر لئے جائیں۔ آپ نے ورکشاپ کی اس افادیت پر بھی روشنی ڈالی کی اس سے یہ بات معلوم ہوگی کہ مقاصد شریعت پر اب تک کیا کام ہوا ہے؟ کون سے گوشے نئے اصحاب تحقیق علماء کے منتظر ہیں؟ نیز موجودہ حالات کے تناظر میں اس موضوع کو کیا اہمیت حاصل ہے؟ اور دور حاضر کی مشکلات کو حل کرنے میں اس سے کیا مدد ملی جاسکتی ہے؟ اور اس علم کے حدود و آداب کیا ہیں؟

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اکیڈمی کے جنرل سکرٹری ہیں، آپ نے افتتاحی اجلاس میں تمام حاضرین کا خیر مقدم کرتے ہوئے خیر مقدمی کلمات پیش فرمائے، جو علمی بھی تھے، فکری بھی اور تاریخی بھی۔ تاریخی یوں کہ سرزمین ہند سے علم کے ایلنے والے سوتوں کی دلچسپ تاریخ سناتے ہوئے آپ نے علامہ رکن الدین ناگوری صاحب فتاویٰ حمادیہ، عالم بن علاء دہلوی مصنف فتاویٰ تاتارخانیہ، قاضی جگن بھارتی مصنف خزائن الروایات، علامہ شہاب الدین صاحب فتاویٰ ابراہیم شاہی، اورنگ زیب عالمگیر، اور فتاویٰ ہندیہ کے مرتبین، فقہاء شوافع میں شیخ عبدالعزیز مالاباری، اصول فقہ میں علامہ صفی ہندی، مشہور اصولی صاحب مسلم الثبوت ملا عبدالشکور بہاری، اس کے شارح علامہ بحر العلوم لکھنوی، مولانا عبدالحی فرنگی نخلی، نواب صدیق حسن قنوجی، پھر فقہ القرآن میں ملا جیون، مولانا ظفر احمد عثمانی، فقہ الحدیث میں مولانا ظہیر احسن شوق نیوی اور مولانا ظفر احمد، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا محمد سجاد، علامہ سید سلیمان ندوی، علامہ انور شاہ کشمیری، مولانا علی میاں ندوی اور معاصر علماء میں مولانا علی احمد ندوی کی علمی خدمات کی زریں تاریخ بڑے حسین انداز میں پیش کی۔ خیر مقدم کا علمی پہلو یہ تھا آپ نے بتایا کہ شریعت کی اہم خصوصیت اس کی ابدیت اور دوام ہے، اور مقاصد شریعت کی حیثیت ابدی اور عالمگیر ہے، مقاصد کی اقسام اور ان کے درجات کی روشنی میں آپ نے بتایا کہ اگر فقہاء ان بنیادی مقاصد کو سامنے رکھیں گے تو ان کی آراء میں نہ ایسی اباحت پیدا ہوگی کہ شریعت کی طرف سے تکلیف کا حکم بے معنی ہو جائے اور نہ ایسی تنگی پیدا ہوگی کہ لوگ شریعت کو بوجھ تصور کرنے لگیں۔ جنرل سکرٹری نے کچھ فکر انگیز سوالات کو اٹھانے سے پہلے المعهد العالمی للفکر الاسلامی و اسٹائن کا شکریہ ادا کیا جس کے گرانقدر تعاون سے اکیڈمی کا یہ تربیتی اجتماع منعقد ہوا، مولانا نے ہندوستان کے کونے کونے سے آئے ہوئے نوجوان فضلاء سے یہ خواہش کی کہ وہ نئے مسائل کے حل میں مقاصد شریعت کی تطبیق کے لئے ان اصولی نکات کو موضوع بحث بنائیں کہ اگر قیاس مقاصد شریعت سے متعارض ہو تو ترجیح کسے حاصل ہوگی؟ اگر نص ظنی سے مقاصد عامہ کا تصادم محسوس ہو تو کیا نص میں تخصیص ہو سکتی ہے؟ آپ نے قیمتوں کی تعیین سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت اور تاجروں کے ظلم کے پیش نظر فقہاء کی جانب سے تسعیر کے جواز کی مثال دیتے ہوئے پوچھا کہ مقاصد عامہ کے تحت نص پر عمل کو موقوف رکھا جائے تو یہ اہمال نص سمجھا جائے گا یا بدلے ہوئے حالات میں نص کی تطبیق کہلائے گی؟ اور اسی طرح جہاں علت اور مصلحت کا باہمی رشتہ ٹوٹ جائے تو حکم کی بنیاد علت فقہیہ پر ہوگی یا مصلحت شرعیہ پر؟ علم و فکر اور اس کی تاریخ کے اس سنہرے ماحول میں جنرل سکرٹری اکیڈمی نے حاضرین و شرکاء کا خیر مقدم کیا۔

حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی دامت برکاتہم نے ورکشاپ کے لئے تیار کیا گیا اپنا صدارتی خطاب بذریعہ فیکس ارسال کر دیا تھا، یہ واقع علمی تحریر عربی زبان میں تھی جس کا اردو خلاصہ راقم تحریر (محمد فہیم اختر ندوی) نے پیش کیا، حضرت مولانا مدظلہ نے اس بات پر روشنی ڈالی کہ اسلامی شریعت دراصل انسانوں کے خالق کی طرف سے انسانی زندگی کے لئے ایک شریفانہ انسانی راستہ ہے جو مختلف انبیاء کے ذریعہ اور آخر میں خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ بتایا گیا، جن اشخاص نے اس شریعت کے فہم میں اپنی زندگی کھپائی وہی اس کی تشریح میں سند کا درجہ رکھتے ہیں، ان کے درمیان استنباط احکام میں فہم کے فرق کی وجہ سے اختلاف رائے ہوا جو کسی ذاتی غرض و خواہش کی بنا پر نہیں بلکہ پورے اخلاص و امانت کے ساتھ نصوص شرع کے مفہیم کے ادراک میں ہوا، اور یہیں سے فقہی مسالک کی داغ بیل پڑی۔ مولانا موصوف نے مزید بتایا کہ ان مسالک میں زیادہ نمایاں چار فقہی مذاہب ہوئے۔ فقہ حنفی کا رواج بلاد ماوراء النہر، خراسان اور ہندوستان و ترکی میں ہوا۔ فقہ مالکی نے مراکش عربی کے علاقہ میں رواج پایا۔ فقہ شافعی کا پھیلاؤ حجاز و یمن، مصر اور ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں ہوا اور فقہ حنبلی کی اشاعت بلاد نجد اور بعض دوسرے علاقوں میں ہوئی۔ ہر علاقہ کے لوگ اسی علاقہ کے فقہی مسلک پر عمل پیرا رہے، ان کے علاوہ علماء کا ایک طبقہ اس فکر کا حامل پیدا ہوا کہ مذاہب مذکورہ کے ائمہ کی تقلید کے بجائے براہ راست اسلامی مصادر سے احکام حاصل کئے جائیں، اس طرح فقہی مذہب سے متعلق ایک نئی رائے ظاہر ہوئی جو اگرچہ معروف معنی میں فقہی مذہب نہیں تھی لیکن فقہی مذہب ہی کی طرح تھی۔ مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی صاحب نے بتایا کہ ابتدائی صدیوں کے بعد کے ادوار میں عالمی حالات کے اندر اتنی بڑی تبدیلی نہیں پیدا ہوئی کہ ابتدائی صدیوں کی طرح وسیع اجتہاد کی ضرورت پیش آتی، لیکن اس دور میں جدید تہذیب کے تقاضوں نے وسیع اجتہاد کی

ضرورت پیدا کر دی ہے اور اب جامع صلاحیتوں کے فقدان کی وجہ سے انفرادی اجتہاد کی جگہ عالم اسلام کے مختلف علاقوں میں فقہی اکیڈمیوں نے اجتماعی اجتہاد کا طریقہ اپنایا ہے، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ مولانا مدظلہ نے ہندوستان میں ہونے والے شاندار فقہی کاموں کا تذکرہ کرتے ہوئے آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے قیام، اس کے پس منظر اور تحفظ شریعت کی کوششوں پر روشنی ڈالی اور بتایا کہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی اسی تحریک کے پیش روؤں میں تھے جن کی قائم کردہ یہ اکیڈمی آج کے حالات میں عظیم خدمات انجام دے رہی ہے۔

افتتاحی اجلاس میں ملک کی کئی نامور علمی و فکری شخصیتوں نے اظہار خیال کرتے ہوئے اکیڈمی کی خدمات کو شاندار خراج تحسین پیش کیا۔ مولانا اسرار الحق قاسمی مدظلہ نے خوشی کا اظہار کیا کہ جس عظیم کام کا آغاز حضرت قاضی صاحب مرحوم نے فرمایا تھا، ان کی وفات کے بعد کبھی یہ کام اسی طرز جاری و ساری ہے۔ ڈاکٹر محسن عثمانی ندوی نے فرمایا کہ جس طرح امام ابوحنیفہؒ نے اپنے زمانہ میں فقہی کام کو ایک اجتماعی کام بنا دیا تھا، اور تاریخ میں بعض علماء نے کسی کام کو تحریک کی شکل دے دی تھی اسی طرح حضرت قاضی صاحبؒ نے فقہی تحقیق کو ہندوستان میں ایک تحریک بنا دیا، جناب عثمانی صاحب نے بڑی وضاحت سے کہا کہ قاضی صاحبؒ میں خورے دنوازی مکمل طور پر موجود تھی انہوں نے ملت اسلامیہ اور ہندوستان کے تمام رہنماؤں کو خواہ وہ کوئی بھی مکتب فکر رکھتے ہوں، اس کام میں شریک کر لیا۔ جناب عبدالرحیم قریشی ایڈووکیٹ کی شخصیت ملک میں متاج تعارف نہیں ہے، انہوں نے اپنے فکرائیز خطاب میں اکیڈمی اور اس ورکشاپ کی اہمیت کو واضح لفظوں میں سراہا، اور جدید تہذیب کے نتیجہ میں آنے والی تبدیلیوں کے پس منظر میں غور و فکر کے کئی میدانوں کی جانب اشارہ کرتے ہوئے اسلامک فقہ اکیڈمی کو حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی کی دورانہ پیشگی کامنڈا رہ اور ثبوت قرار دیا۔

افتتاحی اجلاس کا آخری خطاب صدر اجلاس جناب پروفیسر مولانا سید اجتہاد ندوی صاحب نے فرمایا، اس میں انہوں نے مقاصد شریعت کی اہمیت اور آج کے حالات میں ان کا گہرا فہم حاصل کرنے کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے عالم عرب میں معاصر فقہاء کی خدمات کا تفصیل سے ذکر فرمایا، آپ نے ورکشاپ کی مطلوبہ نوعیت پر روشنی ڈالتے ہوئے موجودہ دور کے مسائل کو حل کرنے میں علماء فقہ و شریعت کی ذمہ داریوں سے آگاہ فرمایا، آخر میں مولانا نے اکیڈمی اور اس کے بانی حضرت قاضی صاحب مرحوم کی عظیم کوششوں کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے اپنی گفتگو ختم کی اور دعاء پر اس افتتاحی اجلاس کا اختتام ہوا۔

دہلی جو ملک کی راجدھانی ہے، دسمبر کے ماہ میں یہ اپنے موسم سرما کی شدت میں بھی مملکت سرود کی راجدھانی بن جاتی ہے، ۲۱ دسمبر روز یکشنبہ کی صبح میں شہر دہلی کے اوپر گھنے کبرے کی چادر تھی اور اندرون شہر سرد موسم کی خنکی پھیلی تھی، لیکن اس کے باوجود شہر دہلی کے مختلف حلقوں سے اہل ذوق و اصحاب دانش اس افتتاحی تقریب میں تشریف فرما تھے، جن میں جناب قاری محمد زبیر صاحب مہتمم مدرسہ شمس العلوم، جناب انباز آلم صاحب سکریٹری جماعت اسلامی ہند، مولانا وارث مظہری صاحب ایڈیٹر ترجمان دارالعلوم، جناب مولانا عبدالقادر شمس قاسمی نمائندہ رانشہریہ مبارک کے علاوہ جامعہ ہمدرد کے متعدد اساتذہ اور طلبہ قابل ذکر ہیں۔ اکیڈمی نے ان تمام حاضرین کی ضیافت کے لئے نظہر اند کا بھی انتظام رکھا تھا۔

اسی دن شام کی نشست سے ورکشاپ کے علمی سلسلہ کا آغاز ہونا تھا۔ ابھی سے پانچ روزہ پروگرام کے تمام اجلاس صرف شرکاء اور کوشاپ کے لئے مخصوص تھے، چنانچہ جامعہ ہمدرد ہی کے دوسرے ہال میں پہلی علمی نشست کا آغاز ہوا، اور پہلا علمی محاضرہ اکیڈمی کے سکریٹری برائے علمی امور جناب مولانا متین احمد قاسمی مدظلہ نے پیش کیا۔ اس محاضرہ کا عنوان تھا "مقاصد شریعت کا تعارف اور عبدالاول سے چودھویں صدی ہجری تک اس کا تاریخی تسلسل"۔ یہ موضوع بڑا اہم اور وسیع تھا، تقریباً دو گھنٹہ کے قریب علمی محاضرہ میں مولانا موصوف نے مقاصد شریعت کی تاریخ پر روشنی ڈالتے ہوئے بتایا کہ امام الحرمین عبدالملک جوینی نے سب سے پہلے احکام شریعت کے تین درجات متعین کئے جو ضروریات، حاجیات اور تحسینات کہلائے، مولانا نے امام جوینی کی کتاب "البرہان فی اصول الفقہ" کے ساتھ ان کی دوسری کتاب "غیبات الأئمہ فی التیاب الظلمہ" کے غیر معمولی علمی مقام و مرتبہ کو واضح کیا، آپ نے یہ بھی بتایا کہ امام غزالی نے پہلی بار دین، جان، مال، عقل اور نسل کی حفاظت کو شریعت کے پانچ مقاصد کے بطور متعین فرمایا۔ اسی نشست میں دوسرا محاضرہ "شریعت اسلامیہ کے خصائص" کے عنوان سے بذریعہ سی ڈی سنایا گیا، جو ڈاکٹر طاہر جابر العلوانی کا تھا، ڈاکٹر علوانی نے شریعت کے خصائص پر روشنی ڈالتے ہوئے بتایا کہ پہلی نسل میں صحابہ کرام نے اسلامی شریعت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا، دوسری نسل نے اس کی نقل و روایت کی اور تیسری نسل نے اس کی روشنی میں اجتہاد و استنباط کیا۔

۲۲ دسمبر کی صبح پہلی نشست میں حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے محاضرہ پیش فرمایا، اس محاضرہ کا عنوان انتہائی اہم اور عصری معنویت

سے بھر پور تھا، ”معاصر مسائل اور مسلم اقلیتوں کی مشکلات کے حل میں مقاصد شریعت کے رول“ کے عنوان پر اپنے اس عالمانہ محاضرہ میں مولانا رحمانی نے بتایا کہ نئے مسائل سے کیا مراد ہے؟ اور سلف صالحین نے کس طرح نئے مسائل کو حل کرنے کی کاوشیں کی ہیں؟ آپ نے تفصیل سے بتایا کہ اخلاقی انحطاط، سیاسی حالات کی تبدیلی، عرف و عادت میں تغیر اور نئے مسائل کی پیدائش وہ اہم اسباب ہیں جن کی وجہ سے نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں اور بعض اجتہادی اور مصلحتی مسائل پر مکرر غور و فکر کی ضرورت پڑتی ہے، آپ نے کہا کہ احوال زمانہ کے تغیر کی وجہ سے بعض مسائل میں نئی رائے کا قائم کرنا فقہاء کے نزدیک ایک معروف اور مسلم حقیقت ہے، بلکہ عہد صحابہ سے یہ عمل جاری و ساری ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تک جانے والے اونٹوں کو پکڑنے سے منع فرمایا تھا، کیونکہ وہ خود اپنی حفاظت کے لئے کافی تھے، لیکن حضرت عثمان غنیؓ نے اخلاقی گراؤ کو دیکھتے ہوئے اپنے زمانہ خلافت میں حکم جاری فرمایا کہ ایسے اونٹوں کو بیت المال میں محفوظ کر دیا جائے، حضرت عائشہؓ نے اپنے عہد کے حالات کو دیکھتے ہوئے فرمایا کہ اگر حضور خواتین کی موجودہ روش کو دیکھتے تو انہیں مسجد میں آنے سے منع فرمادیتے، کاریگروں کا قبضہ امانت تصور ہوتا تھا، لیکن حضرت علیؓ نے انہیں ضامن قرار دیا، منظر بیان امامت و اذان اور تعلیم قرآن جیسی طاعت پر اجرت لینے کو منع کرتے تھے، لیکن فقہاء متاخرین نے بعد کے حالات میں اس کی اجازت دی، اسی طرح امام ابوحنیفہؒ نے ایک قول کے مطابق سادات کے لئے خمس کا مدختم ہو جانے کی صورت میں زکوٰۃ کو جائز قرار دیا، ان فتاویٰ کا تعلق دراصل سیاسی حالات کی تبدیلی سے ہے، مولانا موصوف نے اس ضمن میں بہت سے نئے مسائل کا ذکر کیا، اور مقاصد شریعت سے اس کا رابطہ واضح کرتے ہوئے موجودہ حالات پر انہیں منطبق کیا۔

آج ہی کی نشست میں دوسرا محاضرہ حضرت مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب دامت برکاتہم کا پیش ہوا، موصوف ایک مشہور محقق عالم دین ہیں، اور قدیم ذخیرہ علوم کے ساتھ جدید دنیا کی تحقیقات سے بھی قریبی واقفیت رکھتے ہیں۔ آپ جو اکیڈمی کے نائب صدر بھی ہیں بذات خود تشریف نہ لاسکتے لیکن آپ کا محاضرہ جناب مولانا بدر احمد مجیب ندوی نے پڑھ کر سنایا، ”احکام شریعت کے مقاصد اور ان کے مدارج“ کے عنوان سے اس موقع اور فاضلانہ علمی تحریر میں بتایا گیا کہ مقاصد شریعت کا جاننا ہر شخص کے لئے ضروری اور مفید ہے، شرعی حکم کے ساتھ اگر اس کی مصلحت و حکمت بھی معلوم ہو تو آدمی کے یقین میں اضافہ اور ایمان میں تازگی پیدا ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام غزالی کے بعد، علامہ عزالدین، علامہ ابن القیم، علامہ شاطبی، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی سب نے اسرار شریعت کو اپنا موضوع بنایا۔ مولانا موصوف نے ذات باری تعالیٰ کے انحال معلل بالا غرض ہیں یا نہیں؟ کی بحث کو فرسودہ قرار دیتے ہوئے بتایا کہ یہ بحث اصول فقہ کی نہیں علم کلام کی ہے۔ اور محقق ابن الہمام کے بقول اکثر فقہاء متاخرین کا اتفاق ہے کہ اللہ کے احکام میں بندوں کے مصالح کی رعایت ملحوظ ہے، حضرت مولانا قاسمی نے مقاصد شرع کے تین مدارج اور دین، جان، عقل، نسل اور مال کی حفاظت کی توضیح تفصیلی مثالوں اور دلائل کے ساتھ فرمائی اور دو مصلحتوں کے درمیان تعارض کی صورت میں قوی تر مصلحت کو ترجیح دینے کا اصول بیان کیا، اکیڈمی کے نائب صدر محترم نے اس ورکشاپ کے لئے اپنی ایک عربی تحریر بھی ارسال فرمائی جس میں موجودہ حالات کے تناظر میں اس ورکشاپ اور اس کے موضوع پر واقع علمی کام اور اکیڈمی کے ساتھ المعہد کے علمی تعاون پر اپنی بے پایاں خوشی کا اظہار فرمایا۔

حضرت مولانا بدر الحسن قاسمی نے موجودہ بدلے حالات کا بڑا گہرا اور تجزیاتی جائزہ لیتے ہوئے اپنی ایک تیسری فکر انگیز اور رہنما تحریر میں موجودہ دنیا کی غالب قوتوں کے دوہرے معیار کے پس منظر میں بتایا کہ اب ضرورت ہے کہ مقاصد شریعت کی بھرپور وضاحت کے ساتھ ساتھ مستقبل کے دینی اور اصلاحی پروگراموں کی نقشہ بندی بھی کی جائے، مولانا موصوف نے نئے عہد کا ادراک اور نئے انداز پر اسلامی تعلیمات کو پیش کرنے کا سب سے بہتر طریقہ یہ بتایا کہ مشرق میں بیٹھ کر اور مغربی تہذیب پر زبانی تنقید کرتے رہنے کے بجائے مغرب کے سامنے مرحلہ وار اسلامی تعلیمات کے امتیاز کو واضح کیا جائے، چونکہ فقہ اسلامی کا جوہر اور اس کی روح مقاصد شریعت ہے، اس لئے مقاصد شریعت کی تطبیقی وضاحت اس سلسلہ کا پہلا مرحلہ ہے، مولانا موصوف مدظلہ نے امید ظاہر کی کہ مقاصد شریعت پر ہونے والے فقہی ورکشاپ کو ان دو نشانوں کے حصول کا نقطہ آغاز بنایا جائے گا کہ: ۱- دنیا کے سامنے مقاصد شریعت کے بنیادی عناصر اور پنجگانہ اصولوں دین، جان، مال، عقل اور عزت و آبرو کی حفاظت، نشتا اور معاہدوں کی بنیاد قرار دیا جائے، ۲- عالم اسلام میں ”فتوؤں“ کی دنیا میں پھیلی انارکی کی روک تھام اور فتوؤں کو مقاصد شریعت سے جوڑنے کی کوشش کی جائے تاکہ امت کی جان و مال کے زیاں کا باعث بننے والے متضاد قسم کے فتوؤں سے امت کو بچایا جاسکے۔

ایڈمی کے اس پانچ روزہ ورکشاپ میں عالم عرب سے کئی ایسی اہم شخصیات کی آمد متوقع تھی جو مقاصد شریعت کے موضوع پر اختصاص رکھتے ہیں، ان میں مصر کے مفتی اعظم ڈاکٹر علی جمہ، مشہور مفکر ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، مقاصد شریعت کے ماہر ڈاکٹر احمد ربیونی اور ای موضوع کے اساتذہ شیخ اسماعیل حسنی وغیرہ قابل ذکر تھے، لیکن ویزا وغیرہ کی دشواریوں کی وجہ سے ان اہم شخصیات کی آمد نہ ہو سکی، تاہم مقاصد شریعت پر وسیع نظر رکھنے والی اور انتہائی متحرک علمی شخصیت جناب ڈاکٹر صلاح الدین عبدالحلیم سلطان ۲۲ دسمبر کی شام میں امریکہ سے یہاں پہنچ گئے، موصوف اسلامی امریکن یونیورسٹی کے صدر، یورپین افتاء کونسل کے ممبر اور متعدد وقیع علمی کتابوں کے مصنف ہیں، بڑی ایمانی حمیت اور فعال شخصیت، گہرے علم اور مطالعہ و نظر کی وسعت کے مالک ہیں، آپ نے آتے ہی شام کی نشست میں عربی زبان میں پر جوش ایمانی خطاب فرمایا، جس میں موجودہ حالات کے تناظر میں اجتہاد مقاصدی اور اجتہاد مصطلحی پر روشنی ڈالتے ہوئے نوجوان فضلاء کو یہ مشورہ دیا کہ وہ ایک جانب خشیت الہی اور دوسری جانب حجت شرعی دونوں کے جامع بنیں۔ موصوف کے ایمان افروز خطاب کے فوری بعد کمپیوٹری ڈی کی مدد سے ڈاکٹر طہ جابر العلوانی کا دوسرا محاضرہ سنایا گیا جو فصیح عربی زبان اور واضح اسلوب میں نظریہ مقاصد سے بے توجہی کے نتائج کے موضوع پر تھا۔

ورکشاپ کے تیسرے دن یعنی ۲۳ دسمبر کی صبحی نشست اس لحاظ سے بڑی اہمیت کی حامل تھی کہ اس میں ایک طرف ڈاکٹر صلاح الدین عبد الحلیم سلطان کا بڑا ہی عالمانہ و محققانہ اور آنکھیں کھول دینے والا مفصل محاضرہ ہوا، اس محاضرہ میں مقاصد شریعت کے نظریہ، مقاصد شریعت کی اقسام اور مقاصد شریعت کی حجت سے متعلق تین پہلوؤں پر خالص قرآن اور سنت نبویہ کی روشنی میں اور عصری تطبیقی مثالوں کے ساتھ گفتگو ہوئی، نظریہ مقاصد کے تحت آپ نے مقاصد کی تعریف اور تعارف پیش کیا، اقسام کے ذیل میں مقاصد عامہ، مقاصد خاصہ اور مقاصد جزئیہ پر روشنی ڈالی، پھر اس کی حجت پر گفتگو کرتے ہوئے بنو قریظہ میں نماز عصر ادا کرنے کے حکم نبوی پر عمل میں صحابہ کرام کے دو نقطہ بے نظر کا ذکر کر کے ابن القیم کے حوالہ سے بتایا کہ راستہ میں نماز پڑھنے والے سلف اہل المعانی ہیں اور بنی قریظہ پہنچ کر نماز عصر پڑھنے والے سلف اہل الظاہر ہیں۔

دوسری طرف آج ہی حضرت مولانا محمد رابع حسنی ندوی ورکشاپ میں تشریف لائے، ان کے ساتھ حضرت مولانا واضح رشید ندوی، حضرت مولانا محمد اجتہاد ندوی، حضرت مولانا انیس الرحمن قاسمی، مولانا سید مصطفیٰ رفائی ندوی اور ڈاکٹر محمد منظور عالم بھی تشریف لائے، مولانا سید محمد رابع ندوی نے اردو زبان میں بڑی فکر انگیز گفتگو فرمائی جس میں اسلامی شریعت کے خصائص کے ساتھ اجتماعی اجتہاد کی ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے فقہ ایڈمی کی کوششوں کو سراہا اور فقہی ورکشاپ کو اہم قابل قدر کوشش قرار دیا۔ مولانا واضح رشید ندوی نے اپنے خطاب میں زندگی کے ساتھ فقہ اسلامی کے تعلق کے پس منظر میں فقہ پر توجہ دینے کی ضرورت بیان کی اور اس میدان میں فقہ ایڈمی کی خدمات کو خراج تحسین پیش کیا، مولانا محمد اجتہاد ندوی نے فرمایا کہ شریعت کے عمیق مطالعہ کے لئے عربی زبان سے گہری واقفیت نہایت ضروری ہے، اور ایک فقیہ کے لئے دنیا سے باخبری بھی ضروری ہے۔

آج کی شام کی نشست میں ڈاکٹر صلاح الدین عبدالحلیم سلطان کے محاضرہ کا تسلسل رہا، کیونکہ یہ محاضرہ بڑے وسیع موضوع کا احاطہ کر رہا تھا، ڈاکٹر سلطان نے محاضرہ کے اس دوسرے حصہ میں نظریہ مقاصد کی تاریخ پر گفتگو فرمائی، آپ نے واضح کیا کہ صحابہ کرام مسائل کے استنباط میں مقاصد شریعت کو پیش نظر رکھتے تھے، تابعین اور ائمہ مجتہدین نے وسیع پیمانہ پر مقاصد کا استعمال کیا، البتہ اس موضوع پر تحریر سب سے پہلے حکیم ترمذی کی ملتی ہے، ان کے بعد امام جوینی نے اس پر لکھا، پھر یہ موضوع علمی تصنیفات میں آگے بڑھتا گیا۔

۲۴ دسمبر کی صبح کی نشست کا پہلا محاضرہ اس شخصیت کے نظریہ کے لئے مخصوص کیا گیا تھا جو فن مقاصد شریعت کے امام تصور کئے جاتے ہیں، چنانچہ ڈاکٹر صلاح الدین سلطان نے آج کا محاضرہ امام شاطبی کے نظریہ مقاصد پر پیش کیا، اس محاضرہ میں ڈاکٹر سلطان نے امام شاطبی کے نظریہ مقاصد کا مفصل تعارف پیش کرتے ہوئے مختلف مقاصد کے درمیان تعارض کے وقت عمل کے طریقہ کار پر روشنی ڈالی اور بتایا کہ اگر کسی مقصد شارع پر مشتمل عمل سے خلاف شرع ارادہ کیا جائے تو وہ تسلیم نہیں کیا جائے گا، اسی لئے مسجد ضرار سے منع کیا گیا حالانکہ بظاہر مسجد کی تعمیر مقصد شارع ہے لیکن اس مسجد سے خلاف شرع ارادہ کیا گیا تھا۔ ڈاکٹر صلاح الدین نے امام شاطبی کے بعد مقاصد شریعت اور موجودہ حالات میں ان کی تطبیق پر امام محمد طاہر بن عاشور کے زبردست کام کا تعارف کراتے ہوئے بتایا کہ انہوں نے اب تک معروف حیلے آرہے پانچ مقاصد شریعت میں دو مقاصد یعنی آزادی اور مساوات کا اضافہ فرمایا، اور امام محمد طاہر بن عاشور نے ہی مقاصد شریعت کے علم کو مستقل علم بنانے اور اس پر کام کرنے کی دعوت دی۔

اسی نشست کا دوسرا محاضرہ ہندوستان کے مشہور عالم دین، دارالعلوم ندوۃ العلماء کے شیخ التفسیر اور ایڈمی کے نائب صدر حضرت مولانا ربان

الدرین سنہجلی کا تھا، آپ نے عربی زبان میں ”مقاصد شریعت کا اصول فقہ سے تعلق“ کے موضوع پر عالمانہ محاضرہ پیش فرمایا، جس میں آپ نے اصولیین کی عبارتوں کی روشنی میں اصول فقہ اور مقاصد کی تعریف کا جائزہ لیتے ہوئے فقہ کے مفہوم و مراد کے تاریخی تسلسل پر روشنی ڈالی، اس کے بعد امام شاطبی اور امام غزالی کے حوالہ سے مقاصد کی تعریف کے ذیل میں یہ واضح فرمایا کہ اصول فقہ کے ساتھ مقاصد شریعت کا گہرا اور مضبوط تعلق ہے، آپ نے کہا کہ اصول فقہ کی بحث میں اس کے لئے کبھی لفظ حکمت، کبھی لفظ علت اور کبھی لفظ مصلحت کا استعمال کیا جاتا رہا ہے، خود قرآن کریم میں یہ سارے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، مصالح کی مناسبت سے مولانا نے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی چشم کشا عبارت ”حجۃ اللہ البالغہ“ سے نقل کر کے بتایا کہ شارع کے دیئے ہوئے دو علوم میں سے ایک مصالح و مناسد کا علم ہے اور دوسرا علم شرائع و حدود و فرائض ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ مصالح اور مفاسد کو پیش نظر رکھنا کس قدر اہمیت کا حامل ہے۔

شام کی نشست میں آج عصر بعد ہی جناب ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کا محاضرہ بذریعہ کمپیوٹری ڈی سنایا گیا۔ پھر بعد مغرب جناب ڈاکٹر صلاح سلطان نے ایک اہم ترین موضوع پر جدید ذرائع تفہیم کا استعمال کرتے ہوئے محاضرہ دیا، پروجیکٹر کے ذریعہ اسکرین پر تحریری شکل میں پیش کئے جانے والے اس محاضرہ کا عنوان تھا ”مسلم اقلیتوں کی فقہ کے لئے منہجی ضوابط“۔ موصوف نے فقہ الاقلیات کی تیاری و ترتیب کے لئے جن ضوابط کا ذکر کیا وہ تھے: ۱- ملک کے شہری ہونے کا گہرا شعور، ۲- اصلاح وطن کی ذمہ داری، ۳- نصوص شریعت اور واقعات و حالات دونوں سے باخبری، ۴- عمومی مسائل میں اجتماعی اجتہاد، ۵- فقہی مسالک میں تقریب اور اجتہاد میں ان سے استفادہ، ۶- عبادات میں جزئی احکام اور معاملات میں مقاصد، قواعد اور کلیات پر نظر، ۷- داخلی امکانات اور خارجی حالات کے مطابق ترجیحات کی تعیین، ۸- فقہ تیسرے کو اپنانا اور تدریج کی رعایت، ۹- حرام امور کے شرعی جائز متبادل پیش کرنا۔ ان ضوابط میں سے ہر ضابطہ کی توضیح موصوف نے قرآنی آیات، رسول اللہ ﷺ کی احادیث اور عملی واقعات و مثالوں سے فرمائی جن کی وجہ سے شرکاء کو مسائل کی تفہیم میں بڑی مدد ملی۔ جناب ڈاکٹر صلاح الدین عبدالحمید سلطان نے اس ضمن میں یہ بھی بتایا کہ تمام فقہی مسالک شریعت اسلامیہ کے بڑے دریا سے نکلنے والی چھوٹی چھوٹی نہریں ہیں، ان سب کا سلسلہ وہیں سے مربوط ہوتا ہے، اگر ہر چھوٹی نہر اپنی جگہ علاحدہ ہو جائے تو وہ خشک ہو جائے گی، آپ نے مزید بتایا کہ عقل و فکر کا اختلاف رحمت و نعمت ہے اور قلب و دل کا اختلاف مصیبت و زحمت ہے، اختلاف العقول ثراء و اختلاف القلوب و باء۔

۲۵ دسمبر ورکشاپ کا آخری دن تھا، اور آج ہی اختتامی اجلاس بھی منعقد ہونے والا تھا، صبح کی نشست کے ابتدائی حصہ میں ڈاکٹر صلاح الدین سلطان نے تمام حاضرین کو اپنا آخری ایمانی اور ناصحانہ خطاب فرمایا جس میں ایمانی صفات، خشیت الہی، طہارت و تقویٰ اور عملی دلائل و براہین سے آراستہ ہونے کی نصیحت فرمائی، اس کے بعد چند شرکاء نے مقاصد شریعت کے موضوع پر المعہد العالمی للفکر الاسلامی کی کتابوں پر اظہار خیال اور علمی تبصرہ پیش کیا جس میں ان کتابوں کی افادیت کے ساتھ ساتھ بعض نکات اور کچھ آراء سے اختلاف کا بھی ذکر کیا گیا۔ اس نشست کے بعد شرکاء ورکشاپ میں سے متعدد اصحاب نے ورکشاپ میں شرکت کی افادیت اور اس کی مسلسل ضرورت پر اپنے بہترین احساسات کا اظہار کیا۔ مجموعی اعتبار سے شرکاء کا یہ مشترکہ تاثر تھا کہ ایسے علمی ورکشاپ مسلسل منعقد کرنے کی ضرورت ہے جہاں علماء ہند و علماء عرب دونوں سے استفادہ کرتے ہوئے ذہنی و علمی اور فکری تربیت کی جائے۔

ورکشاپ کا اختتامی اجلاس چائے کے وقفہ کے بعد ہوا، اس اجلاس کی صدارت جناب مولانا برہان الدین سنہجلی نے فرمائی جس میں شرکاء ورکشاپ کے علاوہ جناب ڈاکٹر قاسم رسول الیاس ایڈیٹر افکار ملی، جامعہ ہمدرد کے اساتذہ اور دوسرے حاضرین شریک ہوئے اس میں حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے ورکشاپ کے نتائج پر روشنی ڈالی اور واضح کیا کہ اکیڈمی کا مقصد تحقیق احکام بھی ہے اور اس کام کے لئے افراد کار کی تیاری بھی، سمینار کے ذریعہ جہاں تحقیق مسائل کا کام کیا جاتا ہے وہیں ورکشاپ اور تربیتی اجتماعات کے ذریعہ افراد کار کی تربیت کی کوشش کی جا رہی ہے۔ حضرت مولانا عتیق احمد بستوی نے شرکاء کو مفید مشورے دیئے، پھر صدر اجلاس حضرت مولانا محمد برہان الدین سنہجلی نے وسیع و عمیق مطالعہ کی ضرورت اور اس کی ترغیب دلائی، اور آپ ہی کی دعاؤں پر ورکشاپ کا اختتام ہوا۔

☆☆☆

تعارف موضوع

مقاصد شریعت - عصری تناظر میں

مولانا عتیق احمد بستوی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله الذي أرسل محمدا رحمة للعالمين والصلوة والسلام على رسولنا خاتم النبيين محمد بن عبد الله الامين الذي بعث بالشریعة السمحاء والحنیفیه البیضاء وعلى آله وصحبه أجمعین۔

احکام شریعت اور مقاصد و مصالح:

اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم ﷺ کے تمام احکام و تعلیمات بلند مقاصد و مصالح پر مبنی ہیں، شریعت کے ہر حکم میں حکمت و مصلحت ہے، اللہ جل شانہ جو حکیم مطلق ہیں ان کے احکام (ادامہ و نواہی) حکمت و مصلحت سے کیسے خالی ہو سکتے ہیں؟ یہ الگ بات ہے کہ کچھ شرعی احکام کے مقاصد و مصالح تک انسانی ذہن کی رسائی نہ ہو سکے، دین و شریعت کا پورا نظام اور اس کے تمام اجزاء دنیا و آخرت میں انسانوں کو کامیاب و بامراد بنانے کے لئے ہیں، بہت سی آیات اور احادیث نبویہ میں مختلف احکام و تعلیمات کے مقاصد و فوائد کو صاف صاف بیان کر دیا گیا ہے، مثلاً بعثت نبوی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے:

”وما أرسلناک إلا رحمة للعالمین“ (سورہ انبیاء: ۱۰۷)۔ (ہم نے آپ کو تو سارے جہانوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے)۔

کہیں فرمایا گیا: ”هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلو علیہم آیاتہ ویزکیہم و یعلمہم الکتاب والحکمۃ وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین“ (سورہ جمعہ: ۲)۔ (وہی وہ ذات ہے جس نے ناخواندہ لوگوں میں انہیں میں سے ایک رسول بھیجا جو ان پر اللہ تعالیٰ کی آیات تلاوت کرتا ہے، ان کا تزکیہ کرتا ہے، انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے، اگرچہ وہ لوگ اس سے پہلے کھلی ہوئی گمراہی میں تھے)۔

کہیں زبان رسالت سے یہ الفاظ ادا ہوتے ہیں: ”إنما بعثت لأتمم مکارم الأخلاق“ (مجھے تو مکارم اخلاق کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا ہے)۔

نماز جو خالص عبادت اور اسلام کا اہم ترین رکن ہے اس کے مقصد اور فائدہ کو اس آیت میں بیان کیا گیا ہے:

”إن الصلوة تنہی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر“ (سورہ بقرہ: ۴۵)۔

(بے شک نماز بے حیائی اور بری باتوں سے روکتی ہے، اور اللہ کا ذکر تو سب سے بڑی چیز ہے)۔

روزے کی فرضیت بیان کرتے ہوئے اس کے مقصد و فائدہ کی طرف اس طرح اشارہ کیا گیا ہے: ”یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون“ (سورہ بقرہ: ۱۸۳) (اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کئے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلوں پر فرض کئے گئے، تاکہ تم تقویٰ والے ہو جاؤ)۔

اسی لئے الامام الدہلوی حضرت شاہ ولی اللہ (۱۱۷۶ھ) (احمد بن عبد الرحیم) اس گروہ پر بڑی تیکھی تنقید کرتے ہیں جو کہتا ہے کہ شریعت کے

احکام صرف بندوں کی آزمائش کے لئے ہیں، یہ ذات خود ان احکام و تعلیمات میں مقاصد و مصالح لیں، انہوں نے اس گروہ کو علم سے بالکل بے بہرہ قرار دیا ہے (حجۃ اللہ البالغۃ اول ص ۲۹۳۲)۔

کتاب و سنت میں احکام کے مقاصد، فوائد اور اسرار کو بیان کئے جانے کی بہت سی مثالیں بیان کرنے کے بعد حضرت شاہ صاحب نے آثار صحابہ سے اس کی مثالیں دی ہیں، پھر تحریر فرماتے ہیں: ”ثم لم یزل التابعون ثم من بعدهم العلماء المجتهدون یحللون الأحکام بالمصالح ویفهمون معانیها ویخرجون للحکم المنصوص مناصباً مناسباً لدفع ضرر أو جلب نفع کما هو مبسوط فی کتبهم ومذاہبهم“ (حجۃ اللہ البالغہ اول ص ۳۱)۔

(پھر تابعین اور ان کے بعد کے ائمہ مجتہدین احکام کی تعلیل و مصالح سے کرتے رہے، احکام کے معانی پر غور کرتے رہے، اور منصوص حکم کے لئے دفع ضرر یا جلب منفعت کے کسی مناسب مناصب کی تخریج کرتے رہے، جیسا کہ ان کی کتابوں اور مذاہب میں مفصل موجود ہے)۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے ان لوگوں پر بھی تفصیلی نقد کیا ہے جن کا نقطہ نظر یہ ہے کہ احکام شریعت فی الجملہ مصالح و مقاصد کے ساتھ مربوط تو ہیں لیکن علم مقاصد کی تدوین، اس کے اصول و فروع کی ترتیب عقلاً محال ہے، کیونکہ ان میں بڑا غموض و خفا ہے، اور شرعاً بھی ممنوع ہے، کیونکہ مناف نے عہد نبوی سے قریب ہونے اور اپنی علمی گیرائی و گہرائی کے باوجود اس فن کو مدون نہیں کیا، وہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس فن کو مدون کرنے میں کوئی قابل ذکر فائدہ نہیں ہے، شریعت پر عمل ان مصالح کے جاننے پر موقوف نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے ان تمام باتوں کو ظنون فاسدہ قرار دے کر مذکورہ بالا شبہات کا مفصل جواب دیا ہے، اور علم مقاصد شریعت کی تدوین کے سات بڑے فوائد کا ذکر کیا ہے، جسے حجۃ اللہ البالغہ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

شریعت کے مصالح و مقاصد پر پورا زور دینے اور ان کی اہمیت نمایاں کرنے کے باوجود حضرت شاہ صاحب یہ تنبیہ بھی ضروری سمجھتے ہیں:

”نعم کما أوجبت السنة هذه وانعقد عليها الإجماع فقد أوجبت أيضاً أن نزول القضاء بالإيجاب والتحریم سبب عظیم فی نفسه مع قطع النظر عن تلك المصالح لإثابة المطیع وعقاب العاصی وانه لیس الأمر علی ما ظن من أن حسن الأعمال وقبحها بمعنی استحقاق العامل الثواب والعقاب عقوبات من کل وجه“ (جلد اول ص ۳۲)۔

(ہاں جس طرح سنت نے اس کو ثابت کیا ہے اور اس پر اجماع منعقد ہوا ہے اسی طرح سنت نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ واجب کرنے اور حرام کرنے کا فیصلہ آجانا ان مصالح سے قطع نظر خود اطاعت کرنے والے کو ثواب دینے اور نافرمانی کرنے والے کو سزا دینے کا تنظیم سبب ہے، معاملہ اس طرح نہیں ہے جیسا گمان کر لیا گیا ہے کہ اعمال کا حسن اور فتح عمل کرنے والے کے ثواب اور عقاب کے مستحق ہونے کے معنی میں ہر اعتبار سے عقلی ہیں)۔

کتاب و سنت، آثار صحابہ، اجتہادات فقہاء میں مقاصد شریعت کا خاصا بڑا حصہ پائے جانے کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ اسلامی لٹریچر میں مقاصد شریعت پر مستقل کتابیں یا تفصیلی بحثیں بہت کم پائی ہیں۔

مقاصد شریعت کے چند اہم مصنفین اور کتابیں:

امام غزالی کے استاذ امام الحرمین عبدالملک الجوبینی (۷۸ھ) کو یہ شرف حاصل ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے اصولی طور پر مقاصد شریعت پر بحث کی، ضروریات، حاجیات اور تحسینات کی تعریف اور حد بندی کی، امام الحرمین کی ایک کتاب جو اصول فقہ پر ہے البوہان فی اصول الفقہ وہ شائع ہو چکی ہے اور مکتبات میں موجود ہے، اس میں انہوں نے قیاس کی بحث کے تحت مقاصد شریعت پر اچھی گفتگو کی ہے اس میں خاص طور سے جب علت کی بحث آتی ہے کہ حکم منصوص کی کوئی نہ کوئی علت ہو کرتی ہے، علت کون سی چیز ہو، کون سا وصف ہو، اس وصف میں کن کن شرطوں کا ہونا ضروری ہے، اس ذیل میں امام الحرمین مقاصد شریعت پر بھی گفتگو کرتے ہیں۔ لیکن ان کی ایک اور کتاب ہے ”غیبات الأوصیاء فی التبیات الظلمہ“ معروف بالغیاتیہ یہ کتاب بھی شائع ہو چکی ہے، میرے اپنے خیال میں مقاصد شریعت پر بہت ہی اہم کتاب ہے موجودہ حالات کے تناظر میں لیکن

اکثر مصنفین ”الغیاثی“ کی اہمیت اور مقاصد شریعت کے مباحث میں ”الغیاثی“ کے رول سے ناواقف ہیں، اس کتاب کا موضوع یہ ہے کہ جب ایسے حالات پیدا ہو جائیں جو غیر معمولی حالات ہیں: مثلاً حرام عام ہو جائے، حلال روزی مفقود ہو جائے، مکاسب گندے ہو جائیں، اس صورت میں زندہ رہنے کی کیا شکل ہوگی اور شریعت کے احکام پر عمل کرنے کی، یعنی اس زمانے پانچویں صدی ہجری میں ایک فقیہ تصور کرتا ہے کچھ حالات تو اس وقت بھی تھے، لیکن جو حالات انہوں نے فرض کئے ہیں، کیسے کیسے حالات آسکتے ہیں، آج جب ہم ان کو حالات پر منطبق کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ آج کے حالات کے لئے وہ کتاب لکھی گئی ہے، ان حالات میں شریعت کے اصول کی تطبیق کیسی ہوگی، احکام کے مدارج کو طے کر کے ہم کن احکام پر کتنا زور دیں اس پر انہوں نے تفصیلی گفتگو کی ہے، میری خاص طور سے اپنے نوجوان فضلاء سے درخواست ہے کہ اس کتاب کو ضرور پڑھیں موجودہ حالات میں شرعی مسائل کو حل کرنے کے لئے اور ان کو سمجھنے کے لئے۔

اس کے بعد سب سے اہم نام امام غزالی (۵۰۵ھ) کا آتا ہے، جنہوں نے مقاصد شریعت کے موضوع پر بہت بڑا کام کیا ہے، دراصل انہوں نے اپنے استاذ امام الحرمین الجوبینی کے خیالات کو مزید پھیلا کر اور منسج کر کے پیش کیا ہے، ان کی اس موضوع پر اصول فقہ میں جو کتابیں ہیں، ان میں ”المختول“ ہے جو شائع ہو چکی ہے، ”المستصفی“ بہت ہی منسج کتاب ہے اصول فقہ میں، اس میں اصطلاح کی بحث میں انہوں نے بہت تفصیل سے مقاصد شریعت پر گفتگو کی ہے اور پہلی بار یہ بات وضاحت سے لکھی ہے کہ دین کا مقصد، پوری شریعت کا مقصد: دین کی حفاظت، نفس کی حفاظت، نسب یا نسل کی حفاظت، عقل کی حفاظت اور مال کی حفاظت، تو گویا جو پانچ قسمیں ہیں مقاصد کی ”مقاصد خمسہ“ اس کو انہوں نے تفصیل سے پہلی بار بیان کیا ہے، حالانکہ اس کے اشارے اور اس کی بحثیں ان کے استاذ کے یہاں پائی جاتی ہیں، اس کے علاوہ ان کی کتاب ”شفاء الغلیل“ جو اصلاً قیاس پر پوری کتاب ہے، وہ کتاب بھی شائع ہو چکی ہے اس کتاب میں بھی انہوں نے تفصیل سے مقاصد شریعت کے موضوع پر گفتگو کی ہے، اور احکام کے مدارج کا طے کرنا یہ بہت ہی اہم مسئلہ ہے، کہ شریعت کے بہت سے احکام ہیں لیکن ہر حکم کی ایک حیثیت نہیں ہوا کرتی، اس میں فرق ہوتا ہے، بسا اوقات جب نکر او ہو گا دو حکموں میں، تین حکموں میں کہ تینوں پر عمل کرنا مشکل ہے، ایسی صورت پیدا ہو جائے، اس وقت ہمیں یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ سب سے اہم حکم کون سا ہے، جس کو ہمیں اولیت دینی ہے، ایک فقیہ کے لئے موجودہ دور میں خاص طریقہ سے اس کی بہت ضرورت ہے کہ وہ مدارج احکام سے واقف ہو، اس سلسلہ میں حضرت مولانا ابوالحسن محمد سجاد جو امارت شریعت کے بانی ہیں، انہوں نے خاص طریقہ سے یہ بات فرمائی تھی کہ علماء کو خاص طور سے ”المستصفی“ میں جو اصطلاح کی بحث ہے اس کو خاص طور پر پڑھنا چاہئے موجودہ حالات میں احکام کی تطبیق کے لئے، پھر ”شفاء الغلیل“ سے ہم کو معلوم ہوا کہ اس سے پہلے اصول فقہ میں ایک کتاب ایک بڑے حنفی عالم کی ہے، اہل علم کے حلقوں میں ابو زید الدبوسی کا نام معروف ہے، ان کی کتاب ”تقویم الأدلہ“ جو اصول فقہ کی بنیادی کتابوں میں ہے، وہ کتاب اب شائع ہو گئی ہے، بہترین اور معیاری کتاب ہے، اس کے بعض مباحث پر ”شفاء الغلیل“ میں امام غزالی نے نقد کیا ہے اور تبصرہ کیا ہے، اس سے اس کی اہمیت معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے اس کی کتنی اہمیت دی، اس کتاب کو حاصل کرنا اور پڑھنا، اس کی تمنا لوگ کرتے تھے کہ یہ کتاب چھپ جائے، اب وہ چھپ چکی ہے، مسئلہ یہ بھی ہو گیا ہے کہ جو پڑھنے والے تھے، جو تمنا کرتے تھے کہ فلاں کتاب مل جائے تو پڑھ لیں، فلاں کتاب شائع ہو جائے، اس کو حاصل کر لیں، پڑھیں وہ تو چلے گئے، اب کتابوں کا انبار ہے، قدیم فقہاء، محدثین کی کتابیں بے تحاشہ شائع ہو رہی ہیں، لیکن اب مسئلہ ہے پڑھنے والوں کا جو ان کتابوں کو ان کا حق دیں، اور مطبوعات کے سیلاب میں کون سی کتاب اس قابل ہے جو ہمارے کام کی ہے، کس کو ہم پڑھیں اس کا ہم فیصلہ کریں، بہر حال امام غزالی کی متعدد کتابیں اس موضوع پر ہیں، پھر ان کی کتاب ”احیاء علوم الدین“ ہے، وہ انسائیکلو پیڈیا ہے اسلامی علوم پر اور اسرار و حکم پر، یہ اس کتاب ہے کہ ہمارے علماء کو ہمارے فقہاء کو خاص طریقہ پر اس کی بحثیں جو مقاصد شریعت سے متعلق ہیں ضرور پڑھنا چاہئے، یہ بہت بڑا کام ہے۔

امام غزالی کے بعد مقاصد شریعت کے موضوع پر سب سے قد آور شخصیت سلطان العلماء عزالدین بن عبدالسلام (۶۰۶ھ) کی ہے جنہوں نے اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھ کر مقاصد شریعت کے موضوع کو زیادہ نکھارا، ان کی کتاب ”قواعد الأحکام فی مصالح الأنام“ نے زیادہ شہرت پائی جس کو ہم لوگ پڑھتے پڑھاتے ہیں، اس کا موضوع یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جو احکام ہیں بندوں کے لئے ان میں کیا مصالح ہیں، ان کے کیا درجات ہیں، کیا مراتب ہیں، یہ کتاب بہت پہلے چھپی ہوئی ہے اور الحمد للہ اس کا مطالعہ بھی ہوتا ہے اور اس کے حوالے بھی آتے ہیں، لیکن میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ان کی اور دو کتابیں ہیں جو کسی طرح اس کتاب سے کم نہیں، اور ابھی ہمارے یہاں وہ کم پہنچ سکی ہے، ان کی ایک کتاب ”شجرة المعارف

والاحوال وصالح الاقوال والاعمال" ہے، جو چند سال پہلے شام سے شائع ہوئی ہے، اس میں مقاصد شریعت سے متعلق کافی مباحث و افادات موجود ہیں، اور یہ مقاصد شریعت پر نظر یاتی سے بڑھ کر تطبیقی کتاب ہے، انہوں نے پوری شریعت کو مقاصد شریعت کی روشنی میں دیکھا ہے اور اس پر بڑی اچھی بحثیں کی ہیں، یہ کتاب بھی ہمارے نوجوان فضلاء کے مطالعہ میں آنی چاہئے، اسی طرح ابن کی کتاب "الفوائد فی اختصار المقاصد" یا "القواعد الصغری" بھی اس موضوع پر کافی معلومات افزا اور فکر انگیز کتاب ہے جو قواعد الاحکام کی تلخیص ہے، یہ بھی شائع ہو چکی ہے، اس میں بعض نئی چیزیں ہیں، اس کو یہ سمجھنا کہ محض قواعد الاحکام کی تلخیص ہے ایسا نہیں ہے، اس میں بعض ایسے اضافے ہیں، بعض چیزیں ایسی ہیں جو قواعد الاحکام میں نہیں ہیں۔

سلطان العلماء عز الدین بن عبدالسلام (۶۶۰ھ) کے مایہ ناز شاگرد علامہ شہاب الدین قرانی (۶۸۵ھ) نے بھی مقاصد شریعت کے موضوع سے خاصا اعتناء برتا ہے، انہوں نے "شرح تنفیح الفصول" میں مقاصد شریعت پر بعض اصولی بحثیں کی ہیں، اور ان کی مشہور کتاب "الفروق" میں مقاصد شریعت اور اسرار احکام پر بڑا قیمتی مواد موجود ہے۔ انہوں نے شریعت کے مختلف احکام جو بسا اوقات یکساں معلوم ہوتے ہیں، کہ دو صورتیں یکساں ہیں، لیکن حکم الگ الگ ہے، تو حکم کیوں الگ الگ ہے، کیا اس میں حکمت ہے اور بعض جگہیں اس کے برعکس ہوا کرتا ہے کہ دو صورتیں بظاہر الگ الگ معلوم ہوتی ہیں کہ ان کا حکم الگ ہونا چاہئے، لیکن شریعت نے دونوں کا حکم ایک ہی لگایا ہے، کیوں ایسا ہے، کیا حکمتیں ہیں، کیا اس کے رموز ہیں، ان سب پر "الفروق" میں بحث کی گئی ہے۔ "الفروق" بہت فنی کتاب ہے، متداول ہے، دستیاب ہے، ان کتابوں کو ہمارے نوجوان فضلاء کو پڑھنا چاہئے۔

قرانی کے بعد مصالح و مقاصد شریعت کے موضوع کی ایک معرکہ ال آراء اور ہنگامہ خیر شخصیت نجم الدین طوفی (۱۶ھ) کی ہے جنہوں نے حدیث "لا ضرر ولا ضرار" کی شرح میں بڑی تفصیل سے مصالح و مقاصد شریعت پر گفتگو کی ہے، اور اس میں انہوں نے یہ بات لکھ دی ہے کہ عبادات میں نصوص اصل ہیں، جو حکم آ گیا اس کو ہم اپنائیں گے، اور معاملات و عادات کے ابواب میں مصالح اصل ہیں، یہاں تک کہ وہ اس میں اتنا آگے بڑھ گئے ہیں کہ اگر مصالح کا ٹکراؤ ہو جاتا ہے نصوص سے یا اجماع سے تو مصالح کو ہم ترجیح دیں گے، یہ نقطہ نظر انتہائی خطرناک تھا، کسی صورت میں قابل قبول نہ تھا، چنانچہ ان کے معاصر علماء نے بھی اس پر بہت سخت نقد کیا ہے، حالانکہ وہ بڑے حنبلی عالم ہیں، ان کی کتاب "شرح مختصر الروضة" کئی جلدوں میں ہے، بڑی عمدہ کتاب ہے، انہوں نے اصول فقہ کے مسائل کو بہت ہی آسان انداز میں پیش کیا ہے، لیکن یہ جو مسئلہ ہے ان کا مصالح والا وہ کافی ہنگامہ خیز ہے، اس انیسویں بیسویں صدی میں جب اس کا رجحان پیدا ہوا کہ مصالح کے نام پر بہت سے فروعی احکام سے گریز اختیار کیا جائے تو بعض حلقوں کی طرف سے ان کے نام کو بہت نمایاں کیا گیا۔

شیخ مصطفیٰ زید نے ایک کتاب لکھی اسی موضوع پر، "امام طوفی اور مصلحت" تو اس میں شیخ ابوزہرہ نے مقدمہ لکھا ہے، مصطفیٰ زید نے پوری کوشش کی ہے کہ ان کو رفض کے الزام سے بری کریں، لیکن شیخ ابوزہرہ نے اس کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ جو شہادتیں اور عباراتیں انہوں نے ان کو بری قرار دینے کے لئے پیش کی ہیں ان میں خود داخلی شہادتیں موجود ہیں جو ان کے رفض کو ثابت کرتی ہیں، اور ویسے بھی ابن رجب حنبلی اور دوسرے جو تبصرہ نگار تھے ان کے ذمہ دارانہ بیان کو ہم چنکیوں میں نہیں اڑا سکتے ہیں، پھر ان کی کتاب کی داخلی شہادت موجود ہے خود میں نے ان کی کتاب جو اصول فقہ پر ہے پڑھی ہے، بعض جگہوں پر بہت صاف بات معلوم ہوتی ہے..... لیکن اس سے الگ ہو کر مان لیجئے وہ رافضی نہ بھی ہوتے، اہل سنت ہی میں سے ہوتے، خواہ وہ حنبلی ہی ہوں، لیکن جو بات انہوں نے مصالح کے بارے میں پیش کی ہے وہ ہرگز قابل قبول نہیں ہے، اس کو قبول کرنے کے بعد پوری شریعت ہی زد میں آ جاتی ہے، بہر حال اس سے آپ کا واقف ہونا ضروری ہے، ان کے دلائل کیا ہیں، کیا بنیادیں ہیں، کیوں لکھتے ہیں، اور جو حضرات ان کی تائید کرتے ہیں، ان کی تائید کی بنیاد کیا ہے؟ ہمارے نوجوانوں کو اور علماء کو خاص طریقہ پر تیار ہونا چاہئے اور ان چیزوں سے واقف ہونا چاہئے۔

اس سلسلہ میں جب ہم آگے بڑھتے ہیں تو حافظ ابن تیمیہ (۷۲۷ھ) کی تصنیفات و فتاویٰ میں بھی جگہ جگہ مقاصد شریعت و مصالح احکام کی روح کا فرما نظر آتی ہے، انہوں نے مقاصد شریعت کو پانچ چیزوں میں محدود کرنے پر اپنے فتاویٰ میں تنقید کی ہے، اور چند دیگر مقاصد کی طرف اشارہ کیا ہے، اور میں یہ بات یہاں کہہ دوں اور انشاء اللہ آئندہ بھی تفصیل سے بات آئے گی کہ ایک مسئلہ ہے تعبیر کا مان لیجئے کہ اس زمانے کے فقہاء نے

اپنے زمانے کے اعتبار سے ان پانچ چیزوں کی حفاظت کو شریعت کا مقصد قرار دیا، اپنی جگہ پر یہ بات صحیح ہے، یا ہم یہ کہیں کہ دفع مضرت اور جلب منفعت شریعت کا مقصد ہے، لیکن آج کے زمانے میں اگر ضرورت ہے اسی چیز کو نئے انداز میں پیش کرنے کی، اگر آپ یوں کہتے ہیں کہ انفرادی زندگی میں شریعت کے کیا مصالح ہیں، رائے کی آزادی وغیرہ..... فیلی لائف میں شریعت کے کیا مقاصد ہیں، نظام الاسرہ میں شریعت کے مقاصد کیا ہیں، شریعت کیا چاہتی ہے، ان چیزوں کو ہم موجودہ حالات کے اعتبار سے اس طرح پیش کریں کہ اسلام کی تعلیمات، کتاب و سنت کے احکام، مقاصد شریعت جس کو ہمارے اسلاف نے اپنے دور میں اپنے انداز میں پیش کیا جس کو ہم ”علم کلام“ کہتے ہیں تو آج کا ”علم کلام“ یہ ہے کہ ہمارے یہ نوجوان محنت کریں غور کریں اور یہ طے کریں کہ اس وقت جو موجودہ عالمی صورتحال ہے اس میں شریعت کے مقاصد کو، فقہ اسلامی کو، شریعت کے احکام کو کس انداز میں ہم پیش کریں کہ وہ لوگوں کے لئے قابل قبول ہو، ان کو وہ بات سمجھ میں آئے، غالباً حضرت علیؓ کا مقولہ ہے: ”كلما الناس على قدر عقولهم اتريدون ان يكذب الله ورسوله“ کہ لوگوں سے ان کے عقلوں کے مطابق بات کیجئے کیا آپ لوگ چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کر دی جائے، بات تو آپ صحیح کہتے جو بنیادی بات ہے وہ تو نہیں بدلیں گے، لیکن اس کو ایسے انداز سے پیش کیجئے کہ وہ چیزیں قابل قبول ہو سکیں، ایسا نہ ہو کہ آپ نے ایسے انداز میں پیش کیا جسے ان کے ذہن نے مسترد کر دیا اس لئے دین کی تعلیمات کو پیش کرنے میں نئے زمانے کی تعبیرات اور حالات کا لحاظ کیا جاتا ہے، یہ مطلوب ہے اور یہ چیزیں ہونی چاہئیں اس سلسلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے مایہ ناز شاگرد حافظ ابن قیم (۷۵۱ھ) کے یہاں مقاصدی اجتہاد کا رنگ زیادہ کھرا ہوا نظر آتا ہے، اعلام الموقعین اور اپنی بعض کتابوں میں انہوں نے شریعت اسلامی کے ایسے بہت سے احکام کو بھی عقل و قیاس سے ثابت کیا ہے، اور ان کے مصالح پر روشنی ڈالی ہے جن کو عام طور پر فقہاء غیر مدرک بالقیاس یا خلاف قیاس قرار دیتے ہیں، حافظ ابن قیم نے بڑے داشکاف انداز میں لکھا ہے:

”إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها ومصالح كلها وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده“۔

(شریعت کی بنیاد و اساس حکمتوں پر اور دنیا و آخرت میں بندوں کے مصالح پر ہے، شریعت پوری کا پوری عدل اور مصلحت و حکمت ہے، لہذا ہر وہ مسئلہ جو عدل سے ظلم کی طرف، رحمت سے اس کی ضد کی طرف، مصلحت سے مفسدہ کی طرف، حکمت سے عبث کی طرف نکل جائے وہ شریعت کا حصہ نہیں ہے، اگرچہ اسے تاویل کر کے شریعت میں داخل کر دیا گیا ہو، پس شریعت اپنے بندوں کے درمیان اللہ کا انصاف ہے) (مفتاح دار السعادة و مشور و لایة العلم و لایة ارادة ۲/۲)۔

آٹھویں صدی ہجری میں ہی وہ بلند پایہ شخصیت ظہور پذیر ہوئی جس نے مقاصد شریعت کے موضوع کو اپنی فکر و توجہ کا مرکزی موضوع بنایا، اور اس موضوع پر ایسا شاندار گلستان آراستہ کیا کہ متقدمین کی نکتہ آفریناں ماند پڑ گئیں، میری مراد امام ابو اسحق شاطبی (۷۹۰ھ) سے ہے جنہوں نے ”الموافقات فی اصول الشريعة“ لکھ کر علم مقاصد کو ایک نئی جہت دی، اور اہل علم کے لئے اس علم کے دروازے کھول دیئے، چار جلدوں کی یہ کتاب مقاصد شریعت پر سب سے اہم کتاب تسلیم کی جاتی ہے، شاطبی کی تہما یہی کتاب انہیں زندہ جاوید رکھنے کے لئے کافی ہے۔ علامہ بنوری نے ایک بات لکھی ہے..... آپ کو معلوم ہے کہ امام شاطبی کی بہت زیادہ کتابیں نہیں ہیں، ”الموافقات“ ہے اور ”الاعتصام“ دو کتابیں ان کی مشہور ہیں، ان کے فتاویٰ بھی بعض لوگوں نے نکالے ہیں اور شائع کئے ہیں، لیکن اصلاً وہی کتابیں ان کی زیادہ مشہور ہیں، علامہ بنوری لکھتے ہیں کہ انسان زندگی میں ایک کتاب لکھ جائے، ”الموافقات“ جیسی تو اس کی پوری عمر وصول ہے، اس سے بہتر ہے کہ آدمی تصنیفات کا ڈھیر لگا دے، ایک سو کتابیں ہیں، پانچ سو کتابیں ہیں، لیکن کوئی بنیادی کتاب اس میں نہ ہو جو زندہ رہنے والی ہو، بات وہی کہ اب خود ہم لوگوں میں سطحیت پیدا ہو گئی ہے، لکھنے والوں میں، اہل تحقیق میں کہ مقالات چھپیں، کتابیں چھپیں، تعداد بڑھائیں، لیکن جو گہرائی میں جانے کا ذوق ہونا چاہئے، کسی ایک موضوع کی گہرائی میں ہم اتریں، محنت کریں کہ جو چیز ہم لکھ دیں وہ ایسی چیز ہو جائے جو ہمیشہ زندہ رہے اور اس سے لوگوں کو فائدہ پہنچے تو انہوں نے لکھا ہے کہ امام شاطبی کی ”الموافقات“ اور ”الاعتصام“ امام سیوطی کی بہت سی کتابوں سے بھاری ہے امام سیوطی نے بھی بڑا کام کیا ہے ان کی شخصیت بھی بہت بڑی ہے، ان کے بہت سے کارنامے ہیں، لیکن بہر حال ایک کتاب کبھی ایسی ہوتی ہے جو سینکڑوں پر بھاری ہو جاتی ہے، تو موافقات تو بہر حال ایسی کتاب ہے کہ خاص

طریقہ سے ہمارے نوجوانوں کو، اصحاب افتاء کو ایسی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

علامہ شاطبی کے بعد مقاصد شریعت پر تصنیف کے میدان میں طویل سنانا نظر آتا ہے، یہاں تک کہ بارہویں صدی میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۱۷۶ھ) نے ”حجۃ اللہ البالغہ“، لکھی، ”التفسیرات الالہیہ“، لکھی، ”البدور البازنہ“، لکھی، لیکن حجۃ اللہ البالغہ میں انہوں نے خاص طریقہ پر جو ترجمانی کی ہے اور دین کے تمام شعبوں (عقائد، عبادات، معاملات، عقوبات اور اخلاقیات) کو عقل و برہان کے پیراہن میں پیش کیا، اور احکام دین کے مصالِح و مقاصد پر بڑی بلاغت اور تفصیل سے روشنی ڈالی، گویا انہیں یہ احساس ہو چلا تھا کہ زمانہ جو آنے والا ہے، جو دور آنے والا ہے، جو حالات پیدا ہو رہے ہیں، وہ اب ایسے نہیں ہیں کہ لوگ بس اتنا سن کر خاموش ہو جائیں اور مطمئن ہو جائیں کہ یہ کتاب و سنت کا حکم ہے، بلکہ ایسا ذہن بننے والا ہے کہ جب تک لوگوں کے ذہن کو مطمئن نہیں کریں گے، احکام شریعت کو عقلی پیراہن میں ہم پیش نہیں کریں گے، اس کا خطرہ ہے کہ کہیں وہ دوسرا راستہ اختیار نہ کریں، حضرت شاہ صاحب نے پوری کتاب جو لکھی ہے اس میں پورے دین کو جس انداز میں پیش کیا اور اس کے اسرار و رموز کو واضح کیا ہے وہ ہمارے لئے بہترین نمونہ ہیں، اور انہوں نے مقاصد شریعت اور اسرار شریعت کے موضوع پر اس کی اہمیت کو جو واضح کیا ہے، اپنے مقدمہ میں اس کے جو فوائد بیان کئے ہیں اس مقدمہ کے اندر وہ پڑھنے کی چیز ہے، اس سلسلہ میں یہ عرض کرتا ہوں کہ حضرت شاہ صاحب کی اسی شہر میں درس گاہ تھی، ان کے بعد ان کے فرزند گان بھی یہی تشریف فرما ہوئے، انہوں نے بھی ان کی دینی، اصلاحی، دعوتی اور انقلابی تحریک کو آگے بڑھایا۔

ہندوستان کے علماء میں حضرت شاہ ولی اللہ کے بعد جس شخصیت نے اپنی تحریروں سے اسرار شریعت کی نقاب کشائی کی، اور اسلامی تعلیمات کو عقلی دلائل کے پیراہن میں پیش کیا، اسلامی تعلیمات پر وارد کئے جانے والے عقلی شبہات کا اطمینان بخش جواب دیا وہ حکیم الاسلام الامام محمد قاسم نانوتوی (۱۲۹۷ھ) ہیں، جنہوں نے دارالعلوم دیوبند کی بنیاد رکھی، اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے کام کو آگے بڑھایا۔ ایسے وقت میں جب آریہ سماجی اور انگریز پادری اور مختلف قسم کے لوگ اسلام کے احکام کو نشانہ بنائے ہوئے تھے، اور اسلامی تعلیمات پر عقل کی روشنی میں اعتراضات کر رہے تھے، مسلمانوں کو اسلام سے پھیرنے کی کوشش کر رہے تھے، جن حضرات نے کوششیں کی ہیں ان میں ایک بہت بڑا حصہ ہے حضرت نانوتوی کا، انہوں نے جو کتابیں لکھیں ہیں، ان کی جو تقریریں ہیں، ان کے جو رسائل ہیں ان میں سے اکثر عام لوگوں کے فہم سے بالاتر ہیں، لیکن علماء کو خاص طور سے انہیں پڑھنا چاہئے، ان کی خدمت کرنا، ان کے بیان کردہ حکم و اسرار کو نئے اسلوب میں پیش کرنا یہ ہمارے طبقہ علماء کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ ان کے جو رسائل ہیں جو کتابیں ہیں وہ دستیاب نہیں بہت کم ہیں جو شائع ہوئی ہیں، ان کو مرتب کرنا اور پڑھنا چاہئے۔ لیکن یہ نقطہ اپنی جگہ پر ہے کہ ہمیں یہ بات بھی ذہن میں بٹھانا چاہئے کہ کسی حکم کی مصلحت ہم نہ جان سکیں، اس کا کیا راز ہے، کیا فائدہ ہے، کس بنیاد پر حکم دیا گیا، اس کو ہم نہ جان سکیں تب بھی ہم مکلف ہیں، اور ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم احکام شریعت کو مانیں اور ان اسرار و رموز کو عوام جان بھی نہیں سکتی، خاص اہل علم ہوتے ہیں وہی ان چیزوں کو سمجھتے ہیں اور غور کرتے ہیں، لیکن یہ اسپرٹ اور جذبہ پیدا کرنا ضروری ہے لوگوں کے اندر کہ کوئی حکم آگیا اسے مان لینا ہے، ہمارا ذہن اگر چہ یہ سوچتا ہو کہ یہ حکم ایسا ہے ویسا ہے، اسرار شریعت کا بیان کرنا اطمینان قلب کے لئے ہے اور اس پر عمل موقوف نہیں ہے کہ اس کے بغیر یہ حکم ہمارے لئے حجت نہ ہو۔

حضرت نانوتوی کے بعد مقاصد و مصالِح شریعت کے موضوع پر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی (۱۳۶۲ھ) کا کام خاصا گراں قدر ہے، اپنی مختلف تصنیفات، تحریروں اور مواعظ میں انہوں نے اسرار شریعت کی نقاب کشائی کی، اور جدید شبہات کا جواب دیتے ہوئے احکام شریعت کے مصالِح و مقاصد کو اجاگر کیا ہے، اس سلسلہ میں ان کی کتاب ”المصالح العقلیة للأحكام النقلیة“ خاص طور پر فکرائگی اور بصیرت افزور ہے۔

اس تحریر میں مقاصد و اسرار شریعت کے موضوع پر کئے گئے تمام کاموں کا احاطہ کرنا مقصود نہیں، بلکہ اس کی چند اہم کڑیوں کا مختصراً تذکرہ کرنا منظور تھا۔

انیسویں اور بیسویں صدی میں مختلف ممالک کے علماء نے اسلامی عقائد و تعلیمات کو ثابت کرنے اور جدید عقلیت کے پیدا کردہ شبہات کا جواب دینے کے لئے جو گراں قدر لٹریچر تیار کیا اگر اس کا تفصیلی جائزہ لیا جائے اور اس میں مقاصد و مصالِح شریعت کا جو مواد بکھرا ہوا ہے اسے

یکجا کیا جائے تو مقاصد شریعت کے موضوع پر بڑا وقع کام ہو سکتا ہے۔

بلاد عربیہ میں علامہ شاطبی کی طرح مقاصد شریعت کو موضوع بنا کر کام کرنے کا سلسلہ بہت طویل عرصہ تک موقوف رہا، یہاں تک کہ بیسویں صدی عیسویں میں علامہ محمد طاہر بن عاشور تونسلی (۱۹۷۳ء) نے علامہ شاطبی کے کام کو آگے بڑھایا اور اپنی شہرہ آفاق کتاب 'مقاصد الشریعة الإسلامیة' تصنیف کی، جو دور حاضر میں اس موضوع پر سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے، طاہر بن عاشور نے شاطبی کے کام کو مرتب کرنے اور اس کا اختصار و تشریح کرنے پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اپنے غور و فکر اور تحقیق سے اس موضوع پر کافی اضافہ کیا، نئے نظریات پیش کئے۔

اس دور کے ایک دوسرے مفکر اور عالم علامہ علاء فاسی نے بھی 'مقاصد الشریعة الإسلامیة و مکارمہا' کے نام سے کتاب لکھی جو اس موضوع پر ایک وسیع اضافہ ہے۔

اس وقت جو آپ یہاں جمع ہوئے ہیں، آپ نوجوان فضلاء کو یہاں جمع کیا گیا ہے، اس نوع کی یہ پہلی کوشش ہے، اکیڈمی کی، طلبہ کے ٹیپ تو مختلف جگہوں پر ہم نے منعقد کئے ہیں، مختلف موضوعات پر، لیکن وہ حضرات جو گویا اس مرحلہ میں نہیں ہیں کہ مدرسہ میں داخل ہوں بلکہ پڑھ کر فارغ ہو چکے ہیں لیکن وہ حقیقی طلبہ ہیں، ان کی طلب علم میں گویا اضافہ ہوا ہے، اور وہ علم و تحقیق کے میدان میں آگے بڑھیں، تو اکیڈمی نے نوجوان فضلاء مدارس اور حوصلہ مند اہل تحقیق کے لئے یہ ورکشاپ منعقد کرنے کا فیصلہ کیا۔ حضرت قاضی صاحب کی خواہش بھی یہی تھی اور انہوں نے اس کی کوشش بھی کی تھی کہ نوجوان فضلاء کو اسلامی علوم خاص طور سے فقہ اسلامی سے خاص مناسبت ہو۔ ان کو مختلف موضوعات پر جمع کیا جائے اور ان کے سامنے کچھ باتیں رکھی جائیں، اصحاب تحقیق علماء رکھیں، پھر وہاں مناقشہ ہو، گفتگو ہو، مقصد محض محاضرات سنانا نہیں، اس وقت تو آپ سن لیں اس کے بعد جو نشستیں ہوں گی۔ ان میں انشاء اللہ تعالیٰ محاضرات اور مناقشات کا پورا موقع ہوگا۔

المعهد العالمی للفکر الإسلامی جسے چند عرب مفکرین اور فضلاء نے ۱۹۸۱ء/۱۴۰۱ھ میں قائم کیا اس نے اسلامی فکر کی تشریح اور علوم کو اسلامی روح و قالب میں ڈھالنے کا مشن شروع کیا، اس نے مقاصد شریعت کے موضوع کو بھی خاص اہمیت دی، اور اس موضوع پر بحث و تحقیق کی ہمت افزائی کی، المعهد العالمی للفکر الإسلامی کی طرف سے اب تک اس موضوع پر کئی گراں قدر کتابیں شائع ہو چکی ہیں، مثلاً: "نظریة المقاصد عند الامام الشاطبی للدكتور احمد الريسونی، نظریة المقاصد عند الامام محمد الطاهر بن عاشور للدكتور اسماعیل الحسنى، قواعد المقاصد عند الامام الشاطبی للدكتور عبد الرحمن ابراهيم الكيلانی، نحو تفصیل مقاصد الشریعة للدكتور جمال الدين عطیة، المقاصد العامة للشریعة الإسلامیة للدكتور یوسف حامد العالم"۔

المعهد العالمی للفکر الإسلامی کے تعاون سے مقاصد شریعت کے موضوع پر منعقد ہونے والے اس ورکشاپ کا بنیادی مقصد یہی ہے کہ ہمارے ذہین نوجوان علماء اور اصحاب افتاء مقاصد شریعت پر اب تک کئے گئے کاموں سے واقف ہوں، ان پر تحقیقی اور تنقیدی نظر ڈالیں، بحث و مناقشہ کے ذریعہ اس موضوع کے مختلف مسائل اور گوشوں کو نکھارنے کی کوشش کریں، اور اس موضوع کے تشنہ تحقیق پہلوؤں پر بحث و تحقیق کا عزم و ارادہ لے کر اس ورکشاپ سے واپس جائیں۔

شہر دہلی اور مقاصد شریعت ورکشاپ:

حضرت شاہ الامام احمد بن عبد الرحیم ولی اللہ دہلوی (۱۱۷۶ھ) کے اس شہر دہلی میں مقاصد شریعت کے موضوع پر منعقد ہونے والا یہ پانچ روزہ ورکشاپ بڑا خوش آئند اور مبارک قدم ہے، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی شہر دہلی کو اپنی تعلیمی، اصلاحی، تربیتی اور فکری تحریک کا مرکز بنایا تھا، اسی شہر میں ان کی وہ درس گاہ تھی جس میں تعلیم و تربیت پا کر ایسے رجال کا رتیار ہوئے جنہوں نے پورے برصغیر میں اصلاح و تجدید کا ایسا پرشکوہ اسکول قائم کیا جس نے پورے عالم اسلام کی علمی اور فکری، دینی اور دعوتی رہنمائی کی، اسی شہر میں حجتہ اللہ البالغہ لکھی، جو اسلامی لٹریچر میں مقاصد شریعت کے موضوع پر چند بہترین کتابوں میں شمار ہوتی ہے، اسی شہر دہلی کو یہ شرف حاصل ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ کے عالی مرتبت فرزند ان حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی (۱۲۳۹ھ)، حضرت شاہ رفیع الدین دہلوی (۱۲۳۳ھ) اور حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی (۱۲۳۰ھ) نے اسے اپنی علمی، تدریسی، تصنیفی اور اصلاحی سرگرمیوں کا مرکز بنایا، اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے عبقری اور مجاہد پوتے حضرت شاہ اسماعیل شہید (۱۲۳۶ھ)

کی علمی، تصنیفی، اصلاحی اور انقلابی کوششوں کا آغاز بھی اسی سرزمین دہلی سے ہوا۔

اور جب ہم مزید اوراق پلٹتے ہیں تو ہماری نظروں کے سامنے وہ منظر بھی کھنچ جاتا ہے کہ اسی شہر میں حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی (۱۰۵۲ھ) کی مسند درس قائم ہے، حدیث اور علوم حدیث پر ان کی تدریسی اور تصنیفی خدمات کا سلسلہ جاری ہے، ”اللمعات“، ”اشعۃ اللمعات“ اور ”اخبار الاخیار“ جیسی گراں قدر کتابیں ان کے قلم گہر قلم سے لکھی جا رہی ہیں، خانوادہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی علوم اسلامیہ خصوصاً حدیث و علوم حدیث کی تدریس و تصنیف میں مصروف ہے، اور ان کی کوششوں سے علوم اسلامیہ خصوصاً حدیث و علوم حدیث کے زمزمے شمالی ہند میں گونج رہے ہیں۔

ہم کچھ اور پیچھے کی طرف لوٹتے ہیں تو فکر و خیال کی دنیا میں فتاویٰ تاتارخانیہ کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، جو ایک فقہی انسائیکلو پیڈیا سے کم نہیں ہے، یہ عظیم الشان فقہی کتاب بھی اسی سرزمین دہلی میں آٹھویں صدی ہجری میں شیخ عالم بن علاء (۷۸۶ھ) کے قلم سے لکھی گئی، حکومت ہند کی توجہ سے حضرت مولانا قاضی سجاد حسین رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے ساتھ فتاویٰ تاتارخانیہ کی چند جلدیں شائع ہوئیں، لیکن حضرت قاضی مرحوم کی وفات کے بعد اس کی اشاعت کا سلسلہ موقوف ہو گیا، کاش کہ حکومت ہند یا یہاں کا کوئی تحقیقی و تصنیفی ادارہ فتاویٰ تاتارخانیہ کی باقی جلدوں کی تحقیق و اشاعت کا کام اپنے ذمہ لے تو یہ علم کی بہت بڑی خدمت ہوگی، اور ہندوستان کا نام پوری دنیا میں روشن ہوگا۔

سرزمین دہلی کو یہ بھی شرف حاصل ہے کہ اسی شہر میں ساتویں صدی ہجری میں قاضی عماد الدین محمد بن محمد بن اسماعیل الاشغور قانی (متوفی ۶۴۶ھ) نے آداب قضا پر اور اس کے متعلقات پر ”صنوان القضاء و عنوان الافناء“ جیسی عظیم الشان کتاب تصنیف کی جسے چند سال پہلے کویت کی وزارت اوقاف نے اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے بانی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے ساتھ چار جلدوں میں شائع کیا۔

اس موقع پر ہم حضرت مولانا مملوک علی نانوتوی (۱۲۶۷ھ) استاذ دہلی کالج کو بھی نہیں فراموش کر سکتے جنہوں نے بہت طویل مدت تک اسی شہر دہلی میں درس و تدریس کی بساط بچھائی تھی جن کی تعلیم سے بہرہ ور ہو کر جتھے الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی (۱۲۹۷ھ) اور فقیہ الاسلام حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ (۱۳۲۳ھ) جیسے قد آور اصحاب تحقیق علماء پیدا ہوئے جنہوں نے اپنی تعلیمی و اصلاحی تحریک کے ذریعہ ہندوستانی مسلمانوں میں نئی روح پھونک دی اور پورے ہندوستان میں جا بجا مدارس کی شکل میں اسلامی قلعے تعمیر کئے۔

مقاصد شریعت کے موضوع کی نزاکت:

مقاصد شریعت کا موضوع جو اس پانچ روزہ ورکشاپ کا مرکزی موضوع ہے بہت اہم اور نازک ہے، ایک طرف یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ ایک فقیہ اور مفتی کے لئے شریعت کے احکام و تعلیمات کے مقاصد اور اسرار سے واقف ہونا انتہائی ضروری ہے، مدارج احکام کی شناخت اور نت نئے مسائل کو حل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ایک فقیہ اور عالم نصوص کے الفاظ اور متبادر معانی ہی پر اکتفا نہ کرے، بلکہ احکام کی علتوں اور حکمتوں، احکام سے شریعت کے مقاصد اور ان کے اسرار پر بھی اچھی نظر رکھتا ہو تو دوسری طرف یہ بھی واقعہ ہے کہ دور حاضر میں دانشوری اور اجتہاد کا دعویدار ایک طبقہ مقاصد شریعت کی دہائی دے کر خود شریعت کو پامال کرنے کی کوشش میں ہے، ”خود ساختہ مقاصد شریعت“ کی آڑ میں کتاب و سنت کے صریح احکام، کھلے ہوئے اوامر و نواہی سے فرار و گریز کا راستہ اپنانا چاہتے ہیں، اور دور قدیم کے فرقہ باطنیہ کی طرح نصوص کے الفاظ و احکام کو ان کے صحیح اور اصلی معانی سے ہٹا کر بے بنیاد، خود ساختہ معانی پہنانے کی کوشش میں ہیں، اس طرح یہ گروہ شریعت کی بنیادوں پر تیشہ چلا رہا ہے، اور شرعی احکام کا مذاق اڑا رہا ہے۔

راہ اعتدال اس افراط و تفریط کے درمیان ہے، نہ تو یہ رویہ درست ہے کہ غیر منصوص مسائل کا شرعی حکم متعین کرنے میں نصوص کتاب و سنت سے ثابت یا مستنبط مقاصد شریعت کو نظر انداز کیا جائے، اور احکام شرع کے مصالح و اسرار سے غفلت برتی جائے، اور نہ یہ طریقہ قابل برداشت ہے کہ نصوص کتاب و سنت سے بے نیاز ہو کر احکام شریعت کے خود ساختہ مقاصد طے کئے جائیں، اور ان کی آڑ لے کر کتاب و سنت کے صریح احکام کو دین سے خارج کرنے کی کوشش کی جائے، یہ تو کھلا ہوا الحاد و زندقہ ہے۔

ورکشاپ کے شرکاء:

اس ورکشاپ میں جن اصحاب تحقیق علماء کو محاضرات کے لئے زحمت دی گئی ہے اور جنہوں نے بہت طویل سفر کی زحمت اٹھا کر ہم سب کو عزت بخشی ہے ان حضرات کا خاص موضوع اور میدان فقہ و اصول فقہ خصوصاً مقاصد شریعت ہے، اس موضوع پر ان کی گراں قدر تصنیفات، مقالات اور بحثیں ہیں، اور جن ہونہار، باصلاحیت، حوصلہ مند نوجوان علماء اور اصحاب افتاء کو اس ورکشاپ میں شرکت کی زحمت دی گئی ہے وہ طلب و جستجو، نقد و تحقیق کے جذبات سے معمور ہیں، انہوں نے علوم اسلامیہ خصوصاً فقہ اسلامی کے موضوع کو اوڑھنا بچھونا بنایا ہے، ان نوجوان شرکاء میں سے اکثر وہ ہیں جنہوں نے علم و تحقیق کے میدان میں اپنی شناخت پیدا کر لی ہے، اور ان کی مختلف تصنیفات و مقالات ہیں۔

امیدیں اور توقعات:

ہمیں امید ہے کہ اس ورکشاپ میں پیش کئے گئے محاضرات اور ان محاضرات پر ہونے والی بحثوں اور مناقشات سے مقاصد شریعت کا موضوع اور اس کے نازک اور اہم مسائل اچھی طرح روشن ہو جائیں گے، ہمارے نوجوان اصحاب تحقیق علماء اور اصحاب افتاء کو محاضرات اور مناقشوں سے یہ بات معلوم ہوگی کہ مقاصد شریعت کے موضوع پر اب تک کیا کچھ کام ہو چکا ہے، اور اس موضوع کے کون سے گوشے ایسے ہیں جو نئے حوصلہ مند اصحاب تحقیق علماء کے منتظر ہیں، نیز موجودہ حالات کے تناظر میں مقاصد شریعت کے موضوع کو کیا اہمیت حاصل ہے، دور حاضر کی مشکلات اور مسائل کو حل کرنے میں مقاصد شریعت کے علم سے کیا مدد لی جاسکتی ہے، اور اس علم کے حدود و آداب کیا ہیں۔

مقاصد شریعت کا موضوع بنیادی طور پر علم اصول فقہ سے جڑا ہوا ہے، اہل اصول نے قیاس پر جو تفصیلی بحثیں کی ہیں ان سے پوری واقفیت اور کسی درجہ میں ان میں مہارت کے بغیر مقاصد شریعت کے موضوع کو پورے طور پر سمجھنا اور ہضم کرنا بڑا مشکل ہے، عام طور پر برصغیر کے مدارس میں اصول فقہ کے موضوع پر جتنا اور جس طرح پڑھایا جاتا ہے وہ طلبہ میں اصول فقہ کی واقفیت اور اس سے مناسبت پیدا کرنے کے لئے ناکافی ہے، مجھے امید ہے کہ اس ورکشاپ میں پیش ہونے والے محاضرات اور ان پر ہونے والے مناقشوں کے ذریعہ ہم سب کو اصول فقہ کی تعلیم و تدریس پر زیادہ زور دینے اور نصاب درس نیز طریقہ تدریس میں کچھ بنیادی تبدیلیاں لانے کا احساس شدت سے پیدا ہوگا، اور ہمارے نوجوان علماء اس ورکشاپ سے حوصلوں، مشوروں اور تشہدات تحقیق موضوعات کا جو سرمایہ لے کر واپس جائیں گے ان کے ذریعہ ان کے لئے علم و تحقیق کی نئی راہیں کھلیں گی، اور ان کی تحقیقی اور تصنیفی کاوشوں سے اگلی نسلوں کے لئے کامیابی اور ترقی کی نئی راہیں کھلیں گی۔

آخری بات:

آج سے کم و بیش ساڑھے تیرہ سال پہلے جامعہ ہمدرد کے اسی ہال میں پہلا فقہی سمینار (۱-۳ اپریل ۱۹۸۹ء) کو منعقد ہوا تھا، میر کارواں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب رحمۃ اللہ علیہ (۲۰۰۲ء) نے علم و تحقیق، تفقہ و استنباط کا ایک کارواں تشکیل دیا تھا جو شاہ راہ علم و تحقیق پر مسلسل رواں دواں رہا، اور دور حاضر کے پیچیدہ مسائل کو حل کرنے میں اس کارواں نے فعال رول ادا کیا، میر کارواں بانی فقہ اکیڈمی حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ کی رحلت کا غم سینہ میں لے کر ہم اس عزم اور حوصلہ کے ساتھ اب بھی اس کارواں کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں کہ جن مقاصد کے لئے انہوں نے فقہی سمیناروں اور فقہ اکیڈمی کے کاموں کا آغاز کیا تھا ان مقاصد کو پورا کرنے میں ہم اپنی توانائیاں صرف کریں گے، اور اسلام کی سر بلندی کے لئے اپنی کوششوں کو مزید تیز کر دیں گے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کی مدد کرے اور مقاصد میں کامیابی عطا کرے۔

☆☆☆

کلیدی تحریر:

بین الاقوامی مسائل اور مقاصد شریعت

مولانا بدر الحسن القاسمی (کویت)

موجودہ دنیا کے حالات یکسر بدل گئے ہیں۔ جمہوریت، آزادی اور انسانی حقوق کی پاسداری پر ناز کرنے والے مغربی ممالک کا کم از کم مسلمانوں کی حد تک رویہ بالکل بدل گیا ہے۔ اب نہ انسانی حقوق کا احترام ہے، نہ قوموں کی خود مختاری اور آزادی کا احساس اور نہ حقیقی جمہوری طرز عمل کی مغرب کی طرف سے حوصلہ افزائی۔ بلکہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف حقیقی معنوں میں تہذیبی جنگ چھیڑ دی گئی ہے۔ امریکہ کی سر زمین پر اب ہر عرب اور مسلمان مشکوک ہے۔ ہر دینی ادارہ و ہشت گردی کا اڈا ہے۔ فرانس میں مسلم لڑکیوں کو سر چھپا کر تعلیم گاہوں میں جانے کی آزادی نہیں۔ مسلمانوں سے بڑھ کر خود اسلام اور اسلامی تعلیمات کو ہشت گردی کا سبب ثابت کرنے کے لئے امریکی اور یورپی میڈیا پورے طور پر سرگرم ہے، یہودی ساہوکاروں کے قبضہ میں نشر و اشاعت کے جو وسائل ہیں وہ بڑی قوت سے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف پروپگنڈے میں لگے ہوئے ہیں۔ دوسری طرف شمال و جنوب کے ملکوں کے درمیان ناہمواری تو تھی ہی، بزنس سے لے کر تہذیب و ثقافت سب پر قابض ہونے کے لئے پہلے آفاقی یا ”گلوبلائزیشن“ کا پروپگنڈہ کیا گیا۔ اس کے بعد خود طاقت کے زور پر دنیا کے نقشہ کو بدلنے کی عملی کوشش کی جانے لگی۔ اور اب آزادی اور جمہوریت کا کھوکھلا نعرہ لگا کر اسلامی ملکوں کو اپنا نظام حکومت و سیاست، نظام تعلیم و تربیت سب کچھ بدلنے پر مجبور کیا جانے لگا ہے۔ ظاہر ہے کہ مشرق کے ”مرد بیمار“ میں حالات سے نہر آ زما ہونے کی ہمت تو تھی ہی نہیں، نتیجہ اس وقت نہ صرف پروگراموں اور منصوبوں کی حد تک بلکہ واقعی طور پر حالات و واقعات کی سر زمین پر نہ صرف ملکوں اور خطوں کے نقشوں میں تبدیلی شروع کر دی گئی ہے، بلکہ ذہنوں کے زاویے متعین کرنے اور فکر و قیدہ کے جغرافیائی حدود بھی طاقت کے زور پر بدلنے کی کوشش کی جانے لگی ہے۔ اس طرح مسلمانوں کی حد تک نہ ان کا ملک محفوظ رہ گیا ہے، نہ ان کے مالی وسائل محفوظ رہ گئے ہیں اور نہ ان کا دین ہی مشکوک و شبہات اور شرانگیزی کی کارروائیوں سے محفوظ رہ گیا ہے۔

دوسری طرف مسلمانوں کی تصویر ہشت گرد، ظالم، انسانی حقوق سے بے بہرہ اور ایک ایسی قوم کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے جس کو روشنی سے نفرت اور تاریکی سے الفت ہے۔ فقر، گندگی، تہذیب سے دوری اور مال اور منصب کے لئے آپس میں لڑنا اس کا شعار ہے۔ دنیا میں جہاں کہیں انسانی خون بہے یا کوئی تخریبی کارروائی ہو اس کے پیچھے اسلام اور مسلمانوں کا نام ہی سب سے پہلے لیا جاتا ہے۔ نہ فلسطینیوں کو نصف صدی سے چیرہ دستی کا نشانہ بنانے والے یہودیوں کا نام آتا ہے، اور نہ کسی اور انتہا پسند طبقہ یا گروہ کا۔ ان حالات میں سب سے اہم فریضہ یہ ہے کہ اسلام کی حقیقت اور اسلامی تعلیمات کی عظمت کو دنیا کے سامنے ایک نئے ڈھنگ و آہنگ سے پیش کیا جائے۔ اور ان کو عصر حاضر کی زبان میں لوگوں کو سامنے لایا جائے۔ اور دنیا کو بتلایا جائے کہ ہشت گردی ہی نہیں نئی تہذیب کی جتنی بھی ظاہری اور باطنی بیماریاں ہیں ان کے لئے داروئے شفا اسلامی تعلیمات میں ہیں۔ انسانی حقوق ہی نہیں بلکہ انسان کو انسان بنانے کا نسخہ بھی صرف اللہ کے آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور اللہ کی آخری کتاب میں ہے۔

نئے عہد کے ادراک اور نئے انداز پر اسلامی تعلیمات کو پیش کرنے کا سب سے بہتر طریقہ یہی ہے کہ ”مشرق“ میں بیٹھ کر اور مغربی تہذیب کی عطا کردہ سہولتوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بلکہ مغربی رنگ اور مغربی وضع قطع میں اپنے آپ کو رکھنے کے باوجود مغربی تہذیب پر زبانی تنقید کرتے رہنے کے بجائے، مغرب کے سامنے مرحلہ وار اسلامی تعلیمات کے امتیاز کو واضح کیا جائے۔ اس طرح دیگر ممالک اور وہاں کی تہذیبوں اور اہل مذاہب کے ساتھ معاملہ ہو سکتا ہے۔ چونکہ فقہ اسلامی کا جوہر اور اس کی روح مقاصد شریعت ہے، اس لئے ”مقاصد شریعت“ کی تطبیقی وضاحت اس سلسلہ کا پہلا مرحلہ ہے۔ کیونکہ مقاصد کی اساس ہی پانچ بنیادی چیزوں کی حفاظت پر ہے:

۱- دین کی حفاظت: جس سے مذہبی لڑائیوں کا سدباب ہو جاتا ہے۔

۲- انسانی جان کی حفاظت: جس سے انسان کی قدر و قیمت واضح ہوتی ہے اور خون ناحق کی راہ بند ہوتی ہے۔

۳- عقل کی حفاظت: جس سے نہ صرف منشیات کی لعنت سے معاشرہ پاک ہوتا ہے بلکہ انسانی عقل پر اثر انداز ہونے والی ہر اس چیز کی روک تھام ہو جاتی ہے جو انسانی زندگی اور اس کی تہذیب کے لئے مضر ہے۔

۴- مال کی حفاظت: جس سے نہ صرف چوری، ڈکیتی اور ناجائز طور پر دوسروں کی املاک پر قبضہ کی راہ بند ہوتی ہے، بلکہ مال کی حفاظت کی ذمہ داری کو اگر صحیح طور پر پورا کیا جائے تو معاشرہ میں معاشی ناہمواری بھی نہیں رہتی اور اسلامی اصولوں کے تحت مال کی گردش سے فتنہ و محتاجی کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔

۵- نسل اور عزت کی حفاظت: جس سے بدکاری اور بے حیائی کی حرکتوں سے ہی معاشرہ محفوظ نہیں ہوتا بلکہ معاشرہ کو اباجیت اور اخلاقی انارکی پھیلانے والے تمام وسائل سے بھی نجات مل جاتی ہے۔

صحیح معنوں میں ”مقاصد شریعت“ ہی میں تہذیب کے وہ بنیادی عناصر ہیں جو ہر طرح کے حقوق اور ایسی آزادی کے ضامن ہیں جس سے دوسروں کی آزادی میں رخنہ نہ پڑتا ہو۔ اور شریعت کے تمام تراکیم انہیں پانچ امور کے گرد گھومتے ہیں۔ اللہ نے احکام اس لئے نازل فرمائے ہیں کہ انسانی زندگی کو شرف و فساد، قتل و خونریزی سے بچایا جاسکے۔ اور مذہب و نسل کی بنیاد پر ہونے والی زیادتیوں کا سدباب ہو سکے۔ اور دوسری طرف انسانی معاشرہ امن و آشتی کا ایسا گہوارہ بن جائے کہ جس میں ہر شخص اپنی جان و مال اور عزت و آبرو کو ہر طرح کی زیادتی سے محفوظ تصور کرے۔ اسلامی تعلیمات کی رو سے ایک شخص کا ناحق قتل ساری انسانیت کے قتل کے مرادف ہے۔ اسی لئے اسلام نے قاتل کی سزا قصاص رکھی ہے، کسی کے مال پر دست درازی اور چوری کی سزا قطع یہ رکھی ہے۔ دین کا مذاق بنانے اور دین حق کو قبول کر کے پھر جانے اور مرتد ہو جانے کی حد متعین کی ہے۔ انسان کو اللہ نے جو عقل کی دولت دی ہے اور اس کی بنیاد پر دوسری بہت سی مخلوقات سے اسے اشرف بنایا ہے، شراب اور دیگر منشیات کے ذریعہ اس کو زائل کرنے کی سزا کوڑوں کے ذریعہ سزا رکھی ہے۔ اسی طرح عورت کی گویہ رعسیت کی پامالی اور اس پر دست درازی کو قابل حد جرم قرار دیا ہے اور اس کی سزا متعین کی ہے۔

اسلام نے انسانی تہذیب کا جو ڈھانچہ بنایا ہے اس میں بنیادی مقاصد کی حفاظت کے لئے احکام بھی مختلف مراتب کے دیئے ہیں۔ چنانچہ جن چیزوں کے بغیر انسان کی زندگی کی بقا و تعمیر ہی نہ ہو ان کو ”حاجیات“ کے خانہ میں رکھا ہے، اور جن چیزوں سے انسانی زندگی کے کمالات و محاسن اور رونق و زیبائش میں اضافہ ہوتا ہو، اور نہ ہونے سے مکارم اخلاق اور رونق زندگی میں فرق آتا ہو ان کو ”تحسینیات“ کے خانہ میں رکھا ہے۔

ضرورت ہے کہ اب مقاصد شریعت کی بھرپور وضاحت کے ساتھ ساتھ مستقبل کے دینی اور اصلاحی پروگراموں کی نقشہ بندی بھی کی جائے۔ اگر بحث و گفتگو اور مقالات و محاضرات کو ”فقہی ورکشاپ“ یا ”سمینار“ کی حد تک محدود رکھا جائے گا تو یہ دیگر علمی پروگراموں کی طرح ایک پروگرام اور دوسری دینی سرگرمیوں کی طرح محض ایک سرگرمی شمار ہوگی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیوں نہ ایسے عالمی واقعات و حالات کی روشنی میں زیادہ بامقصد اور دور رس اثرات کا حامل پروگرام ترتیب دیا جائے؟ میری ناقص رائے میں آئندہ ایسے مقاصد شریعت پر ہونے والے فقہی ورکشاپ کو درج ذیل نشانوں کے حصول کا نقطہ آغاز بنایا جانا چاہئے:

۱- دنیا کے سامنے مقاصد شریعت کے بنیادی عناصر اور پنجگانہ اصولوں: دین، جان، مال، عقل اور عزت و آبرو کی حفاظت اور کنیسوں کے ساتھ معاملہ، گفتگو اور معاہدوں کی بنیاد قرار دیا جائے۔

۲- عالم اسلام میں ”فتوؤں“ کی دنیا میں پھیلی انارکی کی روک تھام اور ”فتوؤں“ کو مقاصد شریعت سے جوڑنے اور ہم آہنگ کرنے کی کوشش وقت کی اہم ضرورت ہے۔ تاکہ امت کو آزمائشوں میں مبتلا کرنے والے، اور جان و مال کے زیاں کا باعث بننے والے متضاد قسم کے فتوؤں سے امت کو بچایا جائے۔ جن کے نتیجے میں مسلمانوں کا خون خود مسلمانوں کے ہاتھوں یا ان کی غیر ذمہ دارانہ حرکتوں کی وجہ سے بہ رہا ہے۔

مقاصد شریعت کی تفصیلی و تطبیقی وضاحت سے مسلمانوں کی خود گمشدہ شوکت کی بحالی سے پہلے اس کی حفاظت و بقا کے لئے ”فقہ و فکری“ یا ”حفاظتی فقہ“ کی بنیادیں بآسانی واضح کی جاسکتی ہیں۔ قرآن و سنت اور فقہی ذخائر میں اس کے لئے بے پناہ اشارات موجود ہیں۔ ”مقاصد شریعت“ سے ان مقاصد کے حصول میں مدد مل سکتی ہے۔ اس تناظر میں ہندوستان کی ”فقہ اکیڈمی“ کی بھی ذمہ داریاں بہت بڑھ جاتی ہیں۔ کیا واقعی موجودہ حالات میں اپنی ذمہ داریاں پوری کرنے کے لئے میدان میں آنے کے لئے اکیڈمی تیار ہے؟

☆☆☆

افتتاحی کلمات:

احکام شریعت میں حکمت و معنویت کی تفہیم

مولانا سید جلال الدین عمری

احکام شریعت کے بارے میں ایک نقطہ نظر یہ ہو سکتا ہے کہ ان کا کوئی فلسفہ اور حکمت نہیں ہے، اس لئے ان کے پیچھے کسی معنویت اور مقصدیت کا تلاش کرنا بے سود ہے، ان کی نوعیت بالکل اسی طرح کی ہے جیسے کوئی بادشاہ وقت اپنی رعایا میں سے کسی کو کوئی بھاری پتھر یا جوہر پر لاد کر دوڑنے کے لئے کہے یا کسی درخت کو چھوٹے کا حکم دے۔ مقصود صرف اس کا امتحان ہو۔ اگر وہ اس کی بات مان لے تو اسے انعام و اکرام سے نوازے اور نافرمانی کرے تو سزا دے، اس حکم کی تعمیل سے یہ تو ضرور ثابت ہو جائے گا کہ رعیت کا فلاں فرد اطاعت گزار ہے۔ اس کی عدم تعمیل سے اس کا نافرمان ہونا بھی ظاہر ہو جائے گا اور وہ بادشاہ کے انعام یا عقوبت کا مستحق بھی قرار پائے گا۔ لیکن اس امتحان سے اس کی روحانی، اخلاقی، سیاسی اور سماجی حالت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ امتحان سے پہلے اس کی جو کیفیت تھی امتحان کے بعد بھی اس کی وہی کیفیت رہے گی۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے اس نقطہ نظر کو خدا کی شریعت کے بارے میں ایک ظن فاسد قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ کتاب و سنت سے اس کی تردید ہوتی ہے اور خیر القرون کا اجماع اس کے خلاف ہے۔ یہ نقطہ نظر کسی ایسے ہی شخص کا ہو سکتا ہے جسے علم دین سے کوئی مس نہ ہو۔ اس بے چارہ کو اپنی جہالت اور بے خبری پر آنسو بہانے چاہئیں۔ اس کا یہ خیال اس قابل نہیں ہے کہ اس کا کسی حیثیت سے ذکر تک کیا جائے (حجۃ اللہ الباقیہ - مقدمہ)۔

یہ ایک حقیقت ہے جس کا شاہ صاحب نے اظہار فرمایا ہے، شریعت کا نزول ہوا ہی اس لئے ہے کہ انسان دین اور دنیا کی سعادت سے ہم کنار ہو۔ اس سے جس طرح تعلق باللہ پیدا ہوتا ہے، عبادات کے طریقے اور اصول و آداب معلوم ہوتے ہیں، اسی طرح دنیوی معاملات اور اجتماعی مسائل بھی حل ہوتے ہیں۔ اس میں قدم قدم پر اس بات کی رعایت کی گئی ہے کہ زندگی کے اعلیٰ ترین مقاصد بہترین ذرائع سے حاصل ہوں اور کسی بھی مرحلہ میں انہیں کوئی صدمہ نہ پہنچے۔ شریعت، دفع ضرر اور جلب منفعت کا وہ صاف ستھرا اور پاکیزہ نسخہ ہے جو خدائے رحیم و کریم نے انسانوں کو عطا کیا ہے۔ اس میں ان کے مختلف حالات اور ضروریات کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ اس کا ہر حکم اپنے اندر زبردست حکمت لئے ہوئے ہے۔ ان دونوں کے درمیان اتنا گہرا اور قریبی تعلق ہے کہ یہ حکمت کسی اور طریقہ سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ جب تک انسان احکام شریعت کی غرض و غایت کو نہ جانے اور ان کی حکمت اور فلسفہ کو نہ سمجھے وہ نہ تو ان کی قدر و قیمت سے واقف ہو سکتا ہے اور نہ مختلف حالات و ظروف میں ان کا ٹھیک ٹھیک انطباق کر سکتا ہے۔ وہ اجتہادی روح جس سے ہر موقع و محل اور ہر زمان و مکان میں شریعت کی مرضی معلوم کی جا سکے اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ انسان اس کے فلسفہ کو سمجھتا ہو اور اس کی باریکیوں پر اس کی نظر ہو۔

شریعت کی حکمت اور فلسفہ کا یہ ایک پہلو ہے، اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ بعض لوگ اسے اس طرح پیش کرتے ہیں کہ وہ کسی بھی حکم شریعت کو اسی وقت قبول کریں گے جبکہ اس کی حکمت اور مصلحت انہیں معلوم ہو جائے۔ شریعت کے بہت سے احکام کو انہیں محض اس بنیاد پر رد کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوتا کہ ان کی معنویت خاص طور پر اس دور میں ان کی سمجھ میں نہیں آتی۔

سوال یہ ہے کہ جو لوگ احکام شریعت کی حکمتوں کو اتنی اہمیت دیتے ہیں، کیا وہ ہر اس حکم کو ماننے کے لئے تیار ہیں جس کی حکمت اور مصلحت بیان کر دی جائے؟ اسلامی مفکرین اور علوم شریعت کے ماہرین نے وہ کون سا حکم ہے جس کی حکمت نہ بیان کی ہو۔ اس سے ہٹ کر خود قرآن و حدیث میں بہت سے احکام کی حکمت بیان کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ فرد اور معاشرہ کے لئے ان کی کیا افادیت ہے اور ان پر عمل کیوں ضروری ہے؟ دو ایک مثالیں ملاحظہ ہوں: کہا گیا: نماز بے حیائیوں اور منکرات سے روکتی ہے (العنکبوت: ۴۵)، روزہ سے تقویٰ اور خدا کا خوف پیدا ہوتا ہے (البقرہ: ۱۸۳)۔ زکاۃ اور صدقات سے نفس کا تزکیہ اور تطہیر ہوتی ہے (التوبہ: ۱۰۳)۔ زکاۃ کو دین و ملت کے ان متعین کاموں میں صرف ہونا چاہئے جن کا اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے (التوبہ: ۶۰)۔ کعبہ میں اللہ تعالیٰ کی نشانیاں ہیں اور

وہ حضرت ابراہیم کا مقام عبادت ہے، اس لئے یہ اللہ کا ایک حق ہے کہ جو لوگ صاحب حیثیت ہیں وہ اس کی زیارت کریں (آل عمران: ۹۷)، تو بہت موٹی مثالیں ہیں۔ اس طرح شریعت نے بعض دوسرے احکام کی بھی حکمتیں بیان کی ہیں۔ ان حکمتوں کا تعلق براہ راست انسان کی دینی، اخلاقی، روحانی اور سماجی معاشرتی زندگی سے ہے۔ اسلام کا اصرار ہے کہ ان ہی احکام کی پابندی سے سیرت و کردار کی تعمیر ہوتی ہے اور صلاح معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ جو لوگ احکام شریعت کی حکمت جاننا چاہتے ہیں اور اس کے بغیر انہیں قبول کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہیں کیا وہ اس کی بیان کردہ ان حکمتوں سے مطمئن ہیں؟ کیا وہ ان احکام کو خوش دلی سے قبول کرنے کے لئے تیار ہیں؟ حالانکہ ان میں وہ لوگ بھی ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ دن میں پانچ وقت کی نماز اور رمضان میں تیس دن کے روزے انسان کی قوت کا رُو متاثر کرتے ہیں اور ان کی پابندی کرتے ہوئے انسان زندگی کی جدوجہد میں اپنا صحیح رول نہیں ادا کر سکتا، جو سرکاری ٹیکس کوڑ کاؤ کا بدل قرار دیتے ہیں اور جن سے نزدیک حج اور قربانی وقت اور پیسہ کا ضیاع ہے۔ سوال یہ ہے کہ جن لوگوں کو خدا اور رسول کی بیان کردہ حکمتیں بھی مطمئن نہ کر سکیں تو پھر کس انسان کے بس میں ہے کہ انہیں مطمئن کر دے؟

شریعت کو من جانب اللہ مان کر اس کی حکمتوں کو معلوم کرنا، اس کے اغراض و مقاصد کو سمجھنا اور مختلف احوال و ظروف میں ان کے انطباق کی کوشش کرنا ایک الگ بات ہے اور جب تک کسی حکم کی مصلحت سمجھ میں نہ آئے اسے نہ ماننا ایک دوسری ہی چیز ہے۔ پہلی صورت باعث اجر و ثواب ہے اور دوسری صورت کے جواز کا تصور بھی ایک مسلمان نہیں کر سکتا۔ مسلمان کی صحیح حیثیت یہ ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے ہر حکم کو بے چون و چرا تسلیم کرے۔ وہ کسی حکم کا اس وجہ سے انکار نہیں کر سکتا کہ اس کی حکمت اور مصلحت اس کی سمجھ میں نہیں آرہی ہے۔ وہ خدا کی شریعت کو ہر نقص سے پاک اور حکمتوں سے معمور تصور کرے گا اور کسی حکم کی حکمت اس کی سمجھ سے باہر ہو تو شریعت پر الزام لگانے کی جگہ اسے اپنی عقل کا تصور سمجھے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ جن لوگوں کے لئے شریعت زنجیر پابن چکی ہے اور جو اسے بہر طور توڑ پھینکنا چاہتے ہیں، انہیں اس کے احکام میں کوئی حکمت اور معنویت ہی نظر نہیں آتی۔ وہ شریعت سے دامن چھڑانا چاہتے ہیں لیکن اس طرح کہ اس کا کوئی الزام ان پر نہ آئے۔ اس کے لئے وہ یہ باور کرنا چاہتے ہیں کہ شریعت کی بندشیں انہوں نے توڑ دی ہیں تو اس میں ان کا کوئی قصور نہیں ہے، شریعت ہی کا قصور ہے۔ اس کی یہ بندشیں ہی سراسر بے معنی ہیں۔ ان کا نہ دونا ان کے ہونے سے بہتر ہے۔ کیا اچھا ہوتا اگر وہ خدا اور اس کی شریعت کو مجرم ٹھہرانے کی جگہ اپنی کوتاہی کا اعتراف کر لیتے؟ لیکن ظاہر ہے کہ اس وقت جو رفقاء اور نوجوان طالب علم ہمارے سامنے ہیں اور جو مختلف مدارس سے تعلق رکھتے ہیں، ان کا ذہن بالکل دوسرا ہے، یہاں تو صرف انہیں یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ احکام شریعت کے مقاصد معلوم کرنے کی ضرورت کوشش کریں، اور یہ بھی دیکھیں کہ ان مقاصد سے آج کے دور میں کیا رہنمائی حاصل ہوتی ہے۔

مجھے خوشی ہے کہ فقہ اکیڈمی نے اس اہم موضوع پر یہ کیمنٹ منعقد کیا، اور جیسا کہ ابھی مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے بتایا کہ مختلف علماء کی رہنمائی آپ حضرات کو حاصل ہوگی اور آپ کو وہ صحیح نقطہ نظر بھی ملے گا جس سے آپ قرآن و حدیث اور اس کے احکام کو اور اس کے مقاصد کو سمجھ سکتے ہیں۔ اور آپ کی مستقل نگرانی کے لئے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب جو خود فقہی موضوعات پر بڑی گہری نظر رکھتے ہیں اور مولانا متین احمد صاحب جو اس موضوع پر مسلسل غور و فکر کرتے رہتے ہیں، آپ کے درمیان موجود ہیں۔ انشاء اللہ ان کی موجودگی سے آپ کو پورا پورا فائدہ ہوگا، میری خواہش ہے کہ اس طرح کے موضوعات پر اور بھی کیمنٹ لگیں، دین کے اور بھی مسائل ہیں ان پر بھی غور و فکر ہوتا رہے، فقہ اکیڈمی نے اس سلسلہ میں جو خدمات انجام دی ہیں اور اس نے جس طرح مختلف مکاتب فکر کے علماء کو جمع کیا ہے اور مختلف موضوعات پر جس نوعیت کی علمی گفتگو ہوتی رہی ہے اس سے ہم سب واقف ہیں، یہ بھی اسی سلسلہ کا اہم قدم ہے، اور انشاء اللہ اس کے بعد جو افراد تیار ہوں گے ان کی نظر احکام دین اور مقاصد شریعت پر اور ان کے انطباق پر زیادہ گہری ہوگی اور وہ بہتر خدمت انجام دے سکیں گے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان خدمات کو قبول فرمائے اور اس کے بہتر سے بہتر نتائج ہمارے سامنے آئیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

خیر مقدمی کلمات:

مقاصد شریعت و رکشاپ اکیڈمی کی خدمات کا تسلسل

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه اجمعين۔

اس وقت ہم ایک ایسے مبارک اجتماع میں تہہ دل سے آپ کا خیر مقدم کرتے ہیں جو المعہد العالمی للفکر الاسلامی کے تعاون سے اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا منعقد کر رہا ہے، یہ نہایت با مقصد اور ان دونوں اداروں کے مقاصد اور اہداف سے ہم آہنگ اجتماع ہے، ہندوستان کے ایک فقیہ انفس عالم دین جو ایک طرف شریعت اسلامی کے رمز شناس اور سلف صالحین کے علوم و اجتہادات کے فوٹا بھی تھے اور دوسری طرف زمانے کے نبض پران کی انگشت حقیقت شناس اور اپنے عہد کے تقاضوں پران کی نگاہ دور رس تھی، میری مراد حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ سے ہے، نے ۱۹۸۹ء میں اس اکیڈمی کی باضابطہ بنیاد رکھی، اس اکیڈمی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے علماء کو نئے عہد کے مسائل کے حل کی طرف متوجہ کیا، جو انوں میں مطالعہ و تحقیق کا ایک نیا صورت پھونکا اور اس طرح پورے ملک میں علمی و فقہی بحث و تحقیق کی ایک نئی تحریک وجود میں آئی، اس سے جہاں علماء کے اندر ایک نئی مثبت سوچ نے انگڑائی لی اور امت کے حقیقی مسائل پر اجتماعی غور و فکر کی صلاحیت پیدا ہوئی، وہیں ملک کے جدید تعلیم یافتہ طبقہ نے محسوس کیا کہ علماء و ارباب افتاء اپنے عہد کے حالات سے بے خبر اور چند فروعی اختلافی مسائل کے اسیر اور زرفتہ لوگ نہیں ہیں، بلکہ وہ مصالح شریعت سے آگہی، اپنے عہد سے باخبری اور اعتدال و احتیاط اور پوری گہرائی اور وسعت کے ساتھ فیصلہ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اکیڈمی نے پہلی مرتبہ اس ملک میں وسیع پیمانہ پر فقہی سمیناروں کا سلسلہ شروع کیا، چنانچہ اب تک تیرہ سمینار منعقد ہو چکے ہیں، جن میں بحیثیت مجموعی اکتالیس مسائل پر بحث کی گئی ہے، ان میں آٹھ کا تعلق عبادات سے، نو کا سماجی مسائل سے، پندرہ کا اقتصادی مسائل سے، تین کا میڈیکل مسائل سے اور پانچ کا اصول فقہ کے موضوع سے ہے، اکثر مسائل پر اتفاق رائے کے ساتھ اور چند مسائل پر اختلاف رائے کے ساتھ فیصلے ہوئے ہیں اور کچھ وہ مسائل ہیں جو مزید غور و فکر کے لئے ملتوی رکھے گئے ہیں، ان سمیناروں میں اب تک ہندوستان کے علاوہ عالم اسلام، عالم عرب، ایشیاء، افریقہ اور یورپ و امریکہ کے بیس ملکوں کے چالیس نمائندوں نے شرکت کی ہے۔

اکیڈمی نے دینی مدارس کے طلبہ میں اپنے عہد کے مسائل پر شعور پیدا کرنے کے لئے توسیعی خطبات اور تربیتی کیمپ کا بھی اہتمام کیا ہے، چنانچہ اب تک سترہ مدارس میں توسیعی خطبات رکھے گئے ہیں اور تین کیمپس منعقد ہوئے ہیں، ان توسیعی خطبات اور تربیتی اجتماعات میں جہاں معاشیات، علم شہریت، نفسیات، مخالف اسلام تحریکات پر محاضرات دیئے جاتے ہیں، وہیں اصول فقہ کے مختلف اہم پہلوؤں پر بھی بحث کی جاتی ہے، اکیڈمی نے وقف کے موضوع پر دارالعلوم وقف دیوبند میں ایک بہت ہی کامیاب بین المدارس مذاکرہ بھی منعقد کیا ہے۔

اکیڈمی نے اہم علمی موضوعات پر جو کتابیں شائع کی ہیں، وہ بھی بہت بڑی خدمت ہے، اب تک فقہی سمیناروں میں پیش کئے گئے مقالات کے سترہ ضخیم مجموعے شائع کئے جا چکے ہیں اور کئی مجموعے اشاعت کے لئے تیار ہیں، ان مجموعوں کے علاوہ مختلف علمی و تحقیقی موضوعات پر اب تک ۵۴ کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔ اکیڈمی کا ایک بہت بڑا کام، بلکہ کارنامہ وزارت اوقاف کویت کی جانب سے طبع ہونے والی موسوعہ فقہیہ کا اردو ترجمہ ہے، اب تک اس موسوعہ کی ۲۱ جلدیں طبع ہو چکی ہیں اور ان میں سے چالیس جلدوں کا ترجمہ مکمل ہو چکا ہے۔

افسوس کہ ۱۴ اپریل ۲۰۰۲ء شب جمعہ کو اس قافلہ علم و تحقیق کے میر کارواں اس دنیا سے رخصت ہو گئے، آج کے اس عظیم الشان اور مبارک اجتماع میں

ان کی یاد دہانی کو تڑپاتی ہے اور چشم تصور کو نم کرتی ہے، آج اگر وہ اس اجتماع میں موجود ہوتے تو یقیناً اس کی رونق دو بالا ہوتی، ان کا ایک امتیازی وصف انفراد سازی اور مردان کاری تیاری تھا، چنانچہ انہوں نے اپنی زندگی میں اس علمی و تحقیقی ادارے کے لئے ایک مضبوط راہ بنادی اور ایک مستحکم منہج قائم کر دیا، جس کے نتیجے میں یہ قافلہ علم و تحقیق اپنی منزل کی طرف رواں دواں ہے اور اکیڈمی کے سارے کام ان ہی خطوط پر انجام پا رہے ہیں، جو حضرت قاضی صاحب نے متعین فرمائے تھے اور انشاء اللہ اسی طرح یہ سفر جاری رہے گا، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت قاضی صاحب کی مغفرت فرمائے، ان کے درجات کو بلند فرمائے اور اکیڈمی کے موجودہ قائد، ممتاز مصنف، صاحب نظر عالم اور کبہ مشفق حضرت مولانا مفتی ظفر الدین مفتاحی صاحب دامت برکاتہم کاسالہ عا لطفت ہم لوگوں پر تادیر قائم رکھے، جن کی دعائیں، نیک تمنائیں اور توجہات ہم لوگوں کے لئے بہترین توشہ سفر ہیں، اکیڈمی کے کاموں میں تسلسل اور بقاء و استحکام کے لئے جہاں ہم بزرگان ملت، اکیڈمی کے سرپرستان، اس کے بالغ نظر ذمہ داران اور معزز ارکان کے شکر گزار ہیں، وہیں اکیڈمی کے رفقاء، کار اور لائق و مخلص کارکنان بھی تحسین و آفریں کے حقدار ہیں، کہ انہوں نے ہر حال میں اس علمی کارواں کے سفر کو جاری رکھنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

ہم اپنے عرب مہمانوں کا مکرر خیر مقدم کرتے ہوئے انہیں یاد دلانا چاہیں گے کہ اس وقت ایک ایسی سرزمین دیدہ و دل کو آپ کے لئے فرس راہ کر رہی ہے جس کا تعلق عجم سے ہے، اور مراکز اسلام سے جس کا جغرافیائی فاصلہ طویل ہے، لیکن علوم اسلامی کی خدمت اور اس کے فروغ و ارتقاء میں اس نے نہایت اہم کردار ادا کیا ہے اور اسلام کی علمی اور فکری تاریخ میں اس کے نمٹ نقش ثبت ہیں، خاص کر فقہ اسلامی کے میدان میں یہاں کے علماء کی خدمات ہمیشہ ممتاز اور نمایاں رہی ہیں، علامہ رکن الدین ناگوری کی ”فتاویٰ حمادیہ“، علامہ علاء دہلوی کی فتاویٰ تاتاریخانیہ، قاضی گجراتی کی خزائنہ الروایات، علامہ شہاب الدین کی فتاویٰ ابراہیم شاہی کے علاوہ، ایک خدا ترس اور دین کے رمز آشنا سفر ماں رواں اور نگ زیب عالمگیری کی تحریک پر اور اجتماعی کوششوں کے نتیجے میں ترتیب پانے والی ”فتاویٰ ہندیہ“ اسی سرزمین کی کاوشوں کا ثمرہ ہے، جن میں سے ہر ایک کو ایک عظیم الشان فقہی انسائیکلو پیڈیا کہا جاسکتا ہے، اسی طرح فقہاء شوافع میں شیخ عبدالعزیز مالاباری صاحب کا تعلق اسی ملک سے ہے، اصول فقہ میں علامہ صفی ہندی جن کی کتابیں اب تک مخطوطات کے دفتینے میں ہیں اور اہل تحقیق جن کو اپنی آنکھوں کا سرمہ بنانے سے قاصر ہیں، اسی خطہ کی دین ہیں، اصول میں فقہ حنفی اور فقہ شافعی کے منہج کو جامع ملا عبدالشکور بہار کا قبول عام متن ”مسلم الثبوت“ اور اس پر بحر العلوم لکھنؤی کی مایہ ناز شرح ”فوائد الحرموت“ علماء ہند ہی کے رشحات قلم ہیں، اور اس اخیر دور میں مولانا عبدالحی فرنگی علی لکھنؤی اور نواب صدیق حسن خان قنوجی کی تحریروں نے عالم عرب اور عالم اسلام میں جو خراج تحسین حاصل کیا ہے وہ کسی صاحب نظر کے لئے محتاج ذکر نہیں، فقہ القرآن میں ملا جیون کی تفسیر است احمدیہ اور مولانا ظفر احمد عثمانی اور ان کے رفقاء کی احکام القرآن (پانچ حصہ میں) اور فقہ الحدیث میں مولانا ظہیر احسن شوق نیوی کی آثار السنن، اور احادیث احکام پر سب سے وسیع و عظیم مجموعہ ”اعلاء السنن“ (۲۲ جلدوں میں) مولانا ظفر احمد عثمانی اسی ملک کی حسنت میں سے چند ہیں اور صحاب و سمن کی شروحات و تعلیقات اس کے علاوہ ہیں، قضاء کے موضوع پر ”صنوان القضاء و عنوان الافناء“ (۴ جلدوں میں) جیسی اہم کتاب اور اس پر حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی کی تحقیق و تعلق اسی دیار کے علماء کی خدمت کا حصہ ہے، خود مقاصد شریعت کے باب میں شاہ ولی اللہ دہلوی، حکیم الامت مولانا شرف علی تھانوی، مولانا ابوالحسن محمد سجاد، علامہ سید سلیمان ندوی، علامہ انور شاہ کشمیری اور مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی تحریریں نیز معاصر علماء میں فقہی قواعد و ضوابط پر مولانا علی احمد ندوی کی خدمات نہایت بلند ہیں، بصیرت افروز اور چشم کشا ہیں، نیز اس ملک نے ہمیشہ صاحب نظر علماء اور صاحب دل صوفیاء کی راہوں میں اپنی نگاہیں بچھائی ہیں، یہاں تک کہ ربیع بن صبیح جو شیخ ابو محمد رامہرزی کے بقول پہلے اسلامی مصنف ہیں، یہیں کی خاک میں آسودہ خواب ہیں، اس لئے یقیناً یہ ملک اس بات کا مستحق تھا کہ یہاں علم و تحقیق کی یہ محفل آراستہ ہو، اور اصول فقہ اور علم کلام کے ایک ایسے باب پر غور و فکر کا دروازہ کھولا جائے، جس پر نسبتاً کم توجہ دی گئی ہے۔

حضرات!

شریعت اسلامی قانون الہی کی سب سے آخری اور مکمل صورت ہے، یہ قانون اس ذات کی طرف سے آیات جو رب خبیر بھی ہے اور علیم و حکیم بھی، اس لئے اس کا ہر حکم قانون فطرت کے تقاضوں سے ہم آہنگ اور عقل و مشاہدہ کے مطابق ہے، اس دین میں علم و تحقیق کو نفرت کی نظر سے نہیں بلکہ محبت کی نظر سے دیکھا گیا ہے اور انسانیت کو اس کی دعوت دی گئی ہے، اس لئے شریعت کے تمام احکام مصالح انسانی کی تکمیل کا ذریعہ ہیں اور کوئی حکم بے مقصد نہیں، اس میں دنیوی مصلحت کی بھی رعایت ہے اور اخروی مصلحت کی بھی، فرد کے مصالح کی بھی اور جماعت کے مصالح کے بھی اشیاء میں فی ذاتہ حسن و قبح پایا جاتا ہے، یا حکم شارع کی وجہ سے؟ اور نصوص مثبت مصلحت ہیں، یا کاشف مصلحت؟ نیز احکام شرعیہ میں عقل کا کیا مقام ہے؟ اور اس سلسلہ میں اشاعرہ، ماتریدیہ اور معتزلہ کے نقطہ نظر سے ہٹ کر امت کے تمام قابل ذکر اہل علم کے نزدیک یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ شریعت کا کوئی حکم مصلحت انسانی کے مغائر نہیں، کبھی عقل مصالح کا ادراک کر لیتی ہے اور

کبھی عقل اس کے ادراک سے قاصر رہتی ہے، لیکن بہر حال کوئی حکم شریعت حقیقی معنوں میں عقل اور مصلحت سے متصادم نہیں، یہ نہ صرف معاملات و عادات کے باب میں ہے بلکہ عبادات میں بھی ہے۔

شریعت اسلامی کی دوسری اہم خصوصیت اس کی ابدیت اور اس کا دوام ہے، وہ قیامت تک پیش آنے والے، انسانی مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور ہر عہد اور ہر سماج میں پیش آنے والے مسائل کو حل کر سکتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی قانون و مسائل اور مقاصد دونوں کے بارے میں رہنمائی کرتا ہے۔ ان مقاصد عامہ کی بھی جو تمام احکام شریعت کی بنیاد و اساس ہیں، ان مقاصد خاصہ کی بھی جو زندگی کے کسی خاص شعبہ اور کسی خاص باب فقہی سے متعلق ہیں اور ان جزوی مقاصد کی بھی ہیں جو مختلف جزوی اور فروری احکام کی مصلحت اور اس سلسلہ میں شریعت کے منشاء کو ظاہر کرتے ہیں، بحیثیت مجموعی یہ تمام ہی مقاصد شریعت کی روح اور اس کے مغز کا درجہ رکھتے ہیں، کیونکہ شریعت اسلامی کا ایک حصہ ابدی اور ناقابل تغیر ہے اور ایک حصہ وہ ہے جو احوال زمانہ کے تغیر اور عرف و عادت کی تبدیلی کی وجہ سے بدلتا رہتا ہے، اس تبدیلی کا تعلق زیادہ تر ذرائع و وسائل سے ہوتا ہے، مقاصد شریعت وہ امور ہیں جن کی حیثیت ابدی اور عالمگیر ہیں، نہ زمانہ کی تبدیلی سے ان میں کوئی تبدیلی آسکتی ہے اور نہ مختلف ملکوں، علاقوں اور تہذیبوں میں ان مقاصد سے صرف نظر کیا جاسکتا ہے۔

غور کیا جائے تو پوری شریعت اسلامی کا اصل مقصد مصلحت کا حصول اور مفاسد سے حفاظت ہے اور مصلحت کی تعریف فقہاء کے نزدیک ”جب منفعت اور دفع مضرت“ ہے، لیکن چونکہ بعض منافع کی تہہ میں مضرتیں چھپی ہوتی ہیں اور بعض ظاہری اور مادی مضرتوں کے پیچھے روحانی اور اخروی مصالح کارفرما ہوتی ہیں، اس لئے محض انسانی عقل اور خواہشات پر مصالح و مفاسد کی تعیین میں اعتماد نہیں کیا جاسکتا تھا، اسی لئے ہر دور میں حضرات انبیاء پر شریعت الہی نازل کی جاتی رہی، لیکن بنیادی مقصد تمام شرائع سماویہ کا جلب منفعت اور دفع مضرت ہی ہے۔

اسی کا دوسرا نام عدل ہے، جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”ان الله يامر بالعدل والاحسان“ دین کے تمام احکام کا اصل مقصد قیام عدل ہی ہے اور عدل سے مراد کسی شے کو اپنے محل پر رکھنا ہے، ”وضع الشيء في محله“ اور اس کا تحقق اسی وقت ہون سکتا ہے جب اس کا مقصد دفع مضرت یا اعلیٰ تر مصلحت کا حصول ہو، اسی کی توضیح و تشریح کے لئے علماء اصول نے احکام شریعت کو مقاصد خمسہ، حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال اور حفظ عقل میں تقسیم کیا ہے اور پھر ان مقاصد خمسہ کو تین درجات میں تقسیم کیا ہے، ضرورت، حاجت اور تحسین، ان مقاصد شریعت کی حیثیت دین کے حدود اور بعد کی ہے۔ اگر فقہاء اپنی آراء میں ان بنیادی مقاصد کو سامنے رکھیں گے تو ان کی آراء افراط و تفریط سے محفوظ رہیں گی، نہ ایسی اباحت پیدا ہوگی کہ شریعت کی طرف سے تکلیف کا حکم بے معنی ہو جائے، اور نہ ایسی تنگی پیدا ہوگی کہ لوگ شریعت کو اپنے لئے بوجھ تصور کرنے لگیں، اس لئے مقاصد شریعت کی بڑی اہمیت ہے اور افسوس کہ چند گنے چنے علماء اصول کے علاوہ اس موضوع کو وہ توجہ حاصل نہیں ہو سکی جو اس موضوع کا حق ہے اور خاص کر علامہ شاہ شاطبی اور طاہر بن عاشور نے اگر اس موضوع کو اس کی پوری اہمیت کے ساتھ نہ اٹھایا ہوتا اور اس کے اصول و قواعد کو پوری طرح تنقیح اور تطبیق کرنے کی کوشش نہ کی ہوتی تو یہ موضوع اور بھی غفلت اور بے التفاتی سے دو چار ہوتا۔ یعنی ایک تو جو شریعت کے احکام ہیں، ان کی مصلحتوں اور حکمتوں کو بیان کرنا ہے اور ایک ان مقاصد خمسہ کی احکام شریعت پر تطبیق ہے، شریعت کے عملی احکام پر تو اس پہلو سے علامہ شاطبی اور ان کے بعد جنہوں نے انہیں کے کام کو پیش نظر رکھا طاہر بن عاشور ان کی خدمات خاص طور سے بہت اہم ہیں اور مصالح پر اور احکام شریعت کی حکمت بیان کرنے کے اعتبار سے حضرت امام شاہ ولی اللہ صاحب کا جو مقام ہے وہ ظاہر بھی ہے اور مسلم بھی۔

ہمیں اس سلسلہ میں المعہد العالمی للفکر الاسلامی کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ اس عظیم علمی اور تحقیقی ادارہ نے موجودہ دور میں اس موضوع کو اپنی توجہ کا موضوع بنایا ہے اور اس سلسلہ میں اس ادارہ سے کئی اہم کتابیں بھی منظر عام پر آچکی ہیں، جن کے بعض مشتملات سے اختلاف تو کیا جاسکتا ہے اور فکر و نظر کا اختلاف محمود ہے نہ کہ مذموم، لیکن اس کی اہمیت و ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، المعہد العالمی للفکر الاسلامی کا قیام پندرہویں صدی ہجری کے آغاز پر، یعنی ۱۳۰۱ھ مطابق ۱۹۸۱ء میں عمل میں آیا ہے اور اس کے اہداف میں سے ایک اہم ہدف جزئی و فروری احکام کو شریعت کے کلیات و مقاصد اور بنیادی مصالح سے مربوط بنا کر پیش کرنا ہے، اسی پس منظر میں مقاصد شریعت پر اس موقر ادارہ نے کئی اہم کتابیں شائع کی ہیں، جن میں سے بعض اس ورکشاپ کے معزز شرکاء کو بھیجی گئی ہیں، یہ المعہد العالمی کی طرف سے اہل علم کے لئے نہایت قیمتی علمی تحفہ ہے، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)، المعہد العالمی للفکر الاسلامی اور اس کے ذمہ داروں کا بہت بہت شکر گزار ہے کہ اس نے اکیڈمی کو اس تربیتی اجتماع کی میزبانی کا موقع دیا، ہمیں امید ہے کہ یہ مثالی اجتماع نہ صرف ان دونوں اداروں کے درمیان علمی تعاون کی ایک نئی راہ کھولے گا، بلکہ آئندہ بھی یہ ادارے ہندوستان اور عرب اہل تحقیق علماء کے درمیان علمی مسائل پر تبادلہ خیال اور افادہ و استفادہ کی راہ ہموار کریں گے۔

میں اخیر میں ہندوستان کے کونے کونے سے آئے ہوئے نوجوان فضلاء سے خواہش کرتا ہوں کہ وہ مقاصد شریعت کے باب میں ان اصولی نکات کو ضرور اپنی بحث کا موضوع بنائیں، جن سے نئے مسائل کے حل میں مقاصد شریعت کی تطبیق میں مدد مل سکے، میرے حقیر خیال کے مطابق وہ یہ ہیں:

۱- اگر قیاس مقاصد شریعت سے متعارض ہو تو ترجیح کسے حاصل ہوگی؟ فقہاء حنفیہ کے یہاں استحسان بالمصلحت کا بظاہر مقصد یہی سمجھ میں آتا ہے کہ جب کسی علت قیاسی اور مصلحت شرعی کے درمیان تعارض محسوس ہو تو مصلحت شرعی کو ترجیح دی جائے، کیوں کہ شریعت کا اصل مقصد جلب منفعت اور دفع مضرت ہے۔

۲- اگر کسی نص ظنی سے شریعت کے مقاصد عامہ کا تصادم محسوس ہو تو کیا نص میں تخصیص کی گنجائش ہوگی؟

۳- اور اگر ان مقاصد عامہ کے تحت نص پر عمل کو موقوف رکھا جائے تو یہ اہمال نص متصور ہوگا، یا بدلے ہوئے حالات میں اسے نص کی تطبیق تصور کیا جائے گا؟ مثلاً رسول اللہ ﷺ سے خواہش کی گئی کہ اشیاء کا نرخ متعین فرمادیں، آپ ﷺ نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا: ”إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْقَابِضُ الرِّزَاقَ الْبَاسِطَ الْمَعْسَرَ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَا يَطْلُبُنِي أَحَدٌ بِمُظْلَمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ“۔

رسول اللہ ﷺ نے یہاں ”تسعیر“ سے اس لئے منع فرمایا کہ یہ تاجروں کے حق میں ظلم و تعدی نہ ہو جائے، لیکن بعد کے حالات میں جب فقہاء نے دیکھا کہ بعض اوقات تجارت آزادی کو عام لوگوں کے ساتھ تعدی کا ذریعہ بنا لیتے ہیں تو دفع ظلم ہی کے نقطہ نظر سے انہوں نے مصالحوں کو سامنے رکھتے ہوئے ”تسعیر“ کو جائز قرار دیا اور عام طور پر فقہاء متاخرین کا رجحان یہی ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کے ترک تسعیر کا مقصد دفع ظلم تھا اور اب خود تسعیر ہی کے ذریعہ دفع ظلم کیا جاسکتا ہے، سوال یہ ہے کہ ایسے اجتہادات کو بدلے ہوئے حالات میں مقاصد شریعت کی تطبیق سمجھا جائے گا، یا نعوذ باللہ نص کا اہمال۔

۴- جہاں علت اور مصلحت کا رشتہ ایک دوسرے سے ٹوٹ گیا ہو، میری مراد علت سے ”وصف ظاہر منضبط“ ہے اور مصلحت سے مراد دین کے مقاصد عامہ ہیں، تو حکم کی بنیاد علت فقہیہ پر ہوگی یا مصلحت شرعیہ پر؟

یہ بہت نازک اور اہم سوالات ہیں اور بہت عدل اور اعتدال کے ساتھ ان نکات کے بارے میں رائے قائم کرنے کی ضرورت ہے، لیکن علماء پر اپنے عہد کے مسائل کو اس طرح حل کرنے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، جو ایک طرف ابا حیت کے دروازہ کو بند کرتی ہو اور دوسری طرف شریعت کے بنیادی اصول دفع حرج کے تقاضوں سے بھی ہم آہنگ ہو، امید ہے کہ اس درشتہ فقہیہ میں ان نکات کو خاص طور پر غور و فکر اور گفتگو کا موضوع بنایا جائے گا اور یہ درشتہ ہندوستان کے علماء و اباحین فکر پر اپنے گہرے نقوش چھوڑے گا۔

ہم اس موقع پر شہر سے آنے والی معزز شخصیتوں اور اصحاب نظر کے سپاس گزار ہیں کہ انہوں نے موسم کی نامساعدت اور شہر سے اچھی خاصی دوری کے باوجود یہاں آئیگی زحمت فرمائی، ہمیں امید ہے کہ یہ اجتماع ایک سنگ میل ثابت ہوگا، ایک نئی سوچ پیدا کرنے اور اصول فقہ کے موضوع پر پوری گہرائی سے غور کرنے اور احکام شرعیہ کو متعین کرنے کے سلسلہ میں فقہی جزئیات کے ساتھ ساتھ شریعت کے مقاصد اور شریعت کے اصول کو سامنے رکھنے کے سلسلہ میں جو اس کا بنیادی مقصد اور مصلحت ہے، اس کو سامنے رکھنے اور اس کی رہنمائی کرنے میں انشاء اللہ یہ اجتماع بہت مفید ثابت ہوگا۔

اخیر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے اس اجتماع کو خیر کا ذریعہ بنائے اور ہمیں وہ راہ دکھائے جو صواب و سداد کی ہے، اور اس راہ سے بچائے جو اللہ کی ناخوشنودی کی طرف لے جاتی ہے۔

”اللَّهُمَّ ارْنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ وَارْنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ“۔

صدارتی خطاب:

تمدنی انقلاب اور شرعی اجتہاد

حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی

ہمارے لئے بڑی سعادت کی بات ہے کہ حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی دامت برکاتہم کی یہاں تشریف آوری ہوئی۔ مختلف درجہ گاہوں کی اپنی اپنی پہچان ہوتی ہے۔ ہندوستان میں دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ جو اپنے وقت کی ایک بہت بڑی تحریک تھی اور ہے۔ مولانا وہاں کے ناظم اور ذمہ دار ہیں۔ لیکن ندوہ کی فقہی خدمات کا دائرہ بھی بہت وسیع ہے۔ عام طور پر اس کی طرف نگاہ نہیں جاتی ہے۔ حیدرآباد میں ہم لوگ المعبد العالی کی خدمت کرتے ہیں۔ وہاں ایک ندوی فاضل آئے تو ہم نے ان کو یہی موضوع دیا: ”ندوہ کی فقہی فکر اور بنائے ندوہ کی فقہی خدمات“ اور ماشاء اللہ انہوں نے اس موضوع پر ساڑھے چار سو صفحات کا مقالہ لکھا۔ اور اس میں ہم نے کچھ اور بھی اضافہ کا مشورہ دیا ہے۔ تو مجھے دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی، جن کا انہوں نے احاطہ اور استیعاب کی کوشش کی، جیسے دارالعلوم دیوبند کا اور مظاہر العلوم سہارنپور اور ہندوستان کے بعض دوسری درس گاہوں کا حصہ ہے۔ دیوبند کا حصہ اس میں یقیناً ممتاز ہے، لیکن ندوہ کی بھی فقہ اسلامی کے سلسلہ میں بہت نمایاں خدمات ہیں۔ اور فکر میں اعتدال و توازن یہ بھی اس کی ایک پہچان اور ایک شناخت ہے۔ حضرت مولانا محمد رابع دامت برکاتہم جو عربی ادب کی نسبت سے اور سیرت و تاریخ کی نسبت سے علمی دنیا میں پہچانے جاتے ہیں۔ رابطہ ادب اسلامی کے عالمی سطح پر نائب صدر ہیں اور مشرقی علاقہ کے صدر ہیں، حضرت مولانا سے پچھلے دنوں ندوہ میں ایک حاضری پر تھوڑی دیر فقہ کے موضوع پر گفتگو کرنے کا موقع ملا، اور بہت دیر تک مولانا نے اس بات پر روشنی ڈالی کہ تہذیب و ثقافت کے تغیر سے، ثقافتی احوال کی تبدیلی سے احکام فقہیہ پر کیا تبدیلی آتی ہے۔ اور بہت سی مثالیں اس میں دیں، تو واقعی مجھے ایسا لگا کہ مولانا کی شخصیت کے اندر ایک اور شخصیت ہے، اور جب میں حیدرآباد واپس گیا تو میں نے اساتذہ کے سامنے خاص طور پر اس کا ذکر بھی کیا کہ حضرت کو ہم ایک دوسری نسبت سے پہچانتے تھے، لیکن اب جو گفتگو ہوئی تو ان کے اندر ایک دوسری شخصیت کو دریافت کرنے کا موقع ملا۔ تو نہ صرف امت اسلامیہ کے سربراہ ہونے کی حیثیت سے، اکیڈمی کے سرپرست ہونے کی حیثیت سے اور ہم سب کے مخدوم اور بزرگ ہونے کی حیثیت سے بلکہ اس پہلو سے بھی، مزاج فقہی کے اعتبار سے بھی حضرت مولانا کو ہم لوگوں نے زحمت دیا کہ وہ اس ورثہ کی صدارت فرمائیں، اور انہیں کی صدارت میں یہ پروگرام چل رہا ہے، ہم بہت ہی ادب و احترام کے ساتھ مولانا سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ اپنے خطاب سے ہمیں مستفید فرمائیں۔ اور ہم سب دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس امت پر اس دور قحط الرجال میں مولانا کے سایہ عاطفت کو دراز تر فرمائے۔ [خالد سیف اللہ رحمانی]

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين خاتم النبيين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم
يا حسرات ودعا بدعوتهم إلى يوم الدين۔

كان يجب علي أن أتكلّم باللغة العربية لأنّ الضيف العربي الكريم فضيلة الشيخ الدكتور صلاح الدين
يشرف هذه الحفلة بحضوره فيها وسمعنا من كلامه واستفدنا منه فالكلام في هذا الحفل كان من المناسب أن
يكون باللغة العربية التي هي لغته ولكن اعتذر إليه على أني أتكلّم باللغة التي يجيدها أكثر من يحضر هذا الحفل من
الإخوة والتحدث إليه باللغة العربية بما يهمني أو ما يجب علي أن أتحدث إليه في أمرهم۔

(مجھے تو چاہئے تھا کہ عربی زبان میں گفتگو کروں، کیونکہ عرب مہمان شیخ ڈاکٹر صلاح الدین اس جلسہ میں موجود ہیں، ہم نے ان کی گفتگو سنی اور اس سے
استفادہ کیا، لہذا مناسب تو یہی تھا کہ میں اسی زبان میں بولوں جو ان کی زبان ہے۔ لیکن میں ان سے معذرت کے ساتھ اس زبان میں گفتگو کروں گا جو اس اجتماع

کے حاضرین کی اکثریت کی زبان ہے۔ پھر مہمان کے ساتھ حسب ضرورت عربی میں گفتگو کروں گا۔

دوستو، بزرگو، اور ساتھیو! حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے میرے متعلق جو تعریفی باتیں کہی ہیں وہ محبت پر مبنی ہیں، میں یہ تو نہیں کہتا کہ وہ سب غلط ہے، میں تو یہ کہوں گا کہ انہوں نے محبت میں زائد طریقہ سے میرا تعارف کرایا، مجھے فقہ سے دلچسپی رہی ہے، لیکن میرا میدان عمل ادب اور خاص طور سے عربی ادب رہا ہے، اور عربی ادب، عربی زبان اصلاً دین کی ترجمان اور اسلام کی زبان ہے، دین کے جو پہلو ہیں وہ سب اس میں آجاتے ہیں، بلکہ زبان کے متعلق یہ ایک حقیقت ہے، اور بعض لوگوں نے یہ لکھا بھی ہے کہ الفاظ کو ہم بظاہر محض الفاظ سمجھتے ہیں، حالانکہ الفاظ محض الفاظ نہیں ہیں، الفاظ دراصل سب معانی ہیں، کیونکہ الفاظ ہی سے سب معانی ہمارے سامنے آتے ہیں، الفاظ کے اندر ہی وہ رہتے ہیں، ان میں داخل ہو چکے ہوتے ہیں، ہر لفظ معنوں کا حامل ہوتا ہے، جب کوئی لفظ آدمی دیکھتا ہے اور کوئی لفظ اس کو آتا ہے تو اس کو وہ سارے معانی بھی آجاتے ہیں جو اس لفظ کے اندر ہیں الفاظ کی حیثیت بھی مختلف ہوتی ہے، بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں جن میں معانی زیادہ ہوتے ہیں اور بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں جن میں کم معانی ہوتے ہیں، لیکن الفاظ بہر حال معانی کے حامل ہوتے ہیں، اور میں سوچتا تھا کہ قرآن مجید میں "اسماء" کا جو لفظ آیا ہے وہ اسمیات کے معنوں میں بھی آیا ہے، تو یہ کیوں ہے؟ تو مجھے یہ خیال آیا کہ لفظ درحقیقت عنوان ہوتا ہے معانی کا، مثلاً انسانوں کے نام ہوتے ہیں جیسے: خالد، تو جب یہ لفظ بولیں گے تو جس کا نام خالد ہے وہ پورے اپنی صفات کے ساتھ اور اپنی خصوصیات کے ساتھ ہمارے سامنے آجاتا ہے اور یہ محض لفظ "خالد" سے ہوتا ہے جو با معنی لفظ ہے صرف صوت نہیں ہے، صوت اور لفظ میں یہی فرق ہے، صوت جس کے اندر معانی نہیں ہوتے، لفظ کے اندر معانی ہوتے ہیں، تو اگر کوئی شخص کسی زبان سے تعلق رکھتا ہے، زبان پر اس کو عبور حاصل ہے تو وہ اس زبان کے بولنے والوں کی ثقافت سے، ان کے اخلاق سے، ان کی حیثیتوں سے اور ان کی خصوصیات سے واقف ہو جاتا ہے، کیونکہ ان کی زبان کے الفاظ ہی میں وہ سب پنہاں ہوتے ہیں، چنانچہ عربی ادب سے جس کو تعلق ہوگا وہ عربوں کی زندگی سے واقف ہو جائے گا، ان کی خصوصیات اور ان کے مزاج سے واقف ہو جائے گا، ان کی رسموں سے، ان کی ثقافت و کچر سے واقف ہو جائے گا، کیونکہ ان کے اشعار کے اندر، ان کی نثر کے اندر وہ چیزیں پنہاں ہیں، ان کے الفاظ کے ذریعے سے یہ سب واقفیت ہو سکتی ہے۔

اسی طرح علوم کی زبان ہوتی ہے، علوم کے جو الفاظ ہیں، ان سے علوم معلوم ہوتے ہیں، ہم جب "رفع" کا لفظ (جو ایک اصطلاح ہے) استعمال کرتے ہیں تو ہمیں ٹھوکا وہ قاعدہ معلوم ہو جاتا ہے جس کے مطابق رفع کا مطلب سمجھا جاتا ہے، یا لفظ "جر" ہے، یا اور جو بھی ہے، علوم کے جو الفاظ ہیں ان سے علوم معلوم ہوتے ہیں، تو الفاظ کی بڑی حقیقت ہے، الفاظ صرف یہی نہیں کہ وہ الفاظ ہیں، جیسا کہ ہم اپنی عام زندگی میں الفاظ کے متعلق سمجھتے ہیں کہ وہ بس الفاظ ہیں، معانی گویا کہ الگ ہیں، الفاظ الگ ہیں، نہیں بلکہ دونوں بالکل ایک دوسرے میں بیوست ہیں۔ معانی الفاظ کے ساتھ بالکل بیوست ہیں، اسے علاحدہ نہیں کیا جاسکتا ہے، اسی لئے آپ دیکھئے کہ بعض الفاظ سے آدمی کی توہین ہو جاتی ہے، کیوں توہین ہوتی ہے؟ اس لفظ کے اندر وہ توہین والا مادہ ہوتا ہے کہ سننے ہی آدمی کو اپنی توہین کا احساس ہوتا ہے، مثلاً ہم کہتے ہیں کہ فلاں میں شی لطف کی لٹی ہے، اس شی لطف کی لٹی ہی تاویل کیجئے، لیکن سننے والا اس سے اپنی اہانت محسوس کرتا ہے، اس لئے کہ شی لطف، شی کے ساتھ جب آپ لطف کا لفظ لگائیں تو اس کے وہ معنی بن گئے، اور اسی طرح دوسری مثالیں اور بھی دی جاسکتی ہیں۔

میں اس تشریح کے ذریعہ یہ بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ چونکہ عربی زبان و ادب سے میرا تعلق ہے، یہ میرا میدان عمل ہے، اس لئے جو ثقافتی چیزیں باجو معلومات ان کے تحت آتی ہیں ان سے واقفیت ہوتی ہے۔ اور شاید یہ ذکر کرنا فائدہ سے خالی نہ ہو کہ عربی کے ذریعہ میں نے علوم دینیہ بھی حاصل کی اور فقہ بھی پڑھی، ہدایہ اولین تو میں نے دارالعلوم دیوبند ہی میں پڑھی، اس وقت ایک سال دارالعلوم دیوبند میں رہا تھا، مجھے اگر فقہ کا میدان ملتا تو وہ میرا بھی خاص موضوع بنتا، لیکن میں نے فقہ کو اپنا خصوصی میدان نہیں بنایا، لیکن بہر حال فقہ وہ موضوع ہے کہ جس سے ہر مسلمان کو تعلق ہے، اس سے کوئی مسلمان بچ نہیں سکتا، اس لئے کہ اگر وہ اس سے ناواقف ہے تو وہ دین پر عمل نہیں کر سکتا، اور اگر اس کو دین پر عمل کرنا ہے تو فقہ سے واقفیت اس کے لئے ضروری ہے، چاہے بقدر ضرورت ہو، اور اگر کوئی آدمی اس کو میدان عمل بنائے تو اس سے واقفیت اور زیادہ ہو جائے گی۔ اور عربی جاننے والے کو فقہ سے تعلق رکھنے میں کوئی مشکل بھی نہیں۔

فقہ کے سلسلہ میں میرا ذہن کئی بار اس طرف گیا کہ فقہ میں مختلف مذاہب ہیں، یعنی اختلافات ہیں، ایسا کیوں ہے، شریعت اسلامی جیسا کہ آپ جانتے ہیں، اور یہاں مقاصد پر بحث بھی ہو رہی ہے کہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ شریعت اسلامی اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی ہے، جس نے انسان کو پیدا کیا، انسان کی خصوصیات اس نے متعین فرمائی، انسان کی ضروریات بھی اسی کی متعین کی ہوئی ہیں، تو وہ جانتا ہے کہ انسان کی کیا ضروریات ہیں، اور کیا خصوصیات ہیں، جو شریعت اللہ نے انسان کے لئے فرمائی اس میں انسان کی ضروریات و خصوصیات کی رعایت رکھی، اس لئے کہ وہ دین فطرت ہے، دین فطرت کا مطلب یہ ہے کہ

فطرت کے تقاضوں کی اور فطرت کی جو دشواریاں ہیں ان کی رعایت کی گئی ہیں، ورنہ وہ دین فطرت نہیں ہو سکتا، تو شریعت جو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمائی اور وہ قیامت تک کے لئے ہے، اور وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی لائے ہوئی شریعت ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی ہیں، آپ کی شریعت آخری شریعت ہے، جو قیامت تک چلے گی، تو اس شریعت میں اختلاف کیسے، اور اگر یہ اختلاف ہے تو یہ عیب کی بات نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی شریعت ہے، اس میں عیب نہیں ہو سکتا، یہ اختلاف کیوں ہے؟

در اصل یہ اختلاف حقیقت میں فطرت کے مطابق ہے، اس لئے کہ انسان مزاجوں کے اعتبار سے، اپنے مقام کے اعتبار سے اور اپنے دیگر حالات کے لحاظ سے ایک دوسرے سے فرق رکھتا ہے، انسان کی خصوصیات میں فرق ہوتا ہے، اس کے مزاج میں، اس کی برداشت میں فرق ہوتا ہے، تو اللہ تعالیٰ نے یہ انتظام فرمایا، سمجھئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک انعام ہے کہ اس نے جو شریعت ہم کو دی ہے اس میں اس کی گنجائش رکھی ہے، آپ دیکھئے کہ بنی اسرائیل سے کہا گیا تھا کہ وہ گائے ذبح کریں ان کو اس میں اختیار حاصل تھا کہ جس طرح آسان تھا کر لیتے لیکن انہوں نے پوچھنا شروع کیا، یہ کیسی ہو، وہ کیسی ہو، جتنا پوچھ سکتے تھے پوچھتے چلے گئے، ان کے پوچھنے پر اللہ تعالیٰ نے پابندیاں لگا دیں، کہ اس طرح کرو، اس طرح کرو، پھر وہ دشواری میں پڑ گئے، ان کو وہ گائے تلاش کرنا ایک بڑی مصیبت کا باعث بن گیا، بڑی مشکل سے وہ گائے ملی، اسی لئے شریعت میں کہا گیا: "لا تسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم" جو بتا دیا گیا ہے اس کو تم لو، اس سے تم اخذ کر لو، پوچھ پوچھ کر تم اپنے کو تنگی میں مبتلا مت کرو، تو میں یہ سمجھتا ہوں، میرا خیال یہ ہے کہ آسانی کے لئے اختلاف کی گنجائش رکھی گئی، اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہی رکھی گئی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی گنجائش کو قائم رکھا، چنانچہ مختلف معاملات میں یہ جو مختلف آراء قائم ہوئی ہیں، مختلف مذاہب بنے ہیں، یہ انسانی ضرورت اور انسانی دشواریوں سے مطابقت رکھتے ہیں، میں نے اپنے بعض مضامین میں اس سلسلہ میں عرض کیا کہ آپ دیکھئے جو مذاہب دنیا کے مختلف علاقوں میں پھیلے ہیں، تو وہ مذاہب (مذاہب سے مراد فقہی مذاہب ہیں) آپ دیکھئے کہ ان میں اپنے اپنے علاقوں سے مناسبت ہے، یہ خاص بات ہے، مثلاً پانی بنی کو لے لیجئے، جن علاقوں میں پانی کی بہتات ہے، وہاں عام طور سے آپ کو فقہ حنفی کے ماننے والے ملیں گے، اور جن علاقوں میں پانی کی کمی ہے وہاں آپ کو فقہ مالکی کے ماننے والے ملیں گے، اور دونوں میں آپ دیکھئے کہ پانی کے سلسلہ میں دونوں کے مسلک الگ الگ کیا ہیں، اگر ہم اپنے علاقہ کے لحاظ سے فقہ مالکی کو دیکھیں تو فقہ مالکی کا وہ مسلک عجیب سا معلوم ہوگا، وہاں پانی کے معاملہ میں بڑا توسع ہے، جو لوگ مغرب میں گئے ہوں گے، الجزائر یا مراکش تو معلوم ہوگا کہ ان علاقوں میں پانی کے حصول میں کمی ہے۔

میں اپنا واقعہ بتاتا ہوں کہ میں الجزائر گیا ہوا تھا، انہوں نے ایک شہر میں فنکشن رکھا تھا، عصر کے وقت میں وہاں پر گیا۔ میں نے نماز نہیں پڑھی تھی اور استنجاء کی بھی ضرورت تھی، میں نے کہا: مجھے وضو کرنا ہے، تو وہ مجھے ایک جگہ لے گئے، استنجاء خانہ میں لگا ہوا تھا اور اس کے نیچے بالٹی رکھی ہوئی تھی، اور کچھ نہیں تھا، بائٹی میں پانی بھرا تھا، اب ایک تو یہ کہ بالکل استنجاء خانہ کے سامنے پانی سے بھری بالٹی رکھی ہوئی تھی، اور ہم لوگوں کے نزدیک یہ ہے کہ اس میں کچھ نہیں بھی جاسکتی ہیں، پھر پانی نکالنے کی کوئی چیز نہیں تھی، کوئی مگ، یا کوئی گلاس نہیں تھا، تو مجھے یاد آیا کہ حدیث شریف میں آتا ہے: پانی کو اچ لچ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا، پہلے اس کو ٹیڑھا کر کے اپنا دایاں ہاتھ دھولیا، اور پھر اسی سے اچ لچ کر پانی کو استعمال کر لیا، مجھے خیال آیا کہ ان کے یہاں اسی پر عمل ہوتا ہے، میں نے اس پر عمل کیا، اور عمل ہو گیا، وہاں سے نکل کر باہر آیا اور کہا کہ مجھے وضو کرنا ہے تو ایک بالٹی بھر کر انہوں نے رکھ دی، کوئی مگ نہیں، کوئی اور دوسری چیز نہیں، تو میں نے سوچا کہ اسی پر عمل کرنا پڑے گا، چنانچہ میں نے وہی کیا کہ پہلے ہاتھ کو دھویا ٹیڑھا کر کے اور پھر وضو کیا، یہ تو میرے ساتھ پیش آیا، لیکن ان کی زندگی میں یہ چیز داخل ہے، اس طرح پانی کم بھی صرف ہوتا ہوگا۔

ایک سفر میں حضرت مولانا (سید ابوالحسن علی حسینی ندوی) کے ساتھ گیا، مولانا کو طہارت وغیرہ کا بڑا لحاظ ہوتا تھا، مولانا نے کہا کہ یہاں غسل خانہ میں کوئی چیز نہیں ہے، کیسے پانی استعمال کریں، کہیں سے لوٹا لایا جائے یا کوئی اور چیز، تو میزبان بہت پریشان ہوئے، کہاں سے لائیں، آخر بڑی مشکل سے ایک بڑی سی چائے دانی لا کر دیا، وہ رکھی گئی اور اس سے لوٹے کا کام لیا گیا، تو یوں کہنے کو تو میں اور آپ ان پر تنقید کر سکتے ہیں، لیکن نہیں، آپ دیکھئے ان کو کہ انہوں نے حدیث شریف سے اس کا استنباط کیا اور وہ استنباط صحیح ہے، کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب تھوڑے پانی میں کام چلا لیتے ہیں، غسل فرماتے ہیں تو ہم کون بڑے پاک صاف آدمی ہیں کہ ہم نہیں کر سکتے، لیکن ہم نہیں کرتے، بلکہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہم نہیں کر سکتے، ایک لگن میں پانی رکھ دیا جائے اور کہا جائے کہ تم غسل کر لو تو اس کا منہ دیکھئے لگیں گے جو یہ کہے گا، لیکن حدیث شریف میں آتا ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نہیں، بلکہ حضرت عائشہؓ بھی غسل کر لیتی تھیں، تو آپ دیکھئے ہمارے یہاں پانی کی بہتات ہے، آسانی ہے، لہذا طہارت کے معاملہ میں غلو پیدا ہو گیا، اور وہ مسلک ہم کو زیادہ موافق معلوم ہوا، جس میں پانی کے استعمال میں طہارت کی زیادتی اختیار کی

گئی، لیکن ان کو پانی کے حصول میں وہاں دشواری ہوئی تو ان لوگوں کو وہ مسلک زیادہ موافق معلوم ہوا، جس میں پانی کی طہارت میں زیادہ توسع ہو۔

لہذا یہ جو مذہب کے درمیان اختلاف ہے درحقیقت یہ رحمت ہے، ورنہ اگر ہر معاملہ میں کوئی ایک پہلو بالکل متعین یا کوئی ایک چیز سب کے لئے لازمی قرار دے دیا گیا ہوتا تو کیا ہوتا آپ سوچئے، آدمی کرتولیتا، لیکن مشکل پیش آتی، اسی طرح آپ دیکھئے کہ فقہ شافعی ہے، زیادہ تر ساحلی علاقہ میں اس مسلک کو رائج دیکھیں گے، جہاں سمندر کی چیزیں استعمال کرنے کی آسانی ہے، اور فقہ شافعی میں سمندر کی چیزوں کے استعمال میں توسع ہے، جو فقہ حنفی میں نہیں ہے، اگر یہ مسلک وہاں نافذ کر دیا جائے اور ان کا مسلک ہمارے یہاں نافذ کر دیا جائے تو عجیب سا معاملہ ہوتا، آسانی کم ہوتی اور اللہ بن سیر کے مطابق نہ ہوتا اور یہ مسلک بنے کیسے! اگر گنجائش نہ ہوتی تو یہ نہیں بن سکتے تھے، حقیقت یہ ہے کہ یہ سہولت اللہ کی طرف سے اس کے رسول ﷺ کے ذریعہ سے دی گئی ہے، دراصل اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ گنجائش دی گئی ہے اور جو منع کیا گیا ہے کہ "لا تسئلوا عن اشیاء ان تبدل لکم قسؤ کہ میں اس سے بھی اشارہ ملتا ہے، پوچھ کر آپ اپنے لئے تنگی کیوں پیدا کریں، اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو حنفی رکھا ہے جس چیز کو چھوڑ دیا ہے، ہماری سمجھ پر اس کو متعین کر کے اپنے لئے دشواری کیوں پیدا کریں، ہم اس سے فائدہ اٹھائیں، اس لئے شریعت میں بہت سی چیزیں انسان کی سمجھ پر چھوڑی گئی ہیں، اور بہت سی چیزوں کے متعلق واضح حکم ہے، صراحت کے ساتھ حکم ہے، اور بہت سی چیزوں کو انسان کی سمجھ پر چھوڑا گیا ہے، اور وہ چیزیں وہ ہیں جو انسان کی سمجھ کے اس دائرے میں آتی ہیں جو شریعت سے نکل آتی نہیں ہیں، کہ جو ایسے احکام ہیں ان احکام کی فضا میں، ان کی روشنی میں انسان کی سمجھ اسی طرف جائے گی جس کو شریعت چاہتی ہے۔

جہاں تک مقاصد کا مسئلہ ہے، تو آدمی مقاصد سے واقف ہے تو غلط راہ پر جا ہی نہیں سکتا، مقصد خود متعین کر دے گا کہ آپ اس راہ پر چلئے، اس راہ سے آپ ہٹ نہیں سکتے، مجبور ہیں، اس تناظر میں یہ سمینار بہت اہمیت رکھتا ہے، جب تک ہم مقاصد شریعت سے واقف نہیں ہوں گے، ہم شریعت کا پوری طرح تعین نہیں کر سکتے، ہم غلطی میں مبتلا ہو جائیں گے، ہمارے پاس جو نصوص ہیں اگر ان نصوص کے صرف ظاہر کو ہم دیکھ کر اور اسی کے دائرہ میں رہ کر فیصلہ کریں گے تو مختلف ایسے پہلوئیں گے جہاں ہمیں دشواری ہو جائے گی، وہاں وہ نصوص منطبق ہوتے نہیں معلوم ہوں گے، اب مثلاً آپ دیکھئے مسلکوں میں فرق ہے، رفع یدین کا، آمین بالجبر کا، اور سب حدیث شریف سے ہی اخذ کرتے ہیں، چاروں مسلک حدیث شریف سے ہی اخذ کرتے ہیں، تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ کا حکم ہو اور واضح نہ ہو، ایسا نہیں ہو سکتا، مصلحت بعض احکام میں گنجائش کی ہوتی ہوگی، جب دونوں چیزیں حضور پاک ﷺ کی حیات طیبہ میں ملتی ہوں تو مسئلہ اس کی تطبیق کا ہے، اس کی تطبیق کیسے کی جائے، یہ انسان کی دینی فہم پر چھوڑا گیا ہے، انسان کی ایک دینی فہم ہے، ایک دنیاوی فہم ہے، انسان اپنی ضرورت کے لحاظ سے، اپنی مصلحت کے لحاظ سے اپنا ذہن چلاتا ہے، اور دین کے معاملے میں دین کو سامنے رکھ کر، دین کے مقاصد و مصالح کو سامنے رکھ کر اور دین کے مزاج کو سامنے رکھ کر اس کا ذہن چلتا ہے، آپ دینی ذہن اختیار کریں تو وہ آپ کو اسی راہ پر لے چلے گا جو صحیح راہ ہے، تو یہ جو اختلاف ہے اگر مقاصد متعین ہیں تو یہ اختلاف انسان کے لئے نعمت کا باعث ہے، اور اس میں ایک مسلک حق کے لوگ دوسرے مسلک حق کے لوگوں کو روک نہیں سکتے، اس لئے کہ وہ مسلک اس کے ماننے والوں کی دینی سمجھ کے لحاظ سے شریعت کے مقصد کے زیادہ مطابق اور حالات کے لحاظ سے زیادہ مناسب ہو سکتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو اس کے اندر گنجائش رکھی گئی ہے، اس گنجائش کے مطابق وہ اختلاف بے مقصد نہیں، کیونکہ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ یہ دین کے جو قیامت تک کے لئے آیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے دیا گیا ہے، اس کے اندر خلل ہو، خلل ہو ہی نہیں سکتا، جو ہمیں خلل نظر آ رہا ہے، وہ گنجائش ہے جس کو ہماری مصلحت سے رکھا گیا ہے، اس میں اختلاف کا جو موقع رکھا گیا ہے وہ اس لئے کہ اس موقع سے ہم فائدہ اٹھا سکیں، ہمارے حالات بدل سکتے ہیں، ہماری ضروریات بدل سکتی ہیں، ماحول کے ساتھ اور زمانے کے ساتھ ہماری ضروریات بدل جاتی ہیں، اور آپ دیکھئے بعض چیزوں کی صراحت آئی ہے، مثلاً مرض میں وضو اور طہارت کا حکم بدل جاتا ہے، اسی طرح سفر میں قصر کی اجازت مل جاتی ہے، یہ تو ایسا ہے کہ اس کا حکم واضح طریقہ سے آ گیا، لیکن یہ فرق کیوں ہے، اس لئے کہ مسافر کو دشواری ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے اس دشواری کا حل بتا دیا، اور اسی طرح مریض کے لئے پانی کا استعمال مرض کو بڑھا دیتا ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے سہولت رکھ دی، اور اسی کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے یہ اشارہ دے دیا کہ دیکھو اللہ تعالیٰ تمہاری راحت، تمہاری استطاعت کا لحاظ رکھتا ہے، اور اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ مذہب فطرت کے مطابق ہے، اس میں رعایت رکھی گئی ہے، انسان کی مشکلات کی، انسانوں کی ضروریات کی رعایت رکھی گئی ہے، اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ رعایت رکھی ہے تو ہمیں یہ سمجھنا چاہئے کہ جو فرق ہے سمجھنے کا اس میں اس رعایت کی وجہ سے ہے، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے خود اس بات کی اجازت ہے کہ جو چیز ہمارے لئے زیادہ موافق ہے اور شریعت میں اس کی گنجائش ہے، اس میں ہمیں نص مل رہا ہے، تو ہم اس سے فائدہ اٹھائیں، تو ان سب چیزوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلام وہ دین ہے جس میں انسان کی ساری ضروریات اور اس کی مشکلات کا حل رکھا گیا ہے، اور یہ کہ یہ مشکلات اور یہ ضروریات

صرف ایک ہی زمانہ کے لئے نہیں ہے، بلکہ قیامت تک کے لئے ہے۔

آپ دیکھئے کہ جب اسلام آیا تو اسلام سب سے پہلے عربوں کے پاس آیا جو جاہل قوم تھی، جہالت تھی ان میں، نہ وہ علوم سے واقف تھے، نہ ان میں تمدن تھا، دیہاتی زندگی ان کی تھی، لیکن اللہ تعالیٰ نے جو دین عطا فرمایا، جو احکام عطا فرمائے اس حالت میں کہ وہ امی تھے، لیکن احکام کے اندر اتنی گنجائش تھی کہ تمدن آنے پر تمدن کی ضرورت پوری کی، تمدن کی ضرورت اس نے کیسے پوری کی، وہ انسان کی دینی فہم کے ذریعہ سے، عہد عباسی میں جب تمدن پوری طرح چھا گیا وہ تمدن کہاں سے آیا؟ اس کے کچھ حصے تو ایران سے آئے، کچھ حصے یونان سے آئے، یونان، ایران، ہندوستان، قریب و جوار کے جو تمدن علاقے تھے، کچھ چیزیں وہاں سے آئیں، تو عربوں کا جو تمدن بنا وہ ان ساری چیزوں کے استفادہ سے بنا، اور خود عربوں کا جو مزاج تھا اس نے مدد کی، یہ دین کے احکام جو مسلمانوں کو دیئے گئے تھے امی ہونے کے زمانہ میں دیئے گئے تھے، وہ عہد عباسی میں آ کر ایسا وسیع اور ایسا جامع دین کی حیثیت سے سامنے آئے کہ وہ دین انسان کے تمدن کی ساری ضرورتوں کو بخوبی پورا کر سکا اور برابر پورا کرتا رہا۔ ان کی سیاست کی ضرورتوں کو پورا کرتا تھا، ان کی مالیات کی ضروریات کو پورا کرتا تھا، لیکن یہ کیسے ہو سکا، یہ ان علماء کی محنتوں سے ہوا، جنہوں نے اپنے دینی فہم کو استعمال کیا، امام ابو یوسف کا زمانہ جو ہے وہ انتہائی تمدن کا زمانہ ہے اور تمدن کے مسائل اتنے پیچیدہ اور متنوع ہوتے ہیں کہ وہ ایک امی کے بس کے نہیں ہوتے، لیکن ان حضرات نے ان علمائے کرام نے، ان مجتہدین نے دین کی اس طرح تشریح کی، اس طرح استنباط کیا کہ زندگی کی ساری ضرورت اس سے پوری ہوتی تھی، اور انہوں نے ہر سوال کا جواب متعین کر دیا، اور ایسا جواب جو شافی تھا، آپ یہ سمجھئے کہ امام ابو یوسف حنفی تھے اور انہوں نے جو استنباطات کئے ان میں حنفی فقہ کا رنگ تھا، لیکن آج بھی وہ ممالک جہاں فقہ شافعی ہے یا دوسری فقہ ہے وہاں بھی تمدنی مسائل میں استفادہ حنفی مسائل سے کیا جاتا ہے، کیوں؟ اس لئے کہ حنفیہ کے ائمہ نے جو اجتہاد کیا وہ تمدن کے زمانے کا اجتہاد تھا، تمدن کے جو تقاضے تھے، تمدن کی جو ذمہ داریاں تھیں وہ انہوں نے پورا کیا تھا تو آج دوسرے مسلک والوں کو ان مسائل میں اس سے استفادہ کرنا پڑتا ہے، امام ابو یوسف، امام محمد وغیرہ کی محنتوں سے فائدہ اٹھانا پڑتا ہے، تو اللہ تعالیٰ نے وہ دین عطا فرمایا، وہ شریعت عطا فرمائی جو اس وقت سے لے کر قیامت تک انسانوں کی ضرورتوں کو پورا کرتی ہے، اور انسانوں کے اس تنوع کا لحاظ بھی اس میں رکھا گیا ہے جو زندگی کا تنوع ہے، کہیں پر بریلے میدھوں میں انسان رہتا ہے، کہیں ریگستانوں میں انسان رہتا ہے، کہیں تمدن کی حالت میں ہے تو کہیں جہالت کی حالت میں ہے اور بدوی زندگی گزار رہا ہے، ہر جگہ شریعت اسلامی منطبق ہوتی ہے، اس میں کوئی دشواری نہیں ہوتی، ایسی شریعت اللہ تعالیٰ نے ہمیں عطا فرمائی، جو استنباطات ہوئے ہیں فقہ کے عہد عباسی میں مکمل ہو چکے تھے، اور اس کے بعد مسلمانوں کی زندگی میں کوئی بڑی تبدیلی نہیں آئی، سب سے بڑی تبدیلی وہی تھی کہ مسلمان اپنے جزیرۃ العرب کے صحرائی علاقہ سے نکل کر اور پھر متمدن زندگی میں آگئے تھے، اور یورپ جہالت میں مبتلا تھا، ایران بھی پیچھے پڑ گیا اور یونان بھی پیچھے چلا گیا، اور عربوں کے پاس جو تمدن تھا اور جو ان کے توانین تھے، جو ان کی زندگی تھی وہ پوری دنیا سے اعلیٰ معیاری زندگی تھی، اور متنوع تھی، اور شریعت نے ان ساری ضرورتوں کو پورا کیا، وہ شریعت جو ان حضرات نے طے کر دی تھی، اپنے مختلف مسلکوں کے اعتبار سے آپ دیکھئے کہ دوسری تیسری صدی ہجری میں چاروں مسلک مقرر ہو گئے تھے، چاروں جو مذاہب اربعہ ہیں، یہ سب دوسری تیسری صدی کے اندر کے ہیں اور شریعت اپنے اس تنوع کے ساتھ دوسری صدی میں زندگی کے تمام پہلوؤں کے لحاظ سے قابل عمل ثابت ہوئی تھی، بعد میں کچھ جزئیات آتی رہیں، لیکن انسانی زندگی میں کوئی بڑا انقلاب نہیں آیا، اس وقت کے بعد آج عصر جدید میں جب یورپ کا تمدن سامنے آیا اور یورپ نے ترقی کی اور سائنس نے غیر معمولی ترقی کا مظاہرہ کیا تو اب کچھ مسئلے کھڑے ہوئے، اس لئے کہ زندگی ایک نئے ڈھنگ پر آئی، جس سے اب کچھ مسائل کھڑے ہو گئے، لیکن اس سے قبل ہمارے اسلاف کو کسی بڑی سوچ کی ضرورت نہیں پڑی، بس دوسری، تیسری صدی کے اندر جو کچھ غیر معمولی محنت کرنی پڑی وہ تو محنت کی، اس کے بعد فرعی اور معمولی چیزیں تھیں جس کو علماء دیکھتے رہے اور جو سوال اٹھتے تھے جواب دیتے رہے، کوئی غیر معمولی قدم اٹھانے کی ضرورت نہیں پیش آئی تھی، لیکن یہ جو موجودہ تمدن ہے اور موجودہ ترقی ہے سائنس کی ترقی، اس نے مسائل کھڑے کئے، مثلاً ایک یہ مسئلہ ہے، آج سے پچیس سال پہلے مجھے ایک مرتبہ یورپ جانے کا اتفاق ہوا، انگلستان، وہ گرمیوں کا زمانہ تھا، جس میں رات بہت چھوٹی ہوتی ہے تو وہاں گلاسگو جا کر معلوم ہوا کہ یہاں ایک بڑا مسئلہ چل رہا ہے، وہ یہ کہ شفق ڈوبتی نہیں، ختم نہیں ہوتی حتیٰ کہ فجر ہو جاتی ہے، یعنی شفق ہی فجر ہو جاتی ہے، لیکن کب ہوتی ہے، لہذا کب سے اس کو فجر سمجھا جائے اور کب تک اسے شفق سمجھا جائے، اس میں علماء کے درمیان اختلاف ہو گیا، وہاں کئی گروہ بن گئے، اہل فقہ کے گروہ، معلوم ہوا کہ فجر کی نماز یہاں جہاں ہم لوگ ٹھہرے تھے ایک جماعت آ کر بارہ ساڑھے بارہ بجے رات میں فجر کی نماز پڑھتی ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہم نصف نصف تقسیم کر لیتے ہیں، نصف اول رات شفق میں اور نصف ثانی کو فجر میں شمار کرتے ہیں، اور دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ نہیں، جو معتدل علاقے ہیں ان کا لحاظ کرتے ہوئے ہم ڈیڑھ گھنٹے کا وقت فجر کو دیتے ہیں اور ڈیڑھ گھنٹے کا وقت ہم شفق کو دیتے ہیں، چنانچہ ان کے

نزدیک ڈیڑھ گھنٹے کے بعد عشاء ختم ہو جاتی ہے، یعنی ڈیڑھ گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ دونوں کو دیا جائے گا، فہر ہو یا شفق ہو، سو گھنٹہ یا ڈیڑھ گھنٹہ شوافع کے یہاں غالباً سو گھنٹہ اور احناف کے یہاں ڈیڑھ گھنٹے کے قریب ہوتا ہے تو انہوں نے کہا کہ ہم ڈیڑھ گھنٹہ شفق کے لئے رکھتے ہیں اور ڈیڑھ گھنٹہ فجر کے لئے رکھتے ہیں، اور یہی ڈیڑھ گھنٹہ یا سو گھنٹہ کی مدت دونوں کے لئے شروع سے چلتی رہی ہے اور کوئی انقلابی صورتحال پیش نہیں آئی، لیکن موجودہ تمدن میں انقلابی صورتحال پیدا ہو گئی، اس وقت ہم کو اس طرح کی نئی باتوں میں اجتہاد کرنے کی ضرورت پڑے گی اور اسی ہمت، اسی صلاحیت کا ثبوت دینا پڑے گا۔ عبدالول نے جس صلاحیت کا ثبوت دیا، یہ مطلب نہیں ہے کہ بغیر گہری علمی سوچ کے ہم اس میں رائے قائم کر لیں، نہیں، بلکہ اسی واقفیت، اسی ذہانت، انصوح پر وہی گہری نظر رکھتے ہوئے ہمیں کام کرنا ہوگا، جب جا کر ہم ان مسائل کا جواب دے سکیں گے جو مسائل اس وقت اٹھ رہے ہیں، اور اگر ہم ان کا جواب نہیں دیں گے تو ہماری شریعت پر شبہ کیا جانے لگے گا، شریعت کو ناقص سمجھا جانے لگے گا، جو شریعت امی عربوں کو دی گئی تھی، اگر وہ اجتہاد نہ کرتے، محنت نہ کرتے تو دنیا کہتی کہ اسلام امیوں کا مذہب ہے، دوسرے لوگ اس پر عمل کریں نہیں سکتے، اس لئے کہ ان میں جو تمدن آ گیا تھا اور عربوں کا بن گیا تھا، جو دنیا میں سب سے زیادہ فائق تھا، اس تمدن کے جو تقاضے تھے اگر اس کا جواب ہماری شریعت نہیں دے سکی ہوتی تو صاف سمجھا جاتا کہ یہ شریعت جزیرہ العرب کے لئے اور ان پڑھ لوگوں کے لئے ہے، دنیا کے دوسرے حصوں کے لئے نہیں ہے، لیکن ہمارے اسلاف نے یہ پوزیشن نہیں بننے دی، اپنے کو اس میں کھپایا اور ایسے جوابات اس کے مرتب کئے اور ایسے استنباطات کئے کہ جس پر سب مطمئن ہوئے اور کوئی اس پر اعتراض نہیں کر سکتا۔

آج ہم کو اسی طرح کی محنت کی ضرورت ہے اور چونکہ اب ایسے افراد نہیں ہوتے جو کہ اتنا استیجاب رکھتے ہوں، جو اتنے ماہوی ہوں ان ساری چیزوں پر، ان سارے گوشوں پر کہ جن کی ضرورت پڑتی ہے اجتہاد اور استنباط کے لئے، اس لئے بہتر طریقہ یہی ہے جو ماشاء اللہ اختیار کیا جا رہا ہے کہ اکیڈمیاں ہوں، مجالس ہوں، جن میں ضروری صلاحیتوں کے علماء جمع ہوں، وہ علماء جو شریعت کے متنوع گوشوں کی ممتاز صلاحیت رکھتے ہوں، عام صلاحیت والوں کو میں نہیں کہہ رہا ہوں، ان علماء کو کہہ رہا ہوں جو اجتہاد کی اور استنباط کی اچھی صلاحیتیں رکھتے ہوں، ان میں تنوع ہو سکتا ہے، اور ان کے علم کے مدارج ہو سکتے ہیں، لیکن اگر پوری جماعت بیٹھے گی تو ایک دوسرے کے مطالعہ سے، ایک دوسرے کی واقفیت سے فائدہ اٹھائے گی، اور جو مذاکرہ ہوگا اس مذاکرہ سے صحیح حل نکل سکے گا جو بہتر سے بہتر حل ہوگا اور ظاہر ہے کہ اسی دائرہ میں نکالنا ہوگا جو نصوص کا دائرہ ہے اور پھر نصوص کے بعد اجتہاد کا دائرہ ہے، ہمارے اسلاف نے جو اجتہاد کیا ہے اور جو انہوں نے طریقہ اختیار کیا ہے، جو اصول مقرر کئے ہیں اجتہاد کے لئے اور استنباط کے لئے ان اصولوں کی بنیاد پر کرنا ہوگا، ہم اپنی طرف سے کوئی چیز ایجاد نہیں کریں گے، ہمیں اسی لائن پر چلنا ہوگا، اسی دائرہ کے اندر رہ کر کرنا ہوگا، لیکن اس میں ہم اپنی پوری ذہانت استعمال کریں گے، وہ ذہانت جسے دینی ذہانت کہنا چاہئے، اور اللہ تعالیٰ ان کو وہ عطا فرماتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے کلام اور اس کے نبی کے کلام کے ساتھ تعلق و اشتغال رکھتے ہیں، اللہ تعالیٰ وہ پیدا کر دیتا ہے، وہ ایک سمجھ ہوتی ہے، اس کو ہم سمجھ ہی کے لفظ سے ادا کر سکتے ہیں، ایک وہی ہوتی ہے جو نظر کو صحیح جگہ پہنچا دیتی ہے، جیسے آدمی کا ایک ادراک ہوتا ہے کہ جو رہنمائی کر دیتا ہے کہ فلاں بات تو نہیں ہو سکتی، دین کا جو مزاج ہے اس کے لحاظ سے یہ چیز مطابقت نہیں رکھتی، فقہی شخص یہ کس بنیاد پر کہتا ہے، یہ اس سمجھ کی وجہ سے کہتا ہے جو اللہ تعالیٰ عطا فرماتا ہے، جس طرح دنیا کی ایک سمجھ ہوتی ہے اسی طرح دین کی بھی ایک سمجھ ہوتی ہے کہ فوراً آدمی بھانپ لیتا ہے کہ یہ بات دین کے مزاج سے مطابقت نہیں رکھتی ہے، یہ شریعت اسلامی کے مزاج سے مطابقت نہیں رکھتی ہے، تو اس سے آدمی کی حفاظت ہو جاتی ہے، گویا کہ ایک احاطہ میں آ گیا، جس کی وجہ سے وہ خطرہ سے بچ جاتا ہے، غلط کام نہیں کر سکتا۔

یہ کام اکیڈمیوں کے ذریعہ سے، ایسی مجالس کے ذریعہ سے زیادہ بہتر طریقہ سے ہوتا ہے تاکہ اگر ایک آدمی سے کوئی بھول ہو رہی ہوگی تو دوسرا آدمی اس کو متنبہ کر دے گا کہ آپ کو اس کے سمجھنے میں غلطی ہو رہی ہے، اس نفس کا تقاضا یہ ہے، اور ہمارے بڑوں نے جو استنباط کیا تھا اس کا تقاضا یہ ہے، اس کی یہ روح ہے اور اس ضرورت کے لئے شریعت کے مقاصد کو جاننا ضروری ہے، اگر ہم مقاصد کو نہیں جانتے اور ان وجوہ و اسباب کو نہیں جانتے اور سمجھتے جو شریعت کے اندر رکھے گئے ہیں تو پھر ہم کوئی بڑا کام نہیں کر سکیں گے اور کسی اچھے فیصلے تک ہم نہیں پہنچ سکیں گے، مقاصد تو بہر حال سامنے رہنے چاہئیں اور اس پر بڑا کام بھی ہوا ہے اور ہو رہا ہے، اور یہ سیمینار اسی پر ہے، اللہ تعالیٰ نے صاف صاف فرمایا ہے کہ اللہ تمہارے لئے آسانی کا ارادہ رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ تنگی کا ارادہ نہیں رکھتا، تو اس سے صاف یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی کمزوریوں کا، انسان کی ضرورتوں کا لحاظ رکھا ہے اور جو شریعت دی ہے اس میں اس بات کی گنجائش رکھی ہے کہ انسان جہاں پر کمزور پڑتا ہے، جہاں پر اس کی ضرورت کا تقاضا خاص ہوتا ہے وہاں اللہ تعالیٰ نے گنجائش دی ہے، اور وہ گنجائش اسی بعض نصوص کے سمجھنے کے اختلاف میں ہے، جن چیزوں کے سمجھنے میں اختلاف کی گنجائش ہے تو وہ حقیقت میں اختلاف نہیں ہے، بلکہ اس میں ہمارے لئے

ایک گنجائش دی گئی ہے، کہ ہم اپنے کو دیکھیں، اپنی صلاحیتوں کو ٹھولیں اور اس کے مطابق کام کریں، اور ہمارے جو فرقہ کے ائمہ ہیں انہوں نے اس سے پورا فائدہ اٹھایا اور اس کی وجہ سے انہوں نے بالکل ایسی واضح تفصیل شریعت کی دے دی ہے کہ ہم گذشتہ صدیوں میں برابر آسانی کے ساتھ عمل کرتے چلے آئے، ہمیں کوئی پریشانی و دشواری نہیں ہوئی، البتہ ہم کو اب غیر معمولی قدم اٹھانے کی ضرورت پڑے گی، لیکن احتیاط کے ساتھ اور اس سرمایہ کو سامنے رکھتے ہوئے جو ہمارے پاس نصوص کا اور اجتہادات کا ہے، دونوں کو سامنے رکھنا پڑے گا، نصوص جو ہیں پھر اجتہادات، دونوں کو دیکھ کر کرنا ہوگا، پھر خود اللہ تعالیٰ ہم کو وہ سمجھ عطا فرمادے گا کہ ہم جو فیصلہ کریں گے وہ صحیح فیصلہ ہوگا، یہ سمجھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد ہوگی۔

میں اس کو فال نیک سمجھتا ہوں کہ ہمارے مرحوم حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب ”کو اللہ تعالیٰ نے یہ خیال عطا فرمایا، اس خیال کی بنیاد پر انہوں نے یہ اکیڈمی قائم کی اور پھر اس کے سینار منعقد ہوتے رہے، اور اس کے ورکشاپ بھی قائم ہوتے رہے، یہ بھی ورکشاپ ہے، ورکشاپ کا مطلب یہ ہے کہ جو فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں وہ عملی طور پر فرقہ سے کس طرح فائدہ اٹھائیں، اور کیا اضافہ کریں، اضافہ کا ہے، مسائل کا اضافہ نہیں، تشریح کا اضافہ کہ ہم ایسی تشریح کر سکیں کہ کہنے والا اور سننے والا دونوں مطمئن ہوں کہ یہ شریعت کامل اور انسانی مزاج کے مطابق ہے، تو یہ صلاحیت پیدا کرنے کے لئے عملی مشق کی ضرورت ہوتی ہے، اور ورکشاپ کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ اس کی وضاحت کی جائے کہ کس طرح آدمی کام کرے اور کس طرح اپنی صلاحیتوں کو کارآمد بنائے، میں اتنی ہی باتیں کہہ سکتا ہوں، اس میں کوئی اضافہ نہیں کر سکتا، بس خوشی کا اظہار کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ اس کے بہتر نتائج پیدا کرے، لیکن ایک بات جو طلبہ کی حیثیت سے اس ورکشاپ میں شریک ہوئے ہیں ان سے عرض کروں گا کہ یاد رکھئے علم کا معاملہ اپنی محنت پر ہے، نہ استاذ کچھ کر سکتا ہے، اور نہ کتب خانے اور نہ مدرسے کچھ کر سکتے ہیں، محنت کراتی ہے، محنت جتنی کریں گے اتنی ہی کامیابی ہوگی، باقی یہ سب ذرائع ہیں، استاذ بھی ذریعہ ہے، کتب خانہ بھی ذریعہ ہے اور مدرسہ بھی ذریعہ ہے، اس ذریعہ کو استعمال کریں گے، لیکن ہوگا وہی جو آپ کی محنت سے ہو، اپنے کو کھپانے سے ہوگا، اپنے دماغ کو کھپائی اور اپنی توجہ کو کبھی جتنا آپ لگائیں گے، اتنی ہی آپ ترقی کریں گے انشاء اللہ، اور اس بات کو بھی آپ ذہن میں رکھیں کہ آدمی کی قیمت یہ ہے کہ وہ دنیا کو کیا دیتا ہے، اور کیا اضافہ کرتا ہے، یہ انسان کی اصل قیمت ہے، اور اگر یہ نہیں ہے تو کوئی بڑی قیمت اس کی نہیں، آپ کیا دنیا کو دے کر جائیں گے، دنیا سے سب کو جانا ہے، دیکھنا یہ ہے کہ آپ کیا دے کر جائیں گے، کیا اضافہ کر کے جائیں گے؟ آج جن لوگوں کا نام تاریخ میں چمک رہا ہے جن اہل علم کا، وہی ہیں جنہوں نے دنیا کو کچھ دیا ہے، جن سے دنیا آج تک فیض اٹھا رہی ہے، تو ہم دنیا کو کیا دیں گے اور کیا اضافہ کریں گے، یہ ہے ہماری اصل قیمت، اس قیمت کو پیدا کرنے کی ضرورت ہے، کہ ایسی صلاحیت پیدا کی جائے کہ ہم کچھ دے سکیں، کچھ اضافہ کر سکیں۔

اللہ تعالیٰ ہم کو اور آپ سب کو ان چیزوں میں لگنے اور اپنے کو لگانے کی توفیق عطا فرمائے، کہ جس سے امت اسلامیہ کو، شریعت اسلامیہ کو تقویت حاصل ہو اور مدد ملے۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

☆☆☆

خصوصی خطاب:

شریعت کی بنیاد جلب منفعت و دفع مضرت

پروفیسر سید محمد اجتہاد ندوی

أحمدك اللهم حمد من أخلص النية لوجهك الكريم وأصلى وأسلم على رسولك وحبيبك وصفيك
وخليلك محمد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه ومن دعا بدعوتهم واتبعهم باحسان إلى يوم الدين
أما بعد!

عالم عرب میں کچھ اہل علم نے فقہ اکیڈمی یا فقہی کام اور خاص طور سے مقاصد شریعت سے متعلق یہ طے کیا تھا، جبکہ مخالفتوں کے جہوم میں بے حد ضرورت تھی کہ ایک ایسی فیصلہ کی قائم کی جائے جس میں علماء کرام اور فقہاء بیٹھ کر پورے عالم اسلام کے لئے رہنما اصول تیار کریں۔ ۱۹۵۷ء کے اپریل یا مئی کا مہینہ تھا کہ وہاں شیخ ابوزہرہ، ڈاکٹر یوسف موسیٰ، شیخ مصطفیٰ السباعی، مصطفیٰ احمد زرقاء اور ڈاکٹر معروف دو الیبی جمع ہوئے۔ اور انہوں نے دو کام کرنا طے کیا۔ ایک تو فقہی موسوعہ (دائرة المعارف) فقہ اسلامی کا تیار کیا جائے گا۔ دوسرے عالم اسلام کے مختلف ملکوں اور شہروں میں فقہ اکیڈمی قائم کی جائے گی۔ موسوعہ کا کام شروع کر دیا گیا اور شیخ عبدالفتاح ابو غندہ (جن کی شخصیت سے آپ واقف ہیں، انہوں نے ہمارے ہندوستان کے عظیم عالم مولانا عبدالحی فرنگی علی کا سب سے زیادہ تعارف کرایا، ان کی کتابوں کی تحقیق کر کے وہاں متعارف کرایا ہے)، وہ اس کے کنوینر مقرر ہوئے، اور وہ کام خاصے عرصے تک دمشق میں چلتا رہا، لیکن حالات جب ناموافق ہو گئے تو شیخ اسے لے کر کویت کی دعوت پر کویت چلے آئے۔ اب تک اکتالیس جلدیں موسوعہ کی شائع ہو چکی ہیں۔ میں اس سلسلہ میں کچھ اضافہ نہیں کرنا چاہوں گا، اور نہ تبصرہ کرنا چاہوں گا۔ لیکن دو شخصیتوں کا تذکرہ معاصر شخصیتوں میں ضرور کروں گا: ایک تو شیخ علال القاسمی مراکش کے۔ دوسرے ڈاکٹر محمد معروف دو الیبی شام کے۔ جن میں سے ایک آخر الذکر باحیات ہیں اور وہ سعودیہ عربیہ میں ہیں۔ یہ دونوں فقیہ کے ساتھ ساتھ سیاستدان بھی تھے۔ اور اتفاق یہ ہے کہ دونوں اپنے اپنے ملک کے وزیر اعظم ایک نہیں کئی بار ہوئے۔ انہوں نے باقاعدہ طور سے مقاصد شریعت پر، اصول فقہ پر بڑا گراں مایہ کام کیا ہے۔ علال القاسمی شاعر بھی تھے، ادیب بھی تھے اور اسی کے ساتھ فقیہ بھی تھے۔ اور فقیہ کے لئے آپ جانتے ہیں کہ دنیا سے اور اس کے حالات سے، اس کے تغیرات سے اور اس کے مختلف گرد و پیش سے اور رد و بدل سے واقف ہونا ضروری ہے۔ ورنہ فقہ میں اور فقہی بصیرت میں کمی رہے گی۔ یہ علال القاسمی اور ڈاکٹر معروف دو الیبی کا امتیاز تھا۔ ڈاکٹر دو الیبی صاحب سیاست کے ساتھ ساتھ رومی قانون کے بڑے ماہر تھے۔ اور ان کی بہت گراں قدر کتاب ہے جو فیصلہ آف لاد مشق یونیورسٹی میں پڑھائی جاتی تھی۔ وہ خود پڑھاتے تھے۔ عرصہ دراز تک استاذ تھے۔ اسی دوران انہوں نے ”المدخل إلى علم أصول الفقه“ تیار کی جو عصری زبان میں اور نئے انداز میں پورے طور پر تحقیق کا ایک بہت ہی ممتاز اور نمایاں کام ہے۔ باقی تعارف اور بھرپور حالات آپ سن چکے ہیں۔ اب ہمارا اور آپ کا کام ہے۔

ورکشاپ محاضرات، تقریریں اور کلمات کا نہیں ہوتا بلکہ تبادلہ خیال کا ہوتا ہے۔ تبادلہ خیال کے نتیجے میں وہ نقاط نمایاں کئے جاتے ہیں جو آئندہ فقہ کے طلبہ کے لئے رہنما اصول کے طور پر پیش ہوں، خواہ وہ انصاف کی شکل میں ہوں، خواہ نوٹس کی شکل میں ہوں، خواہ وہ مذاکرات کی شکل میں ہوں،

۱۱ افسوس کہ ۱۶ جنوری ۲۰۰۳ بروز جمعہ کو وفات ہو گئی اور بیعت مدینہ طیبہ میں تدفین ہوئی۔ غفر اللہ له وأجزل مشوبہ

کسی بھی صورت سے اسے طے کر کے، تیار کر کے پیش کیا جاتا ہے۔ تاکہ مختلف دانش گاہوں، اداروں اور مدرسوں میں اس کو نافذ کیا جائے اور اس کے مطابق فقہی تیاری کی جائے۔ یہ صرف فقہ ہی کے میدان میں نہیں ہوتا ہے، بلکہ یونیورسٹیوں میں عام طور سے ورثہ یا ورکشاپ کے نام سے اس کا رواج ہے جو سال بس ایک یا دو، تین سال پر ایک مرتبہ ضرور کیا جاتا ہے، تاکہ نصاب پر از سر نو غور کیا جائے۔ جو نصاب پڑھایا جاتا ہے جس موضوع سے کبھی متعلق ہوتا ہے اس نصاب پر غور کیا جائے اور حالات کے مطابق اس میں تبدیلی وغیر ہو، تاکہ متحرک اور رواں دواں زندگی میں اس سے رہنمائی حاصل کی جاسکے۔

مجھے امید ہے کہ ہم سب بیٹھ کر اسی کو بنیاد بنا کر اپنے اس ورکشاپ میں فقہی بصیرت اور تفتقہ کے لئے کچھ ایسے اصول ضرور بنائیں گے جس کے نتیجے میں ہم آئندہ نسلیں تیار کر سکیں تاکہ ان حالات میں جس کی طرف جناب عبدالرحیم قریشی صاحب اور ہمارے دوسرے بزرگوں اور علماء نے اشارہ کیا، یقیناً ہم جن حالات سے گزر رہے ہیں ان حالات کا تقاضہ ہے کہ ہم ان نئے مسائل اور جدید چیزوں کے حل بہت آسانی کے ساتھ اپنی شریعت اور فقہ کی روشنی میں پیش کر سکیں، تاکہ یہ انگشت نمائی نہ کی جاسکے کہ علماء جو قرآن و حدیث اور فقہ کے حامل ہیں وہ ہمارے لئے رہنمائی کا باعث نہیں بنتے ہیں۔ ہمارا یہ دین اور یہ شریعت ہے جس میں علماء نے قواعد فقہیہ کے نام سے شریعت کے اصول و ضوابط تیار کئے۔ ان میں بہت ہی واضح طریقہ پر ان علماء کرام نے یہ قاعدہ بنایا کہ "لا ینکو تغیر الأحکام بتغیر الأزمان" اور مقاصد شریعت کی بنیاد لا ضرر ولا ضرار کے قاعدہ پر ہے۔ یعنی جلب منفعت اور دفع مضرت۔ یہ قواعد انہوں نے تیار کئے تھے، لیکن بہت واضح شکل میں مجلہ الاحکام العالیہ کے اندر جو دور اخیر میں عثمانی قانون کی ایک دستاویزی شکل تھی اور جس میں شریک ہونے والوں میں شیخ زرقاء کے والد محمد الزرقاء بھی تھے۔ ان لوگوں نے قواعد فقہیہ تیار کیا۔ شیخ مصطفیٰ زرقاء نے اپنی کتاب "المدخل الفقہی العام" یا "الفقہ فی ثوبہ المجدید" کے آخر میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ اسی کی روشنی میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے ذکر کیا کہ ایک فاضل ڈاکٹر علی احمد نے "القواعد الفقہیہ" کتابی شکل میں تیار کر کے اس پر پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے۔ جو شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء کے اشراف اذران کی سپرویزن میں ہوا ہے۔ یہ وہ چیزیں ہیں جنہیں آپ کو پیش نظر رکھنا ہے۔ اور اسی کے مطابق آپ کو اپنے اس ورکشاپ میں کام کرنا ہے۔ ان بزرگوں کی رہنمائی میں جنہیں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے تیار کیا ہے اور وہ بالکل صدق و حق کے ساتھ ان کی جانشینی کر رہے ہیں۔ خاص طور سے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب جو اس فقہ اکیڈمی کے میرکارواں ہیں وہ اور ان کے ساتھی۔ انشاء اللہ ہم توقع کرتے ہیں کہ یہ کاروان فقہ رواں دواں رہے گا۔ اور حضرت قاضی صاحب کی روح کو سکون عطا کرتا رہے گا۔ اور ہم ان فقہی کاوشوں کے ذریعہ سے نئے زمانہ اور جدید حالات میں اٹھتے ہوئے مسائل کو حاصل کرتے ہوئے شریعت کی ابدیت اور اس کی عظمت، بڑائی اور برتری کو ثابت کریں گے۔ میں ان الفاظ کے ساتھ آپ سب حضرات کا شکر گزار ہوں۔ اور خاص طور سے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کا کہ انہوں نے ان کلمات کے لئے مجھے موقع عطا فرمایا اور یہ سعادت مجھے حاصل ہوئی۔ اللہ تعالیٰ آپ سب کو جزاء خیر عطا فرمائے اور ہمارے اس ورکشاپ کو کامیابیوں سے ہمکنار کرے، آمین۔

والسلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ۔

پروفیسر فیصل عالمی ایوارڈ یافتہ ہے۔

دوسرا باب

مقاصد شریعت اساس اور مدارج

عظیم قرآنی مقاصد: توحید، تزکیہ، عمران

اجتہاد مقاصدی اور اجتہاد اصلاحی

مقاصد شریعت اور اصول فقہ

احکام شریعت کے مقاصد اور ان کے مدارج

امام محمد طاہر بن عاشور اور نظریہ مقاصد

امام شاطبی کا نظریہ مقاصد



اجتہاد مقاصدی اور اجتہاد اصلاحی

ڈاکٹر صلاح الدین سلطان

ترجمہ: مولانا محمد نعیم اختر ندوی

حمد و ثناء اور دعا کے بعد! علماء کرام اور دینی بھائیو!

سب سے پہلے اس مبارک ملاقات پر میں اللہ کا شکر بجالاتا ہوں۔ مجھے آپ سب کے ساتھ اللہ کے لئے محبت ہے اور میں ہمیشہ آپ سب کے لئے دعا کرتا رہتا ہوں۔ آج جبکہ دنیا باہم بہت قریب آگئی ہے، اور وہ ایک گاؤں کی مانند ہو گئی ہے۔ بلکہ ایک ہوٹل کی طرح ہے، کیونکہ گاؤں میں پھر بھی اخلاق، اقدار اور تہذیب ہوتی ہے۔ مگر ایک ہوٹل کی زندگی آزاد ہوتی ہے۔ ایسے وقت میں اس بات کی زیادہ ضرورت ہے کہ اہل علم صرف اللہ کی رضا کے لئے ایک دوسرے سے قریب ہوں اور اللہ کے دین کے لئے وہ مشترکہ طور پر کام کریں۔ میں اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذمہ داران کا شکر یہ ادا کرتا ہوں۔ ڈاکٹر طہ جابر العلوانی کا شکر گزار ہوں، اور آپ سب کو المعہد العالمی للفکر الاسلامی کے ارکان کا سلام پہنچاتا ہوں، اسی طرح مجمع الفقہ الاسلامی شامی امریکہ جس کا میں بھی ایک ممبر ہوں، کے ارکان کا سلام پہنچاتا ہوں۔ اس دعا کے ساتھ کہ مقاصد شریعت کا موضوع ہم سب کو اس طرح باہم متحد کر دے کہ ہماری عقلیں ایک دوسرے سے قریب اور ہمارے قلوب متحد ہوں اور اس طرح ہم اللہ کے دین کو پورے عالم میں ظاہر کریں، اللہ کا ارشاد ہے: "کنتم خیر أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر وتؤمنون باللہ" (آل عمران: ۱۱۰) (تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کی گئی ہے تم بھلائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)۔

یہ ورکشاپ جو مقاصد شریعت کے موضوع پر منعقد ہو رہا ہے۔ اس کی اہمیت یہ ہے کہ شریعت کے ان عظیم مقاصد کو اس میں سمجھنے کی کوشش کی جائے گی، جن کے لئے اللہ نے احکام نازل فرمائے ہیں۔ اس دنیا میں انسان کی تخلیق کے عظیم مقاصد کیا ہیں؟ لوگوں کو دعوت دینے اور دنیا کی اصلاح کرنے کے عظیم مقاصد کیا ہیں، اللہ کا ارشاد ہے: "وما ارسلناک إلا رحمة للعالمین" (انبیاء: ۱۰۷) (اور ہم نے آپ کو ساری کائنات کے لئے رحمت ہی بنا کر بھیجا ہے)، باوجودیکہ ہم آج دنیا میں پسماندگی کی زندگی گزار رہے ہیں، جبکہ اس سے قبل ہم عروج اور ترقی کے بام پر تھے، پھر بھی ہم اللہ کی مدد سے پوری دنیا کی اصلاح کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ہم مسلمانوں کے پاس اصلاحی تناظر ہے۔ اور موجودہ دنیا کو آج پچھلے کسی بھی وقت سے زیادہ زندگی کے مختلف میدانوں سے متعلق اسی اصلاحی نقطہ نظر کی ضرورت ہے۔ لیکن اس سے پہلے ہمیں یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ اسلامی شریعت کے عمومی مقاصد کیا ہیں؟ تاکہ ہم لوگوں کے سامنے زندہ نمونہ کے طور پر وہ اسلامی شریعت پیش کر سکیں، جو ان کی مشکلات کا دوا بنے، اور انہیں دنیا اور آخرت دونوں میں سعادت و سرخروئی سے ہمکنار کرے۔ ارشاد ربانی ہے: "لعلکم تتفکرون فی الدنیا والآخرة" (سورہ بقرہ: ۲۱۹)، اور ارشاد ہے: "وابتغ فیما آتاک اللہ الدار الآخرة ولا تنس نصیبک من الدنیا وأحسن کما أحسن اللہ إلیک ولا تبغ الفساد فی الأرض" (سورہ قصص: ۷۷) (اور جو کچھ تجھے اللہ نے دے رکھا ہے اس میں عالم آخرت کی بھی جستجو کر اور دنیا سے (بھی) اپنا حصہ فراموش مت کر اور جس طرح اللہ نے تیرے ساتھ حسن سلوک کیا ہے تو بھی (بندوں کے ساتھ) حسن سلوک سے پیش آ، اور روئے زمین پر فساد مت پھیلا)، وہ فساد جو آج پوری دنیا میں پھیلا ہوا ہے اس نے دنیا میں تین قسم کی بڑی تجارت پھلائی ہے: ایک گھٹیا جنسی خواہشات کی تجارت، دوسری منشیات کی تجارت جس نے دنیا کی تمام انسانی اور مالی طاقتوں کو تباہ کر دیا ہے، اور تیسری قسم ہتھیار کی تجارت جس میں معصوم بے گناہ لوگ اور خصوصاً بچے اور عورتیں ظلم کا نشانہ بن رہی ہیں۔ بیسویں اور اکیسویں صدی کی تہذیب نے یہ تحفے ہمارے سامنے پیش کئے ہیں۔ دنیا کی سب سے بڑی تجارت نہ تو غذائیات سے متعلق ہیں، نہ پہناوے اور لباس سے اس کا تعلق ہے، اور نہ ہی وہ دوا و علاج کے میدان میں ہے۔ بلکہ یہ سب سے پہلے جنس کی تجارت ہے۔ دوسرے نمبر پر منشیات کی تجارت۔ اور تیسرے نمبر پر ہتھیاروں کی تجارت ہے۔ سترہویں صدی عیسوی میں یہودیوں نے اس کی پلاننگ کی تھی کہ سورج کی کھلی

روشنی کے نیچے زنا کا ارتکاب کیا جائے۔ چنانچہ آج سورج کی روشنی میں، کیمروں اور فوکس کے سامنے زنا کی گھنٹیا ترین صورتوں کا ارتکاب کیا جا رہا ہے، اقوام متحدہ نے ۱۹۹۰ء میں جامعہ از ہر والے ملک مصر اور معز الدین کے شہر قاہرہ میں کانفرنس منعقد کی جس میں اسلامی ممالک پر زور دیا گیا کہ وہ مرد کے ساتھ مرد کی شادی، عورت کے ساتھ عورت کی شادی اور مرد و عورت کے اجتماعی جنسی تعلقات یا ایک عورت کے ساتھ کئی مردوں کے جنسی تعلق اور ایک مرد کے ساتھ کئی عورتوں کے جنسی تعلق کی اجازت دے۔ لیکن مسلمانوں کے زبردست احتجاج کی وجہ سے یہ کانفرنس بلکہ سازش کرنے والے لوگ اپنے مقاصد تک پہنچنے میں ناکام رہے۔ پھر بکین چین میں دوسری کانفرنس منعقد کی گئی اور استنبول میں تیسری منعقد ہوئی۔ اور برابر ایسی کانفرنسیں منعقد کی جا رہی ہیں تاکہ پوری دنیا اس اخلاقی بے راہ روی میں مبتلا ہو جائے۔ میں گذشتہ جولائی کے مہینہ میں لندن کے ایک کانفرنس میں تھا۔ وہاں میں نے اخبار کے صفحہ اول پر دیکھا کہ برطانیہ اس بات پر فخر کا اظہار کرتا ہے کہ مرد کے ساتھ مرد کی شادی کی قانونی اجازت دینے کے پہلے ہفتہ میں ایک لاکھ شادی شدہ مردوں نے اس قانون کے تحت رجسٹریشن کرایا۔ اسی اخبار کے پہلے اور تیسرے صفحہ پر اس خبر کی تکمیل میں ایک ایسی تصویر شائع کی گئی تھی جس میں ستر برس سے زیادہ کے مرد تھے، ایک کی عمر ستر برس تھی اور دوسرے کی ایک تتر برس۔ وہ دونوں کہہ رہے تھے کہ اب ہم اس حال میں مر رہے ہیں کہ ہماری شادی قانونی ہوگی، ہم نے چالیس برس سے یہ شادی کر رکھی ہے۔ غور فرمائیے انہوں نے چالیس برس سے مرد کے ساتھ شادی کر رکھی تھی اور اب ان کی شادی قانونی ہو گئی تھی۔ کناڈا میں اور امریکہ کے بعض صوبوں میں مرد کے ساتھ مرد کی شادی کی اجازت ہے۔

اقتصادیات کے میدان میں آئیے، یہاں ایک طرف تباہ کن غربت ہے اور دوسری طرف فساد انگیز دولت مندی۔ یا تو ایسے لوگ ہیں جنہیں پیٹ بھر کھانا نصیب نہیں یا ایسے ہیں جو کچھ نہیں پاتے کہ اپنی دولت کہاں خرچ کریں۔ اس دنیا میں ایسے بھی مظالم ہیں جہاں بے گناہ بچوں اور عورتوں کو ٹول کیا جا رہا ہے۔ تنہا بھی اور اجتماعی طور پر بھی۔ اور جدید ٹکنالوجی اور آلات و وسائل کا استعمال آبادی کو تباہ و برباد کرنے میں کیا جا رہا ہے۔ جبکہ اسلامی شریعت کا ایک مقصد یہ تھا کہ آباد کیا جائے اور تمام دنیا میں تہذیب پھیلائی جائے۔ اور نہ صرف مسلمانوں بلکہ تمام انسانوں کے لئے خیر عام کیا جائے۔ لیکن اس وقت دنیا میں بڑے بڑے چیلنج ہیں، اس لئے جب ہم اس چھوٹے سے ہال میں گفتگو کرتے ہیں تو ہمارے سامنے عالمی چیلنج ہوتے ہیں جن سے ہم صرف نظر نہیں کر سکتے۔ ہم پر ضروری ہے کہ ہم علاقائی ہی نہیں بلکہ عالمی معاشرہ میں ایک متحرک قوت بنیں۔ ہمارا ادارہ انفرادی زندگی کا تنگ دائرہ نہ ہو۔

یہ چیلنجز جن میں سے کچھ کا ہم نے تذکرہ کیا ہے، چند بنیادی عناصر کے محتاج ہیں، تاکہ ہم اس بڑی ذمہ داری کو اٹھا سکیں۔ ارشاد باری ہے: "وَمِنْ أَحْسَنِ قَوْلِهِمْ إِذْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (سورہ فصلت: ۳۳) (اور اس سے بہتر بات کس کی ہے جو (دوسروں کو) اللہ کی طرف بلائے اور (خود) نیک عمل کرے اور کہے کہ میں تو فرمانبرداروں میں سے ہوں) ہمیں اس بات کا احساس رہنا چاہئے کہ ہم دنیا کے جس حصہ میں بھی ہوں ہم اللہ کے نزدیک سب سے قیمتی مخلوق ہیں۔ یہ کوئی مسئلہ نہیں ہے کہ انسان و بائٹ باؤس میں ہو، یا کرملین میں ہو یا کسی اور چکا چونڈ کر دینے والے مقام و منصب پر ہو۔ کیونکہ ہم اللہ سے سب سے زیادہ قریب ہیں۔ اللہ خود کہتا ہے: "وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (علق: ۱۹) (اور نماز پڑھتے رہئے اور قرب حاصل کرتے رہئے)، اللہ کو سجدہ کرنے والا یہ انسان ہی اللہ سے سب سے زیادہ قریب ہے، قیامت کے دن ایک بہت ہی موٹے شخص کو لایا جائے گا لیکن وہ اللہ کے نزدیک مجھ کے ایک پر کے برابر بھی نہیں ہوگا۔ اور ایک بہت ہی پراگندہ حال و پراگندہ ہال شخص اللہ پر قسم کھا لیتا ہے تو اللہ اس کی قسم پوری فرمادیتا ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت معاویہ بن سفیان کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "مَنْ يَرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي وَلَنْ تَزَالَ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يُضِرُّهُمْ مِنْ خَالِفِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ" (اللہ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے اسے دین میں کچھ عطا فرماتا ہے، میں تو صرف تقسیم کرنے والا ہوں، دینے والا اللہ ہے، اور ہمیشہ میری امت کی ایک جماعت حق پر ظاہر رہے گی، ان کی مخالفت کرنے والا ان کا نقصان نہیں کر سکتے گا وہ اسی طرح رہیں گے یہاں تک کہ اللہ کا حکم آجائے گا)۔ لہذا اگر کسی شخص کو قرآن عطا کیا گیا اور اس نے دوسرے کو اپنے سے بہتر تصور کیا تو اس نے اللہ کی عظیم چیز کی تحقیر کی اور اللہ کی حقیر چیز کی تعظیم کی۔ ہم اسلام، قرآن اور دعوت الی اللہ کی وجہ سے اس زمین پر اللہ کی سب سے بہتر مخلوق ہیں۔ چاہے ہمارے مادی امکانات و وسائل قلیل اور محدود ہوں، جناب محمد رسول اللہ ﷺ ہیتم تھے۔ پیٹ بھر کی ضروریات نہیں پاتے تھے، لیکن اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے انہیں ان الفاظ میں خطاب کیا: "وَإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ" (قلم: ۴) (اور بے شک آپ اخلاق کے اعلیٰ مرتبہ پر ہیں)، "قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ

ولد فانا اول العابدین" (زخرف: ۸۱) (آپ کہہ دیجئے کہ اگر (خدائے) رحمن کے اولاد ہو تو سب سے اول عبادت کرنے والا تو میں: ہوں)، اور حضور ﷺ نے فرمایا: "اناسید ولد آدم ولا فخر" (میں آدم کی اولاد کا سردار ہوں اور اس میں کوئی فخر نہیں ہے)۔ علماء کرام دراصل انبیاء کرام کے وارث ہیں، انبیاء کرام درہم و دینار کا وارث نہیں بناتے، بلکہ وہ علم کی وراثت چھوڑتے ہیں۔ تو جسے یہ وراثت ملی اسے بہت بڑی نعمت مل گئی، پس میں اپنے آپ کو اور اپنے تمام دینی بھائیوں کو جو علماء ہیں، یہ دعوت دیتا ہوں کہ ہم اپنے دین پر فخر محسوس کریں۔ ہم نہ تو قلیل ہیں اور نہ کمزور، ہم کمزور اپنی ذات کے اندر ہیں، لیکن جب ہم اپنی کمزوری کا رشتہ اپنے آقا و مالک کی قوت سے جوڑ لیتے ہیں تو ہم دنیا کی سب سے بڑی طاقت بن جاتے ہیں۔ ہم دولت و مال میں غریب ہیں، ہم جاہ و عزت میں متواضع ہیں۔ لیکن جب ہم اپنے فقر و غربت کو مالک و مولا کے غناء سے جوڑ لیتے ہیں تو ہم دنیا میں سب سے بڑے مالدار ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح جب ہم اپنی ذلت کو پروردگار کی عزت سے ملا لیتے ہیں تو ہم دنیا میں سب سے باعزت ہو جاتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے اندر دو باتیں ایک ساتھ ہونی چاہئے، ایک قلبی خشیت اور دوسرے شرعی حجت۔ وہ علماء جنہوں نے دنیا کی تاریخ بدل دی اور اس پر زبردست اثرات ڈالے وہ صرف معلومات کا انبار اور جزئی مسائل کا علم نہیں اٹھائے ہوئے تھے۔ بلکہ وہ شرعی حجت کے ساتھ ساتھ قلبی خشیت بھی رکھتے تھے۔ سلطان العلماء حضرت عز بن عبد السلام ایک ساتھ دونوں صفات سے آراستہ تھے، اسلام کا شرعی فہم اور دل میں خشیت الہی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "الذین یبلغون رسالات اللہ و یخشونہ ولا یخشون احدا الا اللہ" (احزاب: ۳۹) ((یہ وہ لوگ ہیں) جو اللہ کے پیامات پہنچایا کرتے تھے اور اسی سے ڈرتے تھے اور بجز اللہ کے کسی سے نہیں ڈرتے تھے)۔ اور مزید ارشاد ہے: "انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء" (فاطر: ۲۸) (اللہ سے ڈرتے تو بس وہی بندے ہیں جو علم والے ہیں)۔

منگولی قوم مشرقی ممالک سے بغداد آئی اور انہوں نے خلیفۃ المسلمین کو بڑی ذلت کے ساتھ قتل کر دیا، اور ساتھ ہی بیس لاکھ مسلمانوں کو تہ تیغ کر دیا۔ انہیں تلوار سے یا پتھر سے کچل کر ختم کیا۔ جیسا کہ اس وقت عرب ممالک کے دروازہ بصرہ و کوفہ کے ملک بغداد جہاں آخری صحابی حضرت انس بن مالکؓ کی وفات ہوئی اس پر قبضہ ہو چکا ہے، امام جبرتی فرماتے ہیں: ایک منگول شخص پورے پورے گاؤں میں داخل ہوتا اور گاؤں کے ہر فرد کو حکم دیتا کہ وہ ایک ایک پتھر لے کر آئے اور اسے اپنے سر کے نیچے رکھ کر لیٹ جائے، پھر وہ تہا منگولی شخص ہر ایک کے پاس سے گذرتا اور اپنے ہاتھ میں اسی طرح کا ایک پتھر لئے ہوتا اور پتھر پر سر رکھے لیئے مسلمان کا سر اپنے پتھر سے پکلتا جاتا۔ امام جبرتی اس کو نقل کر کے تعجب کا اظہار کرتے ہیں اور ہم بھی تعجب کا اظہار کرتے ہیں، تمہارے پاس پتھر ہے، اگر مرنے کے علاوہ چارہ نہیں ہے تو یہ ذلت کی موت کیوں؟ کہاں گئی مومن کی غیرت و حمیت؟؟ حضرت عمر بن خطابؓ نے فرمایا: مجھے ایسا شخص پسند ہے جسے ذلت پر اتارا جائے تو وہ پوری قوت سے جواب دے کہ ایسا نہیں ہو سکتا۔ معاملہ اس سے بھی زیادہ سخت تھا۔ مؤرخین لکھتے ہیں کہ ایک مسلم حکمراں نے دو نئے جوتے خریدے اور ان پر اپنے چہرہ کا نشان بنایا اور ان جوتوں کو اپنے قیمتی تحائف اور سونے کے ساتھ منگولی قائد ہلاکو کے پاس بھیجا۔ اور اس سے درخواست کی کہ وہ اپنے پاؤں سے اس کے چہرہ کو صبح و شام روندنے کی عزت بخشے۔ جوتے پہنئے اور مجھے روندیے۔ ایک مسلم حکمراں ہلاکو جیسے کافر سے یہ درخواست کر رہا ہے کہ وہ اس کو اس طرح عزت بخشے کہ اس کے چہرہ کو اپنے پاؤں سے روندے اور اس کے ساتھ اس نے اپنے لڑکے کو بھیجا لیکن ہلاکو نے اپنے کو اس سے بڑا سمجھا کہ وہ اس کے چہرہ کو روندے۔ ارشاد باری ہے: "ولن ترضی عنک الیہود ولا النصارى حتی تتبع ملتہم قل ان ہدی اللہ ہو الہدی" (بقرہ: ۱۲۰) (اور آپ سے یہود و نصاریٰ ہرگز خوش نہ ہوں گے جب تک کہ آپ ان کے مذہب کے پیرو نہ ہو جائیں آپ کہہ دیجئے کہ اللہ کی (بتلائی ہوئی) تورہ بس وہی ہے)۔ ہلاکو نے اس کے لڑکے کو قتل کرنے کا ارادہ کیا اور حکمراں کے محافظ کو اسی وقت قتل کر دیا، ان سارے حالات میں سلطان العلماء عز الدین بن عبد السلام پیدا ہوئے، جن کے اندر شرعی حجت اور قلبی خشیت دونوں اوصاف ایک ساتھ جمع تھے۔ اگر کسی عالم کے اندر حجت شرعی ہو لیکن اس کے دل میں خشیت الہی نہ ہو تو وہ بدلس (ملاوٹ کرنے والا) ہوگا، باطل کا فتویٰ دینے والا ہوگا۔ وہ ایسی راہوں کی تلاش کرنے والا ہوگا جن کے ذریعہ وہ مال و آمدنی کما سکے اور بادشاہوں سے جاہ و منصب حاصل کر سکے۔ یا لوگوں میں اسے جاہ و عزت مل سکے۔ لیکن جو عالم دونوں اوصاف سے آراستہ ہوتا ہے، حتیٰ کہ ائمہ اربعہ کو بھی ابتلاء و آزمائش سے گذرنا پڑا۔ اور امام ابوحنیفہ نے جو صبر کیا اس نے دنیا والوں کی نگاہ میں ہمیشہ کے لئے ان کا مقام بلند کر دیا۔ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کی داستان صبر و عزمیت بھی ایسی ہی ہے۔ ان ائمہ کے پاس صرف علم اور اس کے الفاظ و حروف نہ تھے بلکہ ان کے دلوں میں

اللہ کا خوف اور خشیت بھی تھی، اللہ تعالیٰ نے وحی کی سب سے پہلی آیت میں فرمایا: "اقرأ باسم ربك الذي خلق" (اقرا: ۱:۱) (آپ پڑھئے اپنے پروردگار کے نام کے ساتھ جس نے (سب کو) پیدا کیا ہے)۔ اسی سورت کے آخری الفاظ ہیں: "واسجد واقترب" (اقرا: ۱۹:۱) (اور نماز پڑھتے رہئے اور قرب حاصل کرتے رہئے) اور دوسری سورت میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "والقلعہ وما یسطرون" (قلم: ۱:۱) (نون، قسم ہے قلم کی اور اس کی جو وہ (فرشتے) لکھتے ہیں)۔ اور اسی میں ہے: "فسبح باسم ربك العظيم" (واقفہ: ۷۴) (سواپنے عظیم الشان پروردگار کے نام کی تسبیح کیجئے)، اور تیسری سورت میں ہے: "یا ایہا المزمل قم اللیل الا قلیلاً" (مزل: ۲:۱) (اے کپڑوں میں لپٹنے والے رات کو (نماز میں) کھڑے رہا کیجئے)، اور ساتھ ہی قرآن کی ترتیل کا اور اس کے فہم کا حکم ہے، اور اسی سورت کے آخر میں قرآن پڑھنے اور اس کو سمجھنے کا حکم ہے۔ پس جو امانت ہمارے دوش پر ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے اندر علم کی حجت کے ساتھ قلبی خشیت بھی ہو۔ اسی طرح اگر ہمارے اندر قلبی خشیت تو ہو لیکن علمی حجت و صلاحیت نہ ہو تو ہم لوگوں کو کیا بتا سکیں گے؟ جو شخص بغیر علم کے فتویٰ دے گا وہ جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنائے گا۔ ابن القیم فرماتے ہیں: فتویٰ کی کثرت علم کی قلت کی وجہ سے ہوتی ہے، یا علم کی کثرت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ ایک شخص ہر مسئلہ میں فتویٰ دیتا چلا جاتا ہے۔ جو علمی موضوع آئے اس پر وہ رائے دیتا چلا جاتا ہے۔ مثلاً ایک شخص نے چند حروف کو ملا کر ایک لفظ بنا لیا، عربی ڈکشنری میں کہیں وہ لفظ نہیں ہے۔ مثلاً اس نے خ، ن، ف، ش، الف، ر۔ اس طرح لفظ بنایا، "الحو نفاشار" اور پوچھا: مولانا صاحب! فتویٰ بتائے۔ لفظ حونفاشار کا کیا معنی ہے عربی لغت میں؟ انہوں نے جواب دیا: حونفاشار کا معنی ہے وہ چیز جس سے کوئی چیز باندھی جائے۔

ایسا شخص کیا ہے، مدلس ہے، لوگوں میں اپنا مقام بنانا چاہتا ہے۔ ہمیں تو ایسا عالم چاہئے جو حجت شرعی کے ساتھ قلبی خشیت کا مالک ہو۔ وہ صلاحیت جس نے حسن بصری کو ایسا بنا دیا کہ وہ عمر بن بھیرہ کے دروازہ پر کھڑے ہو گئے جو ولید بن عبد الملک اور حجاج بن یوسف کی طرف سے عراق اور ایران کا حاکم تھا۔ ولید بن عبد الملک نے اسے ایسے کاموں کا حکم دے رکھا تھا جو اللہ کو ناپسند ہو۔ تو اس نے حضرت شعبی اور حضرت حسن بصری کو بلوایا۔ اور پوچھا کہ میں کیا کروں۔ آپ حضرات فتویٰ دیں۔ اللہ نے امیر المؤمنین کی اطاعت فرض فرمائی ہے۔ اور حاکم مجھے ایسی باتوں کا حکم دے رہا ہے جو اللہ کو پسند نہیں ہیں۔ شعبی نے ذرا گول مول سا جواب دیا۔ ایک لطیفہ ہے کہ ایک صاحب ریڈیو اسٹیشن گئے، وہاں ان سے کہا گیا کہ برتھ کنٹرول پر آپ گفتگو کریں۔ جب گفتگو شروع ہونے والی تھی تو انہوں نے پوچھا کہ برتھ کنٹرول حلال پر بات کروں یا حرام پر؟ آپ برتھ کنٹرول چاہتے ہیں یا حرام؟ ریڈیو والا شخص گھبرایا۔ اس نے کہا: مولانا صاحب! اگر ہم کہیں کہ برتھ کنٹرول حرام ہے تو ہمیں ریڈیو بند کرنا پڑے گا اور ہم دونوں جیل کی ہوا کھائیں گے۔ لیکن مولانا یہ بتائیے کہ آپ یہ سوال کیوں پوچھ رہے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا: اس لئے کہ ہمارے پاس دلائل ہر طرح کے ہیں۔ معاذ اللہ۔ ایسا شخص اللہ کی کتاب کے ساتھ کھلوڑ کرنے والا ہے۔ شعبی نے گول مول سا جواب دیا۔ لیکن حسن بصری نے فرمایا: اے ابن بھیرہ! یزید کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو لیکن اللہ کے معاملہ میں یزید سے مت ڈرو۔ اے ابن بھیرہ! اللہ تم کو یزید سے بچائے گا، لیکن یزید تم کو اللہ سے نہیں بچائے گا۔ ابن بھیرہ! قیامت کے دن تم اس طرح آؤ گے کہ تمہارے ساتھ یزید نہیں ہوگا۔ تو اس دن سے ڈرو جس دن تمہارے ساتھ صرف تمہارا نیک عمل ہوگا۔ حسن بصری اور عز بن عبد السلام جیسے علماء ہی سے دین کی خدمت ہو رہی ہے۔ عز بن عبد السلام نے سیف الدین القطر کو تیار کیا جس نے صرف دو سال کے بعد بغداد کو ہلاک سے آزاد کر لیا۔ بغداد پر قبضہ ۶۵۶ھ میں ہوا، اور وہ ۶۵۸ھ میں آزاد ہو گیا، یعنی صرف دو سال کے بعد۔ ہم ایک ایسی امت کے افراد ہیں جن میں ایک سردار رخصت ہوتا ہے تو دوسرا سردار آ موجود ہوتا ہے۔ وہ گفتار سے زیادہ کردار کا غازی ہوتا ہے۔ ہم آپ تمام حاضرین کے بارے میں اللہ کی ذات سے یہی امید رکھتے ہیں۔ یہ دوسری بنیادی بات تھی۔

تیسری بنیادی بات یہ ہے کہ ہم ضرور بالضرور اصلاحی اجتہاد کا اقدام کریں، تسولفی اجتہاد نہیں۔ اصلاحی اجتہاد اپنا راستہ خود بناتا ہے۔ وہ نہ تو اس معاشرہ سے کٹ کر رہتا ہے جس میں ہم جی رہے ہیں، اور نہ اس معاشرہ پر ظلم کرتا ہے جس میں ہم سانس لے رہے ہیں۔ ہم اصلاحی نبج میں ایک درمیانی امت ہیں، ہم سماج کے ساتھ اس طرح گھلے ملے رہتے ہیں کہ اس میں اپنی شناخت نہیں کھوتے۔ ہم بے گناہوں پر ظلم کرنے والے نہیں ہیں۔ ہمارا اسلام اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ ہم پوری دنیا کو مخاطب بنائیں۔ یہ نہیں کہ ہم دنیا سے کٹ جائیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "کنتم خیر أمة أخرجت للناس" (آل عمران: ۱۱۰) (تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کی گئی ہے)، امریکہ کے تمام پروگراموں کے اندر میں امریکی عوام تک اسلام کا پیغام پہنچاتا ہوں، اور امریکی عوام اسے بڑھ کر قبول کرتے ہیں۔ جب میں اسلام کے بارے میں بتاتا ہوں تو بہت جلد وہ

اسے قبول کر لیتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ہم سے ہر اس فرد کے بارے میں پوچھے گا جو ہمارے گرد و پیش میں ہے۔ خواہ ایک بار کیوں نہ وہ ہم سے ملا ہو، کہ ہم نے اس تک دعوت دین پہنچائی یا نہیں۔ ہمارے سامنے اللہ کا حکم ہے: "فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينبون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم" (ہود: ۱۱۶) (پس کاش تمہارے پیشتر کی امتوں سے ایسے سمجھ دار لوگ ہوتے جو منع کرتے ملک میں فساد (پھیلانے) سے بجز چند لوگوں کے جن کو ہم نے ان میں سے بچالیا تھا)، قرطبی فرماتے ہیں: بقیہ سے مراد "بقیہ حق اور دین" ہے۔ یہی بقیہ لوگ فساد فی الارض سے روکتے رہیں گے۔ "واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهليها مصلحون" (ہود: ۱۱۷) (اور جو لوگ (اپنی جانوں پر) ظلم کرنے والے تھے وہ جس ناز و نعمت میں تھے اسی کے پیچھے پڑے رہے اور (عادی) مجرم ہو گئے، اور آپ کا پروردگار ہرگز ایسا نہیں کہ بستیوں کو ہلاک کر دے (ان کی) زیادتیوں کے باعث درآئیں لیکہ ان کے رہنے والے اصلاح میں لگے ہوں)۔ یہاں مصلحون کہا گیا، صالحون نہیں کہا گیا۔ ہم اصلاحی منہج والے لوگ ہیں۔ قرآن مزید کہتا ہے: "ويستلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح" (بقرہ: ۲۲۰) (اور (لوگ) آپ سے یتیموں کے باب میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ اس کی مصلحت کی رعایت رکھنا بہتر ہے، اور اگر تم ان کے ساتھ (خرج) شامل رکھو تو وہ تمہارے بھائی (ہی) ہیں، اللہ کو علم ہے کہ مفسد (کون) ہے اور مصلح (کون)۔ اسی طرح خاندانی معاملات کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "فابعثوا حکما من اهلہ و حکما من اهلہا ان یریدا اصلاحا یوفق اللہ بینہما" (نساء: ۳۵) (تو تم ایک حکم مرد کے خاندان سے اور ایک حکم عورت کے خاندان سے مقرر کرو اور اگر دونوں کی نیت اصلاح حال کی ہوگی تو اللہ دونوں کے درمیان موافقت پیدا کر دے گا)، سیاسی امور کے بارے میں ارشاد ہے: "انما المؤمنون إخوة فأصلحوا بین اخیوکم واتقوا اللہ لعلکم ترحمون، وان جنحو للسلیم فاجنح لہا وتوکل علی اللہ" (حجرات: ۱۰)، مالی امور کے سلسلہ میں ارشاد ہے: "فمن خاف من موص جنفاً أو اثمًا فأصلح بینہم فلا اثم علیہ" (بقرہ: ۱۸۲) (البتہ جس کسی کو وصیت کرنے والے سے متعلق کسی بے عنوانی یا گناہ کا علم ہو جائے، پھر وہ ان لوگوں کے آپس میں صلاح کرادے تو اس پر کوئی گناہ نہیں) زندگی کے تمام میدانوں میں شرعی حکیم ہوگی، خواہ سیاسی میدان ہو یا اجتماعی، صحافتی میدان ہو یا اقتصادی میدان۔ پس ضروری ہے کہ ہم اپنے اجتہاد میں جو طریقہ اپنائیں وہ اصلاحی اجتہاد کا طریقہ ہو۔ حالات کو ہم جوں کا توں قبول نہ کر لیں اور یہ نہ کہیں کہ جیسا ہے اسی پر راضی ہو جاؤ۔ بلکہ ہم لوگوں کو کمزوری کی حالت سے قوت کی حالت کی طرف لائیں۔ جیسا کہ سورہ کہف میں ہم دیکھتے ہیں کہ پہلے حالت کمزور تھی تو مومن نوجوانوں نے غار میں پناہ لی۔ پھر دوسرا واقعہ بات چیت اور گفتگو کے مرحلہ کا ہے، پھر تیسرے آخری قصہ میں قوت کا مرحلہ آتا ہے۔ یہ قوت حق کے پہلو پہ پہلو ہوگی۔ "اتونی زبر الحدید حتی إذا ساوی بین الصدقین قال انفخوا حتی إذا جعله نازاً قال اتونی افرغ علیہ قطراً۔ فما استطاعوا أن یظہروہ وما استطاعوا لہ نقباً" (کہف: ۹۶، ۹۷) (تم لوگ میرے پاس لوہے کی چادریں لاؤ یہاں تک کہ جب ان دونوں پہاڑوں کے سروں کے درمیان کو برابر کر دیا تو کہا کہ دھونکو یہاں تک کہ جب اسے آگ بنا دیا تو کہا کہ (اب) میرے پاس پگھلا ہوا تانبا لاؤ تو میں اس پر ڈال دوں سو وہ (قوم یا جوج و ماجوج) نہ اس پر چڑھ سکتے تھے اور نہ اس میں نقب ہی لگا سکتے تھے)۔ انہوں نے یہ بات اس وقت نہیں کہی جب ان کے ہاتھ میں قوت نہیں تھی، اور نہ ہی اس وقت کہی جب ان کے پاس حکومت اور سربراہی نہیں تھی۔ اور نہ ہی اہل کہف نے یہ بات کہی کیونکہ ان کے پاس بھی ولایت و قوت نہیں تھی۔ یہ سورہ کہف جس کی تلاوت ہر جمعہ کو ہم کرتے ہیں، اگرچہ اس سلسلہ کی حدیث ضعیف ہے، لیکن وہ مجتہد کے سامنے ایک منہج پیش کرتی ہے۔ وہ یہ کہ ہم لوگوں کو غار کے مرحلہ سے نکال کر حوار اور گفتگو کے مرحلہ سے گزارتے ہوئے قوت و اقتدار کے مرحلہ تک لائیں۔ "انما کفنا لہ فی الأرض و آتینا ہ من کل شیء سبباً" (کہف: ۸۴) (ہم نے انہیں زمین پر حکومت دی تھی اور ہم نے ان کو ہر طرح کا سامان دیا تھا) اگر مسلمان مالی اعتبار سے کمزور ہیں تو ہم لازماً ان کے لئے ایسا اجتہاد کریں جس کی وجہ سے وہ غنی ہو جائیں اور ان کے پاس مال و دولت ہو جائے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے سورہ نساء میں فرمایا: "ولا توتوا السفیاء أموالکم اللہ جعل اللہ لکم قیاماً" (نساء: ۵) (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایہ زندگی بنایا ہے) کیا ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس آیت کے مفہوم کا دائرہ صرف خاندان اور یتیم کا گھر ہے کہ اس کا ولی اور وصی سفیہ کو مال نہ دے۔ نہیں۔ یہ آیت عام ہے، سفیاء کو مال مت دو۔ وہ لوگ جو اس زندگی کا نظام چلانے کی اہلیت نہیں رکھتے ہیں۔ ضروری ہے کہ ہم اپنے نوجوانوں کو اس بات پر آمادہ کریں کہ وہ تعلیم حاصل کریں، اور وہ تعلیم میں اونچا سے اونچا مقام حاصل کریں۔ امریکہ میں جو طالب علم امتیازی پوزیشن لاتا ہے اس پر یہودی نظر رکھتے ہیں، امریکہ میں میرے

قیام کے ایک سال بعد جب میری بیٹی کو امتیازی نمبر حاصل ہوا تو اس کے پاس ایک لیٹر ادارہ WHO is WHO کی طرف سے آیا۔ جس میں تھا کہ تم امریکہ کے ان پانچ افراد میں سے ہو جو بیس سال بعد امریکہ میں حکومت کریں گے۔ تو اگر تم تیار ہو تو ہم تمہارے لئے خصوصی پروگرام ترتیب دیں گے جس میں صدر امریکہ، فورڈ کمپنی کے صدر اور مائیکروسافٹ کمپنی کے صدر اور دنیا بھر کے رؤسا اور حکمرانوں کے ساتھ ملاقات وغیرہ کا نظام ہوگا۔ تاکہ تمہیں ایک بہترین قائد کے طور پر تیار کر دیا جائے۔ لیکن چونکہ وہاں بہت ساری حرام چیزیں تھیں اس لئے ہم ان سے اتفاق نہیں کر سکے۔ لیکن ہم اس کام کو اپنے طریقہ پر کرنا چاہتے ہیں۔ اس طرح وہ لوگ ایسے طلبا کو لے لیتے ہیں۔ انہیں اسے اراشپ دیتے ہیں۔ اچھی یونیورسٹیوں میں انہیں تعلیم دلاتے ہیں، پھر جب انہیں ماہرین کی ضرورت پیش آتی ہے، خواہ اقتصادی میدان میں، یا سیان میدان میں، یا سماجی میدان میں تو انہیں ہر میدان کے لئے دنیا کے ذہین ترین ماہرین میں سے دسیوں افراد مل جاتے ہیں۔ ہم پر واجب ہے کہ ہم ذہین افراد کو منتخب کریں کہ وہ اسلام کا مطالعہ کریں۔ وہ میڈیکل سائنس، فلکیات، انجینئرنگ اور کمپیوٹر کی تعلیم حاصل کریں، اور ہم اصلاحی مسیج اپنائیں جو ہمیں کمزوری کے مرحلہ سے نکال کر قوت کے مرحلہ تک پہنچائے۔

اگر ہمارا اجتہاد مسلمانوں کو اسی حالت پر باقی رکھتا ہے جس حالت پر وہ ہیں تو ہم اللہ کے سامنے گنہگار ہوں گے۔ ضروری ہے کہ ہم مسلمانوں کی صلاحیتوں اور طاقتوں کو ایسا رخ دیں کہ ان کا جہاد تعلیم اور تعلم (سیکھنے اور سکھانے) کا جہاد بن جائے، دنیا میں صرف دو ہی آدمی ہیں یا تو عالم یا معلم، ان کے علاوہ کوئی نہیں ہے، ہم اپنے بچوں کو ایسا بنائیں کہ وہ دنیا کے قائد بنیں۔ تمام اختصاصی میدانوں میں وہ آگے بڑھیں۔ میں آپ کو خوشخبری سناتا ہوں کہ امریکہ میں ایک اجتماع منعقد کیا گیا کہ علم فزکس میں پوری دنیا کی سطح پر سب سے بڑا عالم کون ہے؟ اس میں یورپ، امریکہ، آسٹریلیا، جاپان اور تمام ممالک سے سات سو ماہرین جمع ہوئے۔ ان میں عالمی سطح پر پہلا نمبر لانے والے شخص کا نام تھا ڈاکٹر احمد رشاد۔ ایک مسلمان بھائی۔ اور جب انہوں نے یہ معلوم کیا کہ پورے امریکہ میں سکندری کی سطح پر سب سے بہتر طالب علم کون ہے تو وہ ایک حجاب والی مسلم لڑکی نکلی، ہمارے پاس کسی چیز کی کمی نہیں ہے۔ قوت و اقتدار کی تمام صلاحیتیں ہمارے پاس ہیں۔ اور مقاصد شریعت کے فہم میں ہمارا اجتہاد ہونا چاہئے۔ ایسا نہ ہو کہ ہم ایسا فتویٰ دیں جس سے آج کا مسئلہ حل ہو جائے، لیکن آنے والے لکل سے آنکھ بند کر لیں۔ نہیں۔ ہم صرف دنیا کے لئے ہی مستقبل کی پلاننگ نہیں کریں گے۔ بلکہ ہماری منصوبہ بندی طویل المیعاد (Long Term) ہوگی، جو آخرت تک کے لئے ہوگی۔ قرآن میں ہے: لعلکم تتفکرون فی الدنیا والآخرۃ (بقرہ: ۲۱۹) تاکہ تم سوچ لیا کرو دنیا اور آخرت (کے معاملات) میں، اور حدیث میں ہے جو اگرچہ ضعیف ہے کہ ۱۰ عمل لدنیا ک کانک تعیش أبداً. واعمل لآخرتک کانک تموت غداً (دنیا کے لئے اس طرح کام کرو جیسے تم ہمیشہ زندہ رہو گے اور آخرت کے لئے اس طرح کام کرو جیسے کل ہی تم کو موت آنے والی ہے)۔ حضرت حذیفہؓ نے فرمایا: تم میں بہتر وہ نہیں ہے جو دنیا کو آخرت کی وجہ سے چھوڑ دے۔ اور نہ وہ جو آخرت کو دنیا کی وجہ سے چھوڑ دے۔ بلکہ بہتر وہ ہے جو دنیا میں سے بھی لے اور آخرت میں سے بھی لے۔

ضروری ہے کہ ہم مقاصد اجتہاد کو اختیار کریں۔ چوتھا نقطہ اجتہاد مقاصد ہے۔ ہم اسلامی شریعت کی عمومی روح کو سمجھیں۔ کیونکہ حضرت عمر فاروقؓ نے وہ مقام پایا کہ کئی جگہوں پر قرآن کریم ان کی رائے کے مطابق اترا۔ شراب کی حرمت کے مسئلہ میں انہوں نے فرمایا: اللہھ النزل فی الخمر بیانا شافیا۔ (اے اللہ شراب کے بارے میں واضح حکم نازل فرما) اور حجاب کے مسئلہ میں، اور متعدد مسائل میں حضرت عمرؓ مستقبل کے بارے میں سوچتے تھے۔ حضرت ابو بکرؓ کیوں مرتدین سے جہاد کے موقف پر ڈٹ گئے؟ وہ یہ دیکھ رہے تھے کہ نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد یہ جو خلا پیدا ہوا ہے وہ پورے اسلام ہی کو ختم کر سکتا ہے۔ اور انہوں نے حضرت عمرؓ سے فرمایا: أجبنا فی الجاہلیۃ و خوار فی الاسلام یا عمر! (اے عمر! تم جاہلیت میں تو بڑے بہادر تھے، اسلام میں کیا بزدل ہو گئے ہو؟)۔ بخدا اگر وہ لوگ مجھے وہ سی بھی دینا روک دیں گے جو وہ رسول اللہ ﷺ کو دیتے تھے تو میں ضرور ان سے اس پر جنگ کروں گا۔ یہ فقہ مقاصد کی کو رسول اللہ ﷺ نے شروع فرمایا، پھر حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ اسی پر گامزن رہے۔ پھر فقہاء صحابہ و تابعین اس کو اپناتے رہے، انہوں نے امت کے لئے کلی فکر کی بنیاد رکھی۔ جس میں کلیات کی قیمت پر جزئیات نہیں تھیں۔

آج ہم بحران کی زندگی گزار رہے ہیں، فقہ کلیات کے بحران کا دور ہے، کیا آپ لوگ کینسر کے بارے میں زیادہ جانتے ہیں۔ کینسر وہ سوجن ہے جو جسم کے چھوٹے چھوٹے خلیوں میں پیدا ہوتا ہے، یہاں تک کہ پورے جسم کو تباہ کر دیتا ہے۔ کلیات اور مقاصد سے قطع نظر کر کے جزئیات کی فقہ

در اصل وہ سوچن ہے جو جزئیات میں پیدا ہو کر اسلامی جسم کو پوری طرح تباہ کر دیتا ہے۔ یہ پوری کلیات کو تمس نہیں کر دیتا ہے۔ اس لئے مقاصد شریعت والی فقہ کو اپنانا لازمی ہے۔ انجام پر نظر رکھنے والی فقہ، ترجیحات اور اولویات کی فقہ۔ مکہ رسول اللہ ﷺ کے زیر نگین آ گیا، اور پورا جزیرہ العرب آپ ﷺ کے تابع فرمان ہو گیا۔ لیکن اس کے باوجود رسول اللہ ﷺ اس بات پر راضی نہیں ہوئے کہ کعبہ مقدسہ کی عمارت کو از سر نو اس کی سابقہ بنیادوں پر تعمیر کرادیں۔ بلکہ آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا: "لولا قومك حديث عهد بالسلا لهدمت الكعبة وبنيتها على قواعد ابراهيم عليه السلام" (اگر تمہاری قوم کے لوگوں کا اسلام سے تعلق نیا نیا نہ ہوتا تو میں کعبہ کی عمارت کو منہدم کر کر اسے حضرات ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر تعمیر کر دیتا)۔ آپ ﷺ نے یہ کیوں فرمایا؟ اس لئے کہ آپ کی نظر مقاصد شریعت پر تھی، کہ لوگ ابھی نئے نئے اسام میں داخل ہوئے ہیں، اور وہ جب یہ دیکھیں گے کہ نبی کریم ﷺ مکہ اور کعبہ پر حاکم ہو گئے اور ان کے مالک ہو گئے ہیں۔ اور ان کے دلوں میں حجر اسود کی اہمیت و عظمت بہت زیادہ ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی نبوت سے قبل اسی حجر اسود کے شرف کے لئے ان میں لڑائی ہو چکی ہے، تو وہ اسلام سے مرتد ہو سکتے ہیں۔ پھر حضرت عبداللہ بن زبیر کا زمانہ آیا تو انہوں نے کعبہ کی عمارت منہدم کر کے حضرت ابراہیم کی بنیادوں پر اسے تعمیر کیا۔ لیکن پھر حرج حجاج نے انہیں شکست دے کر قتل کر دیا تو اس نے کعبہ کی عمارت کو منہدم کر دیا اور کہا کہ زبیر کی نشانی مت باقی رکھو اور دوبارہ رسول کریم ﷺ کے زمانے کی بنیاد پر تعمیر کرادیا۔ پھر ابو جعفر منصور نے اپنے زمانہ میں ارادہ کیا کہ کعبہ کو منہدم کر کے دوبارہ ابراہیمی بنیادوں پر تعمیر کرے۔ اس نے حضرت امام مالک سے مشورہ چاہا تو امام مالک نے فرمایا: اے امیر المؤمنین! آپ ہرگز ایسا نہ کریں۔ کعبہ مقدسہ کو بادشاہوں کا کھلوانا نہ بنائیں۔ کیونکہ جب بھی کوئی بادشاہ آئے گا تو کہے گا کہ ہم اس کو منہدم کر کے ابراہیمی بنیاد پر تعمیر کریں گے، اور دوسرا بادشاہ آئے گا تو کہے گا کہ ہم اس کو منہدم کر کے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ والی بنیاد پر کریں گے۔ لہذا آپ کعبہ کو بادشاہوں کا کھلوانا مت بنائیں۔ یہ نمونے ہیں فقہ مقاصد کی۔

آخری نقطہ یہ ہے کہ ہمارا اجتہاد مسلم اقلیتوں کے مسائل سے جڑا ہو، ہم امریکہ میں مسلم اقلیت ہیں۔ ہم وہاں ۸۰ لاکھ کی تعداد میں ہیں۔ جیسا کہ انٹرنیٹ پر امریکہ کی انفارمیشن سنٹری کی جانب سے شماریات دی گئی ہیں۔ جبکہ امریکہ کی کل آبادی ۲۸ کروڑ ہے۔ آپ لوگ بھی یہاں اقلیت کی شکل میں ہیں۔ یہ ملک ایک وقت میں اسلامی ملک تھا۔ پھر اب یہ صورت حال ہو چکی ہے۔ یورپ میں مسلمان پانچ کروڑ ۰۷ لاکھ ہیں۔ کشمیر میں مسلمانوں کی تعداد بہت بڑی ہے۔ ہم لوگ اتنی بڑی تعداد میں ہیں، لیکن کمزور ہیں۔ ہم تعداد میں کم نہیں ہیں، لیکن میں کہتا ہوں کہ اس وقت امت فقہ الاقلیات کی حالت میں زندگی بسر کر رہی ہے۔ اقلیت کی حالت ہے۔ خواہ اقلیت باعتبار تعداد کے ہو یا اقلیت باعتبار حقوق کے ہو۔ قانونی حقوق یا معنوی حقوق۔ ہم عید سے پہلے مصر میں تھے، لیکن حکومت نے مسجد میں اعتکاف کرنے سے منع کر دیا تھا۔ اور ۸۰ ہزار مسجدوں میں خطبہ تقسیم کیا جاتا تھا۔ تمام مساجد میں ایک انتہائی معمولی سا خطبہ، جسے حکومت کی آفس میں سیکورٹی افسر کی موجودگی میں ایک شیخ لکھتا تھا۔ پھر یہی خطبہ تمام مساجد میں بھیجا جاتا تھا۔ یہ خطبہ جو بالکل بے جان اور مردہ ہوتا، مسجد میں پڑھے جاتے وقت روح سے پوری طرح خالی ہوتا۔ جو الفاظ زندہ دل اور باشعور عقل سے نکلتے ہیں وہ الفاظ مردہ نہیں ہوتے۔ اس خطبہ کے الفاظ تو پڑھے جانے سے پہلے مر چکے ہوتے تھے۔ سعودی عرب میں مسلمانوں سے مطالبہ کیا جا رہا ہے کہ وہ اپنے نصاب تعلیم میں تبدیلی کریں، اور انہوں نے تبدیلی شروع کر دی۔ تعلیم کی تبدیلی کی یہ رسوائی نبوت و رسالت کی سر زمین پر ہو رہی ہے۔ فلسطین میں مسلمان سخت ترین حالات سے دوچار ہیں۔ تمام مسلم ممالک میں سے کوئی ایک بھی حقیقی معنوں میں ان کا ناصر و مددگار نہیں ہے۔ برسوں پر برسیں گزر رہے ہیں۔ اور مظالم کی انتہاء اللہ کے علاوہ کسی کو نہیں معلوم۔ اس کا مطلب ہے کہ عددی اعتبار سے اکثریت کی قیمت نہیں ہے۔ قیمت اس کی ہے کہ حکومت کون کر رہا ہے۔ پس ہم اس وقت فقہ الاقلیات کی زندگی گزار رہے ہیں۔ خواہ ہم عدد میں قلیل ہوں، یا معنوی حقوق کے حصولیابی میں ہم قلیل ہوں۔

۱۹۸۵ء کی بات ہے، ہم مکہ میں ایک شیخ کے گھر میں گئے اور ان سے پوچھا کہ میں ایک مسئلہ میں پریشان ہوں۔ اس وقت دارالاسلام اور دار الحرب کا مصداق کیا ہے؟ انہوں نے مجھ سے پوچھا کہ ہم لوگ اس وقت کہاں بیٹھے ہیں؟ میں نے کہا: مکہ میں۔ انہوں نے فرمایا: اس شہر کے اندر ہم اور تم یہ اختیار نہیں رکھتے کہ اللہ کی بات کا اعلان کر سکیں۔ لیکن امریکہ اور یورپ میں ہم جو چاہیں کہہ سکتے ہیں۔ ہم ہرگز یہ نہیں کہتے کہ یورپ دارالاسلام ہے، اور نہ ہی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ شہر دارالاسلام نہیں ہے۔ لیکن یہ صورت حال ہے جو اس وقت ایک نئے فقہی اکیڈمی کا محتاج ہے۔ مختلف فقہی اکیڈمیوں نے دارالاسلام اور دار الحرب کے عنوان پر غور کر کے یہ نتیجہ نکالا کہ امریکہ و یورپ وغیرہ دارالجمہد ہیں۔ اور ہم بھی اسی رائے کو

اختیار کرتے ہیں۔

لیکن میرے بھائیو! کیا ہم کو اس وقت غیرت نہیں آتی جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم مسلمان ہیں اور ہماری تعداد کروڑوں میں ہے۔ ضروری ہے کہ ہم ہر وقت اس بات کو یاد رکھیں کہ بنی اسرائیل کے ایک گروہ نے اپنے نبی سے کہا: "ابعد لنا ملکا نقاتل فی سبیل اللہ" (سورہ بقرہ: ۲۳۶) (ہمارے لئے ایک امیر مقرر کر دیجئے کہ ہم خدا کی راہ میں قتال کریں) یعنی صرف زبانی دعویٰ، جو بات کہیں وہ نہ کریں، انسان عدد میں کثرت سے دھوکہ نہیں کھاتا ہے، بلکہ وہ نوعی کثرت سے متاثر ہوتا ہے۔ آج ضرورت ہے کہ ہم فقہ الاقلیات کے دائرہ میں از سر نو تعمیر کریں، اور آپس میں رابطہ و تعاون مضبوط کریں، ہمارے پاس مشترکہ منصوبے اور بے شمار افراد ہیں۔ مختلف صلاحیتیں ہیں۔ علاحدہ علاحدہ کام ہیں۔ بس ضرورت اس کی ہے کہ ہم ان سب کے درمیان ہم آہنگی پیدا کریں۔ اب زمانہ قریب ہو رہا ہے۔ امریکہ سے یہاں آنے کی مسافت ۴۰ گھنٹوں میں پوری ہو گئی۔ اگر موسم اچھا ہوتا تو اور جلدی پوری ہو جاتی۔ آپ تصور کریں کہ اگر ایک شخص اونٹ پر بیٹھ کر یہاں تک کا سفر کرتا تو سا لہا سال لگ جاتے، راستہ میں ہلاکت بھی ممکن تھی، اور کہیں راستہ ہی ختم ہو جاتا اور وہ یہاں نہیں پہنچ پاتا۔ لیکن میں جہاز میں بیٹھا مطالعہ کرتا رہا اور یہاں پہنچ گیا۔ دنیا اس وقت سکرگئی ہے۔ وسائل پیدا ہو گئے ہیں۔ ہمیں چاہئے کہ ہم آپس میں روابط استوار کریں۔ انٹرنیٹ کا سہارا لیں۔ پیغام بھیجنے کا طریقہ اختیار کریں۔ ڈاکٹر طہ جابر علوانی نے اپنا محاضرہ کمپیوٹری ڈی کے۔ ذریعہ بھیج دیا ہے۔ وہ آپ کو مل چکا ہوگا۔ اب یہاں بیٹھے آپ ان کی بات سنیں گے۔ بلکہ ہمارے یہاں اسلامی امریکن یونیورسٹی میں ایک ایسے الیکٹرانک نظام کے بارے میں سوچا جا رہا ہے جس کے ذریعہ دوسرے شہر میں بیٹھا استاد طلبہ کو محاضرہ دے سکے۔ علماء کی جماعت بیٹھ کر ان سے گفتگو کر سکے۔ اس پر کوئی بہت زیادہ خرچ بھی نہیں ہے۔ پچاس ہزار ڈالر کے خرچ پر ایک یونٹ یہاں اور ایک یونٹ وہاں قائم ہو جائیں گے۔ بس باہمی روابط آج کے زمانے میں ضروری ہے۔ جیسا کہ عماد الدین ظلیل فرماتے ہیں: ہم مغربی تہذیب کو برا بھلا کہتے ہیں، لیکن ہم اس کی اچھائی کا بھی اعتراف کریں، کہ اس تہذیب نے مسافروں کو قریب کر دیا، معلومات کو متحرک کر دیا، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پیشین گوئی کو سامنے لا دیا کہ دین ضرور بالضرور ہر گھوڑے اور ہر اونٹ کے قدم کی جگہ تک پہنچ جائے گا۔ یہ دین روئے زمین کے ہر مقام تک پہنچے گا۔ جہاں بھی کوئی سانس لینے والا انسان موجود ہے، وہاں یہ دین پہنچے گا۔ اب غور کریں کہ انٹرنیٹ کے بغیر اور جدید وسائل ابلاغ و اتصال کے بغیر ہم اس دین کو ہر جگہ کیسے پہنچا سکتے ہیں۔

مغربی دنیا کو اس میدان میں ہم سے سبقت نہیں کرنا چاہئے، جبکہ ہم آسمانی پیغام کے حامل امت ہیں۔ بس ضرورت ہے کہ ہم آپس میں روابط قائم کریں، اور مربوط ہو کر اجتہاد کا فریضہ انجام دیں۔ ہم ایک دوسرے سے استفادہ کریں۔ اور ایک دوسرے کو علمی فائدہ پہنچائیں۔ ہم علم اور نیکی پھیلائیں۔ علم اپنے حاملین کے درمیان ایک رشتہ ہے، اور اسلام اپنے ماننے والوں کے درمیان ایک رشتہ ہے۔

بھائیو! میں اس طویل مع خراشی پر معذرت چاہتا ہوں۔ لیکن اللہ کی ذات کی قسم ہے کہ مجھے اس دین کے ساتھ اپنی جان پر اپنی اولاد اور دنیا کی تمام چیزوں سے زیادہ محبت ہے۔ میں اپنے ان عالم بھائیوں سے اپنی ذات سے زیادہ محبت کرتا ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ ہمارے دلوں کو متحد کر دے، ہماری عقل کو آراستہ کر دے، تاکہ ہم اصلاح اور تمکین اسلامی کی تحریک کی قیادت کر سکیں اور مسلمانوں کی خدمت کر سکیں۔ اس چیز کو وہ دور سمجھتے ہیں اور ہم اسے قریب پاتے ہیں، میں اپنی گفتگو اسی پر ختم کرتا ہوں۔ لیکن اس سے پہلے ایک بات سن لیں کہ اسرائیلی وزیر دفاع شاول موفاز ایک مرتبہ موٹی کلاؤ کے پاس گیا جو شارون کی حکومت میں اسٹریٹجک پلاننگ کا پہلا نمبر استاذ اور آئندہ منصوبہ بندی کا ماہر ہے۔ عراق جنگ کے خاتمہ کے بعد کی یہ بات ہے۔ اس نے دیکھا کہ وہ بڑا غمگین ہے۔ وزیر دفاع نے فرسٹ مشیر سے پوچھا: کیا بات ہے؟ اس نے کہا کہ اسرائیلی حکومت ختم ہو جائے گی، اور مسلمانوں کو قوت و غلبہ حاصل ہو جائے گا۔ اس نے پوچھا: کیسے؟ اس نے کہا: یہ میرے سامنے تاریخ کی کتابیں رکھی ہیں۔ بغداد پر ہلاکو کے قبضہ کے وقت مسلمانوں کی حالت اس سے بہت بدتر تھی جتنی آج ہے۔ آج یہ لوگ پہلے سے بہت ہی اچھی حالت میں ہیں۔ اور دو سال بھی نہیں گزرے تھے کہ مسلمانوں کا اقتدار دوبارہ بحال ہو گیا۔ ہم لوگ ختم ہو جائیں گے، اور مستقبل اسلام کا ہوگا۔ اسرائیلی منصوبہ بندی و پلاننگ کے پہلے مشیر نے یہ بیان دیا۔ تو اب ہمیں کیا سوچنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "انا لننصر رسولنا والذین آمنوا فی الحیاة الدنیا ویوم یقوم الاشہاد" (غافر: ۵۱) (بے شک ہم مدد کرتے رہتے ہیں اپنے پیغمبروں کی اور ایمان والوں کی دنیوی زندگی میں بھی اور اس روز بھی جب گواہ کھڑے ہوں گے)۔

☆☆☆

عظیم قرآنی مقاصد

توحید - تزکیہ - عمران

ڈاکٹر طرہ جابر علوانی

ترجمہ: مولانا محمد نعیم اختر ندوی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتمة النبيين وعلى آله وأصحابه اجمعين۔

آج کی گفتگو میں اس بات کی کوشش کروں گا کہ قرآنی عظیم مقاصد پر روشنی ڈالوں۔ اس سے ہمیں یہ سمجھنے میں مدد ملے گی کہ شریعت کو نازل کرنے سے شارع کا مقصد کیا ہے؟ اور شریعت بھیجنے کا کیا مقصد ہے؟ یہ عظیم قرآنی مقاصد میرے خیال میں تین ہیں: اول: توحید، دوم: تزکیہ اور سوم: عمران (آبادی)۔ الحمد للہ قرآن کریم کے مکمل مطالعہ اور از سورہ فاتحہ تا سورہ ناس بار بار کی باریک بینی سے تلاوت کے بعد میں نے محسوس کیا کہ قرآن کے عظیم مقاصد ان تین چیزوں سے عبارت ہیں، یعنی توحید، تزکیہ اور عمران۔ توحید جیسا کہ آپ سب کو معلوم ہے بندوں پر اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ توحید کا یہ حق اتنا اہم ہے کہ قرآن کی تقریباً ہر سورت میں توحید سے متعلق آیات ہیں جن میں توحید کا ذکر ہے، اس پر گفتگو ہے، اس کے لئے دلائل ہیں، اس کے نہ ماننے والوں کے ساتھ مناقشہ اور حجت ہے، ان کے شبہات کا ازالہ کیا گیا ہے، ان کے اقوال کا تجزیہ کیا گیا ہے اور ان کی بے وزنی کو واضح کیا گیا ہے، پھر کبھی ابتدائی الہی پیدائش اور تخلیق کی دلیل سے اور کبھی پرورش و نگہداشت کی دلیل سے اور کبھی دوسرے دلائل کے ذریعہ توحید اور اللہ کی وحدانیت کو ثابت کیا گیا ہے۔ دوسری بہت ساری آیات مختلف سورتوں میں ایسی بھی ہیں جو توحید کے آثار و نتائج پر روشنی ڈالتی ہیں اور بتاتی ہیں کہ کس طرح توحید کے اثرات انسان کے تصورات اور اس کے افکار پر مرتب ہوتے ہیں؟ وہ اس کے عقائد پر اثر انداز ہوتی ہے اور اس کے نتیجہ میں اس کے اعمال و افعال کی رخ بندی کرتی ہے، وہ اس کے معاملات اور زندگی کے نظام کو بناتی ہے۔ اسی طرح توحید ایک الہی مقصد ہے اور یہ شارع کے مقاصد میں ایک اہم درجہ رکھتی ہے، کیونکہ وہ احکام کا پہلا سرچشمہ ہے، جس سے کسی بھی حالت میں صرف نظر نہیں کیا جاسکتا ہے۔ توحید کا اثر انسانی زندگی کے تمام گوشوں پر پڑتا ہے، انسان کے تصورات و افکار، علم و معرفت کے مناج، غور و فکر کے انداز سے لے کر زندگی کے تمام نظاموں تک، خواہ یہ سیاسی نظام ہو، یا اجتماعی نظام ہو یا اقتصادی نظام ہو یا کوئی اور نظام۔ اللہ تبارک و تعالیٰ، اس کے ملائکہ، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور آخرت کے دن اور دوبارہ اٹھائے جانے اور جنت و دوزخ سے تعلق رکھنے والی تمام چیزیں اس عنوان کے تحت آجاتی ہیں۔ یہ ساری تفصیلات ایک محور کے گرد گھومتی ہیں، اور وہ ہے محور توحید۔ اس طرح توحید ایک اعلیٰ شرعی مقصد کا وصف اختیار کر لیتی ہے۔ جب اس توحید کی حقیقت، اور اس کی اقسام یعنی توحید الوہیت، توحید اسماء اور توحید صفات واضح ہوتی ہیں، اور انسان کی زندگی، اس کے افکار و تصورات اور اس کے تصرفات پر توحید کے اثرات واضح ہوتے ہیں، اور معلوم ہوتا ہے کہ کائنات کے ساتھ انسان کا معاملہ کس نوعیت کا ہونا چاہئے اور پوری زندگی میں اس کا رول کیا ہونا چاہئے، تو یہ توحید بڑے اہم اغراض پورے کرتی ہے، جن میں سے کچھ کا تعلق فقہ اکبر سے ہے اور بعض فقہ اصغر سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس طرح ہمیں چاہئے کہ انسان، کائنات اور زندگی پر فقہ کے سلبی اثرات کو ذہن نشین کریں، تاکہ ہمیں معلوم ہو سکے کہ توحید تمام انبیاء کرام کے پیغامات کا جوہر رہا ہے، اور تمام رسولوں کی بعثت اور آسمانی کتابوں کے نزول کا سب سے عظیم مقصد یہی رہا ہے۔ توحید کے ذریعہ ہی حق کو پہچانا جاسکتا ہے اور اسی کے ذریعہ حق کی ماہیت اور اس کے معالم اور اس کی وحدت واضح ہوتی ہیں، اور اسی کے ذریعہ موجودات کے حقائق اور وجودیت کے حقائق اور اس سے متعلق تمام چیزیں نمایاں ہوتی ہیں۔ توحید کے اثرات جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا ضمیر اور شعور پر مرتب ہوتے ہیں، اس کے اثرات عقل، علم

اور معرفت پر مرتب ہوتے ہیں، اس کے اثرات دنیاوی زندگی کے اعمال و تصرفات پر ہوتے ہیں، اور آخرت کی زندگی پر بھی اس کا اثر مرتب ہوتا ہے۔ اسی لئے جب ہم توحید کو پیش نظر رکھتے ہیں تو ہم ہر اجتہاد کو اس پر پیش کر سکتے ہیں یا اختیار کئے جانے والے نقطہ نظر کو اس کی روشنی میں پرکھ سکتے ہیں، تاکہ ہم یہ معلوم کر سکیں کہ آیا یہ اجتہاد توحید کے معارض تو نہیں ہے؟ یا توحید کے منافی تو نہیں ہے؟ کیا یہ ایسا تو نہیں کہ اگر اس اجتہاد کو نافذ کیا جائے تو توحید اور اس نقطہ نظر میں ہم آہنگی نہ پیدا ہو سکے۔ اس طرح توحید ایک مقصد شرعی ہو جاتا ہے جس کے ذریعہ انسان کے فعل کو پرکھا جاسکتا ہے۔ انسانی فعل کی حقیقت، اس کی ماہیت اور اس کے اثرات و نتائج کو انفرادی اور اجتماعی دونوں سطحوں پر پرکھنے میں مدد مل سکتی ہے۔ انسان جو مکلف ہے اور جسم اور روح کا مجموعہ ہے، اس کو اور انسانی فعل کے آثار کو سمجھنے میں توحید مدد پہنچاتی ہے۔ کائنات کے اندر انسان کے اثرات، خواہ یہاں کی جاندار مخلوقات ہوں یا جمادات، یا نباتات ہوں یا ماحولیات، ان سب کے ساتھ ان کا تعلق واضح ہوتا ہے۔ اس طرح انسان کا فعل توحید اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ تعلق رکھنے والا ہوتا ہے، کیا انسان کے فعل کو اللہ کی طرف منسوب کیا جائے گا؟ امر و نہی، حسن و قبح، صحت و فساد، قبول و عدم قبول، خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی کے امور میں انسان کی کیا حیثیت ہے؟ آخرت میں انسانی فعل کا کیا اثر ہے؟ وہ کیا انسانی جذبات اور محرکات ہیں جو انسان کو کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے پر آمادہ کرتے ہیں؟ اور کیا اس کی نیتیں ہیں؟ نیت کی قیمت اور وزن کیا ہے؟ اسی طرح انجام جو عمل کے بعد پیدا ہوتا ہے، اس کی کیا حیثیت ہے؟ یہ پہلی چیز ہے، توحید۔

دوسرا مقصد تزکیہ ہے، ہم نے یہ دیکھا کہ قرآن کریم کی مجموعی سورتوں اور آیات میں شاید ہی کوئی جز، یا آیت اس بات سے خالی ہو جس میں انسان کی تطہیر اور اس کے تزکیہ پر زور نہ دیا گیا ہو، انسان جو اللہ کے وعدہ کو پورا کرنے اور خلافت کی ذمہ داریوں کو انجام دینے کی صلاحیت رکھتا ہے، جو اللہ کی سوچی ہوئی امانت کا احترام کر سکتا ہے۔ اور اپنی ذمہ داریوں کو ادا کر سکتا ہے۔ جو آزمائش میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ اور اچھا عمل کر سکتا ہے۔ یہ انسان ضروری ہے کہ تزکیہ کے وصف سے آراستہ ہو، طہارت کے وصف سے آراستہ ہو، جس انسان کے اندر تزکیہ نہ ہو وہ نفس کا شکار ہوگا، اور تزکیہ نہ ہو تو ان لوگوں میں ہوگا جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام، وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد. وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد“ (سورہ بقرہ: ۲۰۳-۲۰۶) اور لوگوں میں ایسا شخص بھی ہے کہ اس کی گفتگو جو دنیوی غرض سے اچھی معلوم ہوتی ہے اور جو اس کے دل میں ہے اس پر وہ اللہ کو گواہ لاتا ہے درآنحالیکہ وہ شدید ترین دشمن ہے اور جب پیٹھ پھیر جاتا ہے تو اس کو ڈوڑھوپ میں رہتا ہے کہ زمین پر فساد کرے، اور کھیتی اور جانوروں کو تلف کرے درآنحالیکہ اللہ فساد کو (بالکل) پسند نہیں کرتا اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ خوف خدا کرو، تو اسے نخوت گناہ پر (اور زیادہ) آمادہ کر دیتی ہے، سو اس کے لئے جہنم بس ہے، اور بری سے بری آرا مگاہ ہے) یہ انسان جس کے نفس کا تزکیہ نہیں ہوا ہے، یہی ان لوگوں میں سے ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”قل هل ننبئكم بالآخسرین أعمالاً، الذین ضلّ سعیمهم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون أنهم یحسنون صنعا، أولئک الذین کفروا بآیات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقیم لهم یوم القیامة وزناً“ (سورہ کہف: ۱۰۳/۱۰۵) (آپ کہہ دیجئے کہ کیا ہم تمہیں ان لوگوں کا پتہ بتائیں جو اعمال کے لحاظ سے بالکل ہی گھائے میں ہیں؟ یہ وہ لوگ ہیں جن کی (ساری) کوشش دنیا ہی کی زندگی میں (صرف و) غارت ہو کر رہی اور وہ یہی سمجھتے رہے کہ وہ کوئی بڑے اچھے کام کر رہے ہیں یہ تو وہی لوگ ہیں جو اپنے پروردگار کی نشانیوں اور اس کی ملاقات کی طرف سے کفر کئے ہوئے ہیں سو ان کے (سارے) کام غارت گئے سو ہم قیامت کے دن ان (کے اعمال) کا ذرا بھی وزن نہ قائم رکھیں گے) یا پھر یہ ایسے لوگ ہیں جو فساد پھیلاتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ ہم اصلاح کا کام کر رہے ہیں۔ ”الا إھم هم المفسدون ولكن لا یشعرون“ (سورہ بقرہ: ۱۲) (سن رکھو حقیقتاً یہی لوگ فساد ہی ہیں اور یہ اس کا بھی احساس نہیں رکھتے) تزکیہ والا انسان ہی حق سبحانہ و تعالیٰ کے جو خلق سے مقصود ہیں یا شارع تعالیٰ کے جو مقاصد ہیں ان کی تکمیل کرنے والا ہوتا ہے۔ اسی لئے تزکیہ توحید کے بعد دوسرا درجہ رکھتا ہے۔

تیسرا امر یا تیسرا عظیم شرعی مقصد العمران ہے۔ عمران سے ہماری مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کی تخلیق فرمائی اور اس میں انسان کو خلافت

عظافرمانی۔ اور اس کے دوش پر بار امانت ڈالنا تاکہ وہ عمران (آبادی) کی تکمیل کر سکے۔ عمران ایک ایسی تہذیب کی تعمیر ہے جو اقدار سے خالی نہ ہو اور ایسا نہ ہو کہ اس میں انسان اپنے روحانی اور اخلاقی پہلو کو قربان کر کے مادی پہلو پر توجہ دے۔ ایسی تہذیب جو انسان کا احترام کرے۔ جو انسان کے تزکیہ اور کائنات کو آباد کرنے پر مبنی ہو۔ اور انسان کو اپنی خلافت کی ذمہ داریوں کو ادا کرنے کے قابل بنائے۔ یہ عمران زمین کا حق ہے۔ توحید اگر بندوں پر اللہ کا حق ہے، اور تزکیہ اگر انسان کی ذات سے متعلق حق ہے کہ وہ اپنی صفائی و طہارت کر سکے، تاکہ وہ تسبیح الہی کے اس قافلہ میں شامل ہو سکے جس کے بارے میں ارشاد باری ہے: ”وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ“ تو عمران زمین کا حق ہے۔ اور خلافت کا بار اٹھانے والے انسان پر کائنات کا حق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے زمین سے ہم کو بنایا اور اس میں ہی ہمیں آباد کیا۔ اسی زمین سے ہم بنائے گئے، اسی کی طرف ہم لوٹائے جائیں گے اور اسی سے دوبارہ نکالے جائیں گے۔ اس تیسرے مقصد کو مزید واضح اور نمایاں کرنے اور اس کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم کو عمران کی ماہیت اور اس کی حقیقت معلوم ہو، اور یہ دیکھیں کہ قرآن نے مختلف سورتوں اور آیات میں عمران کے بارے میں کیا کچھ کہا ہے۔ عمران اور اس تہذیب کے درمیان کیا فرق ہے جو اقدار سے خالی یا اقدار سے غیر وابستہ ہو؟ یا اس تمدن میں کیا فرق ہے جو انسان کی طرف توجہ نہیں کرتا اور نہ ان اقدار کو دیکھتا ہے جو انسان کی زندگی میں عام اور اس کی زندگی کا مقصود ہونے چاہئیں۔

عمران خلافت انسانی کے اہم مقاصد میں سے ایک مقصد ہے۔ بلکہ اس کا بنیادی مقصد ہے۔ ضروری ہے کہ یہ بات پوری طرح واضح ہو اور خلافت کے ساتھ اس کا ربط نمایاں ہو۔ عمران اس اعتبار سے کہ یہی وہ جو ہر امانت ہے جسے انسان نے اٹھایا ہے، ضروری ہے کہ عمران کو آغاز کے وسیلہ ہونے کے اعتبار سے سمجھا جائے۔ انسانی عمل اور معیار کا وہی اساسی وسیلہ ہے۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ انسان کو الہی سنتوں کا علم ہو، جو عمران سے وابستہ ہیں۔ جیسا کہ قرآن اور سنت نبوی میں وارد ہوا ہے، ان ہی سنتوں میں ایک سنت اقوام کی تاسیس، عروج و زوال اور ہلاکت و بربادی سے متعلق ہے۔ اللہ نہ کرے ایسا ہو۔ اسی طرح یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ کس طرح رسول اللہ ﷺ نے مدینہ کے معاشرہ میں عمران کو بروئے کار لایا۔ اور کس طرح وہ شہر جو کبھی یثرب ہوتا تھا، ایسے شہر میں تبدیل ہو گیا جسے مدینہ منورہ کہا جاتا ہے۔ اور کس طرح امت مسلمہ نے سابقہ اقوام سے عمران کا علم حاصل کر لیا۔ ختم نبوت، آخری آسمانی پیغام اور ایسی شریعت کا حصول جس کے خصائص ہیں ”يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجْلِسُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ“ (سورہ اعراف: ۱۵۷) (انہیں وہ نیک کاموں کا حکم دیتا ہے اور انہیں برائی سے روکتا ہے اور ان کے لئے پاکیزہ چیزیں جائز بناتا ہے اور ان پر گندی چیزیں حرام رکھتا ہے اور ان پر سے بوجھ اور قیدیں جو ان پر (اب تک) تھیں اتارے دیتا ہے) اور ”خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا“ (سورہ بقرہ: ۲۹) (جس نے پیدا کیا تمہارے لئے جو کچھ زمین میں ہے سب کا) عمران اور شہادت علی الناس، یہ شہادت علی الناس جو ہمیں رسول اللہ ﷺ نے سونپی اور اسے ایک اہم فریضہ بتایا کہ ”تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا“ (سورہ بقرہ: ۱۴۳) (تاکہ تم گواہ رہو لوگوں پر اور رسول گواہ رہیں تم پر)۔ ضروری ہے کہ ہم یہ جانیں کہ شہادت علی الناس کے ساتھ عمران کا کیا تعلق ہے؟ پھر ہم اس بات سے بے نیاز نہیں ہو سکتے کہ ان الہی سنتوں کو معلوم کریں جو عمران کا تحفظ کرتی ہیں، اور وہ سنتیں جو عمران کو تباہ کر دیتی ہیں۔ اور ان تینوں عظیم اقدار: توحید، تزکیہ اور عمران کے مابین کیا تعلق ہے؟ اور ان تینوں میں باہم کیسا ربط ہے؟ اور قرآن نے عمران کے مسائل کو کس طرح بیان کیا، یعنی گذشتہ اقوام کے قصے قرآن نے سنا کر بتایا کہ وہ کس طرح کامیاب ہوئیں۔ کس طرح زوال کا شکار ہوئیں، پھر کس طرح تباہ و برباد ہوئیں؟ قرآن کریم نے اس پہلو کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جس طرح قرآن کریم نے انسانیت کی تاریخ بتائی، اور انسانی آبادی و عمران کی تاریخ بتائی جو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت سے لے کر سیدنا رسول اللہ ﷺ پر نزول وحی تک جاری ہے۔ توحید، تزکیہ اور عمران کے تینوں عظیم مقاصد تین پہلوؤں کو باہم مربوط کرتے ہیں۔ پہلا توحید سے متعلق پہلو، یعنی توحید کی وضاحت و تفہیم، اس اعتبار سے کہ وہ اللہ کا حق بندوں پر ہے، اور زندگی کے مختلف گوشوں پر اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ تزکیہ انسان کی ان تمام صلاحیتوں کی نمائندگی کرتا ہے جن سے آراستگی اس لئے ضروری ہے کہ انسان تعمیر کرنے والا ہے، تخریب کرنے والا نہیں۔ اس کی وجہ سے انسان زمین کے وارث ہونے کا مستحق بنتا ہے، ”إِن الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِي“

الصالحون“ (سورۃ انبیاء: ۱۰۵) (کہ زمین (جنت) کے وارث میرے نیک بندے ہی ہوں گے) صالحین ہی زمین کا وارث بننے کے بعد اس کا عمران کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ جو مادی اور معنوی دونوں حیثیتوں سے ہوتا ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ“ (سورۃ توبہ: ۱۸) (اللہ کی مسجدوں کا آباد کرنا تو بس ان لوگوں کا کام ہے جو ایمان رکھتے ہوں اللہ اور روز آخرت پر) یہ معنوی تعمیر ہے۔ اور اللہ حکم دیتا ہے کہ مساجد بنائی جائیں اور ان میں اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا جائے: ”وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا“ (سورۃ جن: ۱۸) (اور جتنے سجدے ہیں (سب) اللہ کا حق ہیں، سو اللہ کے ساتھ کسی (اور) کو مت پکارو)۔ عمران ہی بقیہ دو مقاصد توحید اور تزکیہ کو ایسے اقدار بناتا ہے جن کے اثرات مخلوق پر مرتب ہوتے ہیں، اور وجود پر مرتب ہوتے ہیں۔ کیونکہ اسی کے ذریعہ زمین پر عمران و آبادی عام ہوتی ہے اور موت و بربادی سے وہ محفوظ ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے ایسی زمین کو جو آباد نہ ہو اور نہ اس میں مناسب طور پر عمران کا ظہور ہو سکے، مہیت (مردار) قرار دیا۔ اور جب اللہ اس پر پانی برساتا ہے تو وہ لہلہا اٹھتی ہے اور نمو پزیر ہو جاتی ہے۔ گویا اس میں زندگی آگئی اور وہ موت کی حالت سے نکل گئی۔ ہمارے فقہاء کرام نے بھی ایسی صورت کا نام احیاء الموات (مردہ زمینوں کو زندہ کرنا) رکھا ہے۔ پس زمین جب تک آباد نہ کی جائے وہ مردار ہے۔ اور عمران دراصل انسان کی ذمہ داری ہے، اور اس سے مطالبہ ہے کہ وہ توحید کو اپنائے کہ یہ بندوں پر اللہ کا حق ہے۔ عمران کو اپنائے کہ وہ اس زمین کا حق ہے۔ جس زمین پر انسان کو بار امانت سونپا گیا ہے اور جس زمین پر وہ خلیفہ بنایا گیا ہے، اس میں فساد پھیلانے سے اسے روکا گیا ہے اور اس میں عمران قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس کے تمام عناصر اور تمام پہلوؤں کے ساتھ تاکہ مقصد کی تکمیل ہو سکے۔ اس طرح اگر فقیہ کے سامنے یہ تین عظیم مقاصد توحید، تزکیہ اور عمران واضح ہو جائیں تو وہ اپنے فتاویٰ اور سامنے آنے والے مسائل و معاملات میں ان مقاصد کو پیش نظر رکھے گا۔ وہ دیکھے گا کہ اس کے فتویٰ سے مذکورہ مقاصد کی تکمیل کہاں تک ہو رہی ہے؟ خواہ اس کا جواب جواز کا ہو یا ممانعت کا، صحت کا ہو یا فساد کا۔ توحید، تزکیہ اور عمران کے دائرہ میں وہ کن چیزوں کو پورا کر رہا ہے؟ یہ تین عظیم مقاصد فقیہ کو انجام پر نظر رکھنے میں بھی مدد دے سکتے ہیں، کیونکہ جب وہ اپنے فتاویٰ کو ان تینوں اقدار سے مربوط کرے گا، ان سے مانوس ہو جائے گا اور اس کی مشق ہو جائے گی تو وہ صحیح طور پر انجام کو بھی سمجھ سکے گا۔ یہ جان سکے گا کہ رائج اور اولیٰ کون ہے؟ اہمیت کس کو حاصل ہے؟ اور کس کو کم اہمیت حاصل ہے؟ اور کون غیر اہم ہے؟ اس طرح وہ ان تینوں عظیم مقاصد و اقدار کے ذریعہ عصر حاضر کے تمام نئے مسائل کا احاطہ کر لے گا۔ خواہ وہ مسائل اس کے نزدیک ضروریات کے تحت آتے ہوں، یا حاجیات کے درجہ میں ہوں یا وہ تحسینات کے درجہ میں آتے ہوں۔ بلکہ جس فقیہ کو اس تناظر پر دسترس حاصل ہو گا وہ اس کے ذریعہ سابق فقہاء سے منقول فقہی آراء اور ان کے فتاویٰ کا بھی علمی جائزہ لے سکے گا، کہ کیا وہ سابق فتویٰ آج کے حالات میں مناسب بن رہا ہے یا نہیں؟ یہ نقطہ نظر چند دوسرے نقاط نظر کی جانب بھی رہنمائی کرتا ہے۔ عدل، آزادی، مساوات، امانت اور ان اصولوں کے اندر جزئیات کا اندراج ہو سکے گا۔ اگر اللہ نے آسانی فرمائی اور اہل علم کے سینے اس پر مطمئن ہوئے کہ وہ ان تین مقاصد کا عملی تجربہ کریں تو کچھ دنوں میں یہ زیادہ نمایاں ہوں گے، اور ایسی فقہ سامنے لائیں گے جو زمانہ کے نئے مسائل کو حل کر سکے گی۔ اور فقہ اسلامی سے یہ وصف دور ہو جائے گا کہ یہ نئے مسائل کو حل کرنے سے عاجز ہے، یا ایسا حل پیش کرتا ہے جو حرج و تنگی کا سبب بنتا ہے۔ ہم ان تمام چیزوں کی تلافی کر سکیں گے۔ اور پھر ہندوستان، امریکہ اور یورپ جیسے اقلیتی ممالک کے مسلمان ان تین عظیم مقاصد سے بھرپور استفادہ کر کے فقہ اکبر اور فقہ اصغر تیار کر سکیں گے، فقہ اکبر سے میری مراد وہ ہے جو امام ابوحنیفہ نے اپنی کتاب فقہ اکبر میں مراد لیا تھا، اس کتاب کے بعد انہوں نے اپنے اصول اور فتاویٰ طے کئے۔ یہ عظیم اقدار تب ان مقاصد کا احاطہ کر سکیں گے، جنہیں ہمارے علماء اور ائمہ نے پہلے دور میں بیان کیا ہے، اور اس طرح ہم شارع کے مقاصد عامہ اور مظہرین کے مقاصد دونوں کے درمیان جمع کر سکیں گے۔

☆☆☆

احکام شریعت کے مقاصد اور ان کے مدارج

مولانا بدر الحسن القاسمی (کویت)

اصول فقہ کے ذیلی مباحث میں ایک عنوان ”احکام شریعت کے مقاصد اور اس کے مدارج“ کا بھی آتا ہے، موضوع کی اہمیت اور طبعی ترتیب کا تقاضا تھا کہ اس کو تمام اصولی موضوعات و مباحث کی تمہید قرار دیا جاتا، یا کم از کم اصول اربعہ، کتاب، سنت، اجماع اور قیاس میں سے اصل رابع، یعنی قیاس کے مباحث کی ابتداء اس سے ہوتی، تاکہ وہ مقاصد و مصالح جو شرعی احکام میں ملحوظ رکھے گئے ہیں ان پر روشنی پہلے پڑتی اور متعلقہ مسائل کو سمجھنے میں اس سے مدد ملتی۔ لیکن اصول فقہ کے ماہرین اس موضوع کو ایک ذیلی و ضمنی بحث کے طور پر غالباً اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ نصوص میں ان مقاصد کا ذکر یکجا طور پر اور اس صراحت کے ساتھ کہیں نہیں ملتا، حالانکہ ان کا معتبر ہونا اور احکام شریعت کا ان کے گرد دائر ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اور یہ بات نصوص یعنی قرآنی آیات و احادیث کے استقراء اور تتبع سے ثابت ہے۔

نامور اصولی عالم علامہ شاطبی نے اپنی کتاب ”الموافقات“ میں جو اصول فقہ اور اسرار شریعت کی جامع کتاب ہے، اس موضوع پر بہت زیادہ تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، انہوں نے خود ہی یہ سوال قائم کیا ہے کہ جب یہ حقیقت ہے کہ احکام شریعت میں مقاصد و مصالح کا لحاظ رکھا گیا ہے اور تمام احکام ضروری، حاجی اور تحسینی مصالح کے گرد دائر ہیں تو پھر اس کا ثبوت تو قطعی دلیل سے ہونا چاہئے، کیونکہ یہ مقاصد تو شریعت کی روح اور بنیادی اصول کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ دراصل شرعی احکام پر تفصیلی نظر ڈالنے سے ان مقاصد کے ملحوظ ہونے کا یقین اسی طرح ہوتا ہے، جس طرح کہ لوگوں کو حاکم کی سخاوت کا یقین ہے، شرعی نصوص کے عموم و خصوص، مطلق و مقید جزئیات اور دوسرے قرآن سب اس کی تائید کرتے ہیں کہ شریعت میں ان مقاصد کی رعایت رکھی گئی ہے اور تمام شرعی احکام کی بنیاد انہیں مقاصد اور کلیات و اصول پر ہے، اور یہ علم استقراری ہونے کے باوجود اسی طرح کا یقین ہے جس طرح کہ قدر مشترک کے تواتر سے یقینی علم حاصل ہوا کرتا ہے، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اس کے ثبوت میں ایک نہیں بہت سے دلائل ہیں، اور ان مقاصد کی واقعیت ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے (تفصیلی جواب کے لئے دیکھئے: علامہ شاطبی کی الموافقات)۔

انسان کو اللہ تعالیٰ نے عقل کی دولت سے نوازا ہے، اور اس کا یہ امتیاز ہی اس کی تکلیف کا مدار اور شرعی احکام کا مخاطب و مکلف ہونے کی بنیاد ہے، اور ہمارا عقیدہ ہے کہ باری تعالیٰ حکیم ہے، اور حکیم کا کوئی فعل حکمت و مصلحت سے خالی نہیں ہوتا، اور وہ رؤف و رحیم بھی ہے، اس لئے اس کے ہر فرمان میں انسان کی سعادت اور اس کی بھلائی بھی ملحوظ رکھی گئی ہے۔ شریعت کے عمومی نصوص سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ کے بارے میں فرمایا گیا: ”وما أرسلناک إلا رحمة للعالمین“ (ہم نے آپ کو ساری کائنات کے لئے رحمت ہی بنا کر بھیجا ہے)۔

عام دینی احکام کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا: ”ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطہرکم و لیتم نعمتہ علیکم“ (سورہ مائدہ: ۶) (اللہ تعالیٰ یہ نہیں چاہتا کہ دین میں تم پر تنگی پیدا کرے، لیکن وہ چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور تم پر اپنی نعمتوں کو مکمل کر دے)۔ نماز کے بارے میں کہا گیا: ”إن الصلاة تنہی عن الفحشاء والمنکر“ (سورہ عنکبوت: ۴۵) (بے شک نماز بے حیائی کی باتوں اور منکرات سے روکتی ہے)۔

روزہ کی فرضیت کے مقصد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے: ”کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون“ (سورہ بقرہ: ۱۸۳) (تم پر روزہ اسی طرح فرض کیا گیا ہے جس طرح کہ تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیا گیا تھا تاکہ تم پر ہیزگار بن جاؤ)۔ قصاص کی مشروعیت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے: ”ولکم فی القصاص حیاة یا أولی الابواب“ (سورہ بقرہ: ۱۷۹) (اور تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے، اے عقل والو!)۔

یہ اور اس طرح کی سیکلزوں آیات اور احادیث ایسی ہیں جن میں واضح طور پر ان مقاصد کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو شرعی احکام میں ملحوظ رکھے گئے ہیں، اور ان ”مصالح“ کی نشاندہی کی گئی ہے جن کا حصول، رو بہ عمل لانا ان احکام کا مقصود ہے۔

”مقاصد شریعت“ کا جاننا ہر شخص کے لئے ضروری اور مفید ہے، شرعی حکم کے ساتھ اگر اس کی مصلحت و حکمت بھی معلوم ہو تو آدمی کے یقین میں اضافہ اور ایمان میں تازگی پیدا ہوتی ہے، اور علم الیقین کے بعد حق الیقین کا درجہ حاصل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام غزالی، علامہ عزالدین بن عبدالسلام، علامہ ابن القیم، علامہ شاطبی اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی سب نے اسرار شریعت کو اپنا موضوع بنایا اور شرعی احکام کی لم اور حکمت سے روشناس کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔

علماء مجتہدین کے لئے اصول و کلیات پر نظر اور شریعت کے مقاصد کو جاننا اور بھی ضروری ہے، تاکہ وہ نئے مسائل میں ان مقاصد سے رہنمائی حاصل کر سکیں اور ان نصوص میں جو بظاہر متعارض نظر آتی ہوں، تطبیق دے سکیں، اور کسی جزئیہ کا حکم تلاش کرنے میں شریعت کے عمومی مصالح اور مزاج و مقاصد کو فراموش کر کے غلطی کا ارتکاب نہ کر بیٹھیں۔

جہاں تک اس فرسودہ اشکال کا تعلق ہے کہ باری تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں؟ اور ان مقاصد و مصالح پر زور دینے میں خدا کی ذات کی طرف نقص کا انتساب تو لازم نہیں آئے گا؟ تو یہ بحث اصول فقہ کی نہیں علم کلام کی ہے۔ امام رازئی نے گوکہ یہ دعویٰ کیا ہے کہ باری تعالیٰ کے احکام بھی اسی طرح ”معلل بالعلل“ نہیں ہیں جس طرح کہ اس کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہیں۔ لیکن ان کی یہ بات قابل تسلیم نہیں ہے اور جیسا کہ محقق ابن الہمام نے لکھا ہے کہ اکثر فقہائے متاخرین نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام میں بندوں کے مصالح کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے (آخری ۳۰۶)۔

اشاعرہ اور ارباب ظواہر اگرچہ اس کے قائل ہیں کہ باری تعالیٰ ایسا حکم دے سکتا ہے جس کی کوئی مصلحت نہ ہو، لیکن وہ بھی اس بات پر زور دیتے ہیں کہ علماء جو احکام دیئے گئے ہیں ان میں مصلحت پائی جاتی ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ میں سے جو لوگ مصالح کو ہی احکام کی علت قرار دیتے ہیں، وہ اس کی توجیہ کرتے ہیں کہ علت سے مراد حکم کی علامت ہے، ایسی علت نہیں جو خدا کو اس پر ابھارنے والی ہو کہ وہ یہی حکم دے دوسرا نہ دے۔

جن حضرات نے مصالح کو ہی علت قرار دیا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے حق میں رحیم ہے، وہ شر و فساد کو دور کرتا اور بندوں کی راحت کے لئے حرج اور تنگی کے اسباب کو ختم کرتا ہے، اس لئے اس کا حکم مصلحت سے خالی نہیں ہو سکتا۔ حاصل یہ ہے کہ جس طرح یہ بات زیبا نہیں ہے کہ خدا کے اوپر کوئی بات لازم و واجب کی جائے، اسی طرح یہ بات بھی نامناسب ہے کہ اس کے فعل کو بے مقصد اور عبث قرار دیا جائے، چنانچہ معتزلہ اور ارباب ظواہر دونوں ہی افراط و تفریط کا شکار ہوئے ہیں اور صحیح نقطہ نظر وہی ہے جس کی تائید محقق ابن الہمام اور دوسرے فقہاء نے کی ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری فرمایا کرتے تھے کہ باری تعالیٰ کے افعال کو معلل بالاغراض کے بجائے معلل بالغايات کہنا چاہئے (فیض الباری کے مقدمہ میں شاہ صاحب کے نقطہ نظر کی ترجمانی ان لفظوں میں کی گئی ہے: ”ذکر الشيخ ابن الہمام فی التحریر: ان الفقہاء والمحدثین اجمعوا علی ان أفعاله تعالیٰ معللة بالاغراض والادخل فیہ للإستکمال فان کمالیته ہی التي إستوجبت ان ترتب علی أفعاله تلك الأغراض فذاته تعالیٰ لا تخلو فی مرتبة من المراتب عن الکمال. والصفات من فروع الذات کما یقول ابن الہمام وهو تعبیر بدیہ والانسب عندی ان تترك لفظ الأغراض وان أفعاله تعالیٰ معللة بالغايات“ (فیض الباری ۱۰۵۶)۔ اور یہاں ہماری گفتگو کا محور تکوینی افعال نہیں، بلکہ شرعی احکام ہیں۔

بہر صورت لفظی نزاع خواہ جو بھی قائم کیا جائے، لیکن نصوص کی تعلیل ایک امر واقعہ ہے اور قیاس کے تمام تر مباحث اسی پر قائم ہیں، اسی لئے علماء متاخرین نے تعلیل الاحکام کے موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، جن میں ڈاکٹر محمد مصطفیٰ شلبی کی کتاب ”تعلیل الاحکام“ قابل ذکر ہے۔ انہوں نے بھی ماتریدیہ کی رائے کو اس بارے میں معتدل اور افراط و تفریط سے پاک قرار دیا ہے۔

وہ مصالح جن کو بروئے کار لانا شریعت میں ملحوظ رکھا گیا ہے، یا وہ مقاصد جن کو شرعی احکام سے شارع نے پورا کرنا چاہا ہے، علمائے اصول نے استقرائے اور تتبع کے بعد ان کی تین قسمیں کی ہیں، یا ان کے تین مدارج متعین کئے ہیں: ۱- ضروری۔ ۲- حاجتی۔ ۳- حسینی۔

۱- ضروری مصالِح:

اس سے مراد وہ امور ہیں جن پر انسان کی دینی اور دنیوی زندگی موقوف ہے اور جن میں خلل واقع ہونے سے نہ صرف انسان کی دنیوی زندگی فساد اور انتشار کا شکار ہوتی ہے، بلکہ آخرت کی زندگی بھی بگڑتی ہے اور ثواب و راحت کے بجائے آدنی عذاب و مصیبت کا مستحق بن جاتا ہے۔

ضروری مصالِح کے ذیل میں پانچ چیزوں کی حفاظت شریعت کا ملح نظر اور شرعی احکام کا مقصود و مدعا ہے، اور انہیں پانچوں کلیات و اصول کی حفاظت سے انسان کی دنیوی زندگی کی سلامتی بھی وابستہ ہے اور آخرت میں فوز و فلاح اور سعادت و کامرانی بھی، اور وہ درجہ بدرجہ اس طرح ہیں:

الف- دین کی حفاظت، ب- جان کی حفاظت، ج- عقل کی حفاظت، د- نسل کی حفاظت، ہ- مال کی حفاظت۔

الف- دین کی حفاظت:..... اللہ تعالیٰ نے انسان کے صلاح و فلاح کے لئے دین نازل فرمایا ہے اور انسان کی قوت نظری اور عملی دونوں کی تکمیل کے لئے صحیح عقیدہ اور عبادت کی تلقین کی ہے اور یہ بات فرض کی ہے کہ آدمی سچے دین سے وابستہ رہے، اور دین کی حفاظت کی خاطر جہاد فرض کیا ہے، غلط افکار و عقیدہ کی ترویج کی ممانعت کی ہے، ارتداد کی سزا متعین کی ہے اور دین حق سے پھر جانے پر عقوبت رکھی ہے گوکہ اصولی حیثیت سے فکر و عقیدہ کی آزادی دی ہے، لیکن جب یہ آزادی دین حق کی راہ میں رکاوٹ بننے لگے تو پھر فساد دین کے سدباب کا حکم دیا گیا ہے۔

ب- جان کی حفاظت:..... اس کرہ ارض پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا اور توالد و تناسل کے سلسلہ اور نسل انسانی کے وجود اور اس کی بقا اور استمرار کے لئے نکاح کو مشروع قرار دیا ہے، کھانا پانی اور لباس کی وہ مقدار جو جان کی حفاظت کے لئے ضروری ہو اس کے استعمال کو ضروری قرار دیا ہے، دوسری طرف انسانی جان کو پیش آنے والے خطرات سے باز رہنے کی تلقین کی ہے، خودکشی کو حرام کیا ہے، قتل نفس کی سزا رکھی ہے اور قصاص، دیت اور کفارہ وغیرہ متعین کئے ہیں، تاکہ انسانی جان کی حفاظت کی جاسکے۔

ج- عقل کی حفاظت:..... عقل اللہ تعالیٰ کی ایسی نعمت ہے جو انسان کو بہت سی دوسری مخلوقات پر امتیاز بخشی ہے اور وہی اس کے احکام شریعت کے مکلف بننے کی بنیاد بھی ہے، شریعت نے عقل کی حفاظت کی تلقین کی ہے اور اس میں بالیدگی کے لئے علم کو ضروری قرار دیا ہے اور ہر اس چیز سے روکا ہے جو انسان کی عقل کو کمزور کرے، یا زائل کر دے، چنانچہ شراب کو حرام قرار دیا گیا ہے، اور جو شخص شراب پی کر اپنی عقل کو زائل کرنے کے جرم کا ارتکاب کرے اس کی حد متعین کی اور اس کے لئے کوڑوں کی سزا طے کی ہے۔

د- نسل کی حفاظت:..... نسل انسانی کی حفاظت کی خاطر ایک طرف نکاح کو مشروع قرار دیا ہے تو دوسری طرف نسب کے اختلاط سے بچانے اور عداوت و دشمنی سے روکنے کے لئے زنا کو حرام قرار دیا ہے، اور اس کا ارتکاب کرنے والے کی سزا متعین کی ہے، اسی طرح ناروا تہمت لگانے والے کے لئے حد قذف متعین کی ہے تاکہ معاشرہ میں بے حیائی کی باتیں نہ پھیلیں اور نسل انسانی شک و شبہ کا شکار نہ ہو اور انسانی جان کی طرح اس کی نسل بھی محفوظ رہے۔

ہ- مال کی حفاظت:

مال بھی اللہ تعالیٰ کی ایک عظیم نعمت ہے۔ انسان کی زندگی کا قیام و نظام اسی سے وابستہ ہے، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ایک طرف مال کمانے کی اجازت دی ہے اور اس کے لئے جدوجہد اور سعی کا حکم دیا ہے تو دوسری طرف بیع و شراء اور اجارہ و عاریت وغیرہ کو مشروع قرار دیا ہے تاکہ مال کے حصول کی جائز راہیں کھلی رہیں اور سود، دھوکہ دہی و فریب کے ذریعہ مال کے حصول کو ناجائز قرار دیا ہے، اسی طرح چوری، غصب اور ڈاکہ زنی وغیرہ کو حرام قرار دیا ہے اور چور کی سزا قطعید رکھی ہے، تاکہ مال کی حفاظت کا فریضہ انجام دیا جاسکے۔

یہ پانچ امور ان اصول و کلیات میں سے ہیں جو دین حق کے بنیادی مقاصد قرار دیئے گئے ہیں، اور دنیا کی دوسری شریعتوں اور صالح قوانین میں بھی کسی نہ کسی حد تک ان امور کی رعایت رکھی گئی ہے، لیکن جس جامعیت کے ساتھ اسلام نے ان امور کی حفاظت پر زور دیا ہے اور اس کے لئے قوانین وضع کئے ہیں وہ اس کا ہی امتیاز ہے۔

یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ انسان کا اس دنیا میں وجود محض اس لئے ہو کہ اس کی جان کی حفاظت کی جائے، یا اس کی عقل اور مال کی حفاظت کی

جائے ایک فعل عیث ہے، چنانچہ یہ چیزیں اسلام میں آخرت کی زندگی سے مربوط ہیں، انسان کا وجود اس کائنات میں اس لئے مطلوب ہے کہ وہ خدا کی عبودیت کا حق ادا کرے اور آخرت کی زندگی کی سعادت کے لئے خود کو تیار کرے، البتہ جب تک وہ اس دنیا میں رہے اس وقت تک کے لئے اس کی جان، مال، عزت اور عقل سب کی حفاظت کی ضمانت ان شرعی احکام میں موجود ہے جو اسلام نے دیئے ہیں۔

یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ان پانچوں اصولوں میں جو زیادہ اہم ہوں اس کی خاطر اس سے کم تر اصولوں کو قربان کیا جائے گا، مثلاً اگر دین کی حفاظت کی خاطر جان دینے کی ضرورت ہو تو اس میں دریغ نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی کا مال لے کر کھالینے سے جان کی حفاظت ممکن ہو تو جان کی حرمت کو مال کی حرمت پر مقدم رکھا جائے گا۔

محرم اسرار شریعت امام غزالی فرماتے ہیں: ”و مقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة و دفعها مصلحة“ (خلق کے بارے میں شریعت کے مقاصد پانچ ہیں اور وہ یہ ہیں کہ اس کے دین، اس کی جان، اس کی عقل، اس کی نسل اور اس کے مال کی حفاظت کی جائے، پس ہر وہ بات جو ان اصول خمسہ کی حفاظت کی ضامن ہو وہ ”مصلحت“ قرار پائے گی، اور ہر وہ چیز جو ان پانچوں امور کی حفاظت میں نخل ہو وہ ”مفسدہ“ قرار پائے گی اور اس کا ازالہ ”مصلحت“ ہوگا۔)

پھر فرماتے ہیں: ”وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات فهي أقوى المراتب في المصالح ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل وعقوبة المبتدع الداعي الى بدعة فان هذا يفوت على الخلق دينهم. وقضاءه بإيجاب القصاص إذ به حفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف. وإيجاب حد الزنا إذ به حفظ النسل و الأنساب و إيجاب زجر الغصاب السراق إذ به يحصل حفظ الاموال التي هي معاش الخلق وهم مضطرون إليها وتحريم هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل ان لا تشمل عليه ملة من الملل وشریعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق“ (المستصفی للغزالی، ۲۸۸، ۲۸۹) (ان پانچ اصول کی حفاظت ضروریات میں سے ہے جو مصالح کا سب سے قوی ترین درجہ ہے، اور اس کی مثال یہ ہے کہ شریعت نے ایسے کافر کے قتل کا حکم دیا ہے جس کا کفر دوسروں تک متعدی ہو۔ اسی طرح بدعتی کی سرزنش کا حکم دیا ہے جو اپنی بدعت کی طرف لوگوں کو دعوت دے، کیونکہ اس سے خلق کے دین کی حفاظت کا مقصد متاثر ہوتا ہے، اور شریعت نے قصاص کا حکم دیا ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ جان کی حفاظت ممکن ہے، اور شراب پینے کی حد متعین کی ہے کہ عقلوں کی حفاظت کی جاسکے، جو انسان کی تکلیف کا مدار ہے، اور حد زنا متعین کی ہے تاکہ اس کے ذریعہ نسل اور نسب کی حفاظت کی جاسکے، اور چوروں اور غاصبوں کی سزا متعین کی ہے تاکہ لوگوں کے مال کی حفاظت کی جاسکے، جس سے خلق کا معاش وابستہ ہے، اور لوگوں کو اس کی احتیاج ہے، یہ پانچوں ایسے امور ہیں جن کی حفاظت کا خیال نہ رکھنا کسی ایسی ملت و شریعت میں ممکن نہیں جو خلق خدا کی اصلاح کے لئے نازل کی گئی ہو۔)

۲- حاجیاتی مصالح:

شریعت کے مقاصد و مصالح کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ انسانی زندگی سے تنگی اور مشقت کو دور کیا جائے، یعنی ان مصالح کے تحقق پر دنیوی و اخروی زندگی موقوف تو نہ ہو لیکن دفع حرج و مشقت کے لئے ان کی رعایت ضروری ہو، مثال کے طور پر سفر میں نماز کو قصر کے ساتھ پڑھنے کی اجازت۔ اسی طرح رمضان میں مریض اور مسافر کے لئے روزے نہ رکھنے کی اجازت، یا قیام پر قدرت نہ رکھنے والے شخص کے لئے اس بات کی اجازت کہ وہ بیٹھ کر نماز ادا کر لے، حیض و نفاس میں مبتلا عورت کے لئے نماز نہ پڑھنے کی تاکید اور سفر و حضر میں خف پر سح کرنے کی اجازت وغیرہ ایسے احکام ہیں جو شرعی مقاصد و مصالح کی اس دوسری قسم کے ذیل میں آتے ہیں۔

اسی طرح قرض کے لین دین کی اجازت، کسی دوسرے کی طرف سے حقوق کے بارے میں ضامن و کفیل بننے کی اجازت، ضرورت پڑنے پر بیع کو فسخ کرنے اور نکاح کے رشتہ کو طلاق کے ذریعہ ختم کرنے کی اجازت بھی اسی ذیل میں آتی ہے، جیسا کہ حدود و عقوبات کے مسائل میں منتقل کے ولی کو اس بات کا حق کہ وہ قصاص معاف کر دے، یا دیت میں تخفیف کر دے، یا بعض حالات میں دیت کا بجائے قاتل کے اس کے اقارب و اصداق، یعنی ”عاقلة“ پر وجوب، یہ

ساری چیزیں اسی لئے مشروع کی گئی ہیں تاکہ حرج اور مشقت کو دور کیا جاسکے۔

علامہ شاطبی تحریر فرماتے ہیں: ”وَأَمَّا الْحَاجِيَاتُ فَمَعْنَاهَا أَنَّهُا مَفْتَقِرٌ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ التَّوَسُّعَةُ وَرَفْعُ الضِّيقِ الْمَوْدِيِّ فِي الْغَالِبِ إِلَى الْحَرْجِ وَالْمَشَقَّةِ اللَّاحِقَةِ بِغُوتِ الْمَطْلُوبِ فَإِذَا لَمْ تَرَأْ دَخَلَ عَلَى الْمَكْلُفِينَ عَلَى تَحْمَلِهِ الْحَرْجُ وَالْمَشَقَّةُ وَلَكِنَّهُ لَا يَبْلُغُ مَبْدَغَ الْفُسَادِ الْعَادِيِّ الْمَتَّوَقَّعِ فِي الْمَصَالِحِ الْعَامَةِ وَهِيَ جَارِيَةٌ فِي الْعِبَادَاتِ وَالْعَادَاتِ وَالْمَعَامَلَاتِ وَالْجَنَائِيَّاتِ فَفِي الْعِبَادَاتِ كَالرَّخْصِ الْمَخْفُضَةِ فَإِنَّهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى حُقُوقِ الْمَشَقَّةِ بِالْمَرَضِ وَالسَّفَرِ. وَفِي الْعَادَاتِ كِبَاحَةِ الصَّيْدِ وَالتَّمَتُّةِ بِالطَّيْبَاتِ مِمَّا هُوَ حَلَالٌ مَأْكَلًا وَمَشْرَبًا وَمَلْبَسًا وَمَسْكَنًا وَمَرْكَبًا وَفِي الْمَعَامَلَاتِ كَالْقِرَاضِ وَالْمَسَاقَاتِ وَالسَّلْمِ وَفِي الْجَنَائِيَّاتِ كَالْقِسَامَةِ وَضَرْبِ الدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَتَضْمِينِ الصَّنَاءِ“ (الموافقات ۵، ۶ تا ۲، ۷ بحذف يسير)۔

(”حاجیات“ سے مراد وہ مصالح ہیں جن کی ضرورت تنگی کو دور کرنے اور حرج و مشقت کو رفع کرنے کے لئے پیش آئے، اور اگر ان کی رعایت نہ رکھی جائے تو مکلفین کی زندگی مشقت کی وجہ سے دو بھر ہو جائے، لیکن اس طرح کا فساد متصور نہ ہو جو ضروری مصالح کو نظر انداز کرنے سے برپا ہوتا ہے ”حاجیات“ کا خانہ بھی عبادات، عادات، معاملات اور جنایات سب کو عام ہے، چنانچہ عبادات میں اس کی مثال وہ رخصتیں ہیں جو مشقت لاحق ہونے کے اندیشہ سے دی گئی ہیں، جو مرض یا سفر کی وجہ سے پیش آتی ہیں، اور عادات میں شکار کا حلال ہونا، پاکیزہ اور حلال چیزوں سے فائدہ اٹھانا کھانے پینے کے قبیل کی چیز سے ہو یا لباس و مسکن اور سواری وغیرہ سے، اور معاملات میں اس کی مثال مضاربت، مساقاۃ اور سلم وغیرہ کی اجازت ہے، اور جنایات میں قسامت اور عاقلہ پر دیت کا وجوب اور ضایع شدہ مال کی ضمانت وغیرہ اس کی مثال ہے۔

۳- تحسینی مصالِح:

مصالِح و مقاصد کا تیسرا درجہ تحسینی اور کمالیاتی مصالِح ہیں جن کی رعایت پر نہ تو زندگی مقوف ہو، اور نہ ان کی عدم رعایت سے حرج اور مشقت ہی کا اندیشہ ہوتا ہے، بلکہ ان کا تعلق اخلاق و عادات اور زندگی کے آداب سے ہو، یعنی مروت اور عقل انسانی کا تقاضا ہو کہ ان مصالح کا تحقق مستحسن ہے اور فطرت سلیمہ اس کا تقاضا کرتی ہے کہ انسانی معاشرہ میں یہ خصلتیں پائی جائیں، اور انسانی زندگی ان خوبیوں سے آراستہ ہو، امام غزالی کے بقول:

”الرتبة الثالثة ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزاي والمزائد ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات“ (المستصفی ۱۱، ۲۹۰)۔

(تیسرا درجہ (مصالِح کا) جو نہ ”ضرورت“ کے خانہ میں آتا ہو اور نہ ”حاجت“ کے، لیکن اس کا شمار ان امور میں ہوتا ہو جن کو تحسین و تزئین کے لئے اختیار کیا جاتا ہے اور عادات و معاملات میں جس کی رعایت مستحسن سمجھی جاتی ہے)۔

عبادات میں نفلی نمازیں، نفلی روزے، نفلی صدقات کو اس کی مثال قرار دیا جاسکتا ہے، اسی طرح طہارت، ستر عورت وغیرہ کے حکم کو بھی فقہاء نے اسی ذیل میں شمار کیا ہے، بیچ و شراء میں ناپاک چیزوں کی خرید و فروخت کی ممانعت، کھانے پینے میں پاکیزہ چیزوں کا اہتمام اور خباث سے اجتناب، عتوبات میں لاش کو مشکہ کرنے کی ممانعت اور عورتوں اور بچوں وغیرہ کے قتل سے اجتناب کا حکم بھی اسی ذیل میں آتا ہے۔

علامہ شاطبی ”مصالِح کی اس قسم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”أما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق في العبادات كإزالة النجاسة وبالجمل الطهارات كلها، وستر العورة، وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات وأشياء ذلك وفي العادات كآداب الأكل والشرب ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات والإسراف و الاقتار في المتناولات وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلا وفي الجنایات كمنع قتل النساء والصبيات والرهبان في الجهاد“ (الموافقات ۶، ۲)۔

(تحسينیات سے مراد اچھی عادتوں کا اختیار کرنا اور ان امور و احوال سے اجتناب کرنا ہے جن کو عقل سلیم ناپسند کرتی ہو، اور ان سب کے مجموعہ کو مکارم اخلاق سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، عبادت میں اس کی مثال نجاست کا ازالہ اور طہارت اور پاکیزگی کا حصول ہے، ستر عورت، زینت و آرائش اور نفلی عبادتوں اور صدقات کے

ذریعہ اللہ کا قرب حاصل کرنے کی کوشش وغیرہ بھی اسی ضمن میں آتی ہے، عادات میں کھانے پینے کے آداب، ناپاک اور خبیث چیزوں سے اجتناب، اسراف اور بخل سے پرہیز۔ معاملات میں ناپاک چیزوں کی خرید و فروخت کی ممانعت، پانی اور چارہ کی زائد مقدار کی فروخت۔ اور جنابیات میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے جہاد کے دوران قتل کی ممانعت وغیرہ اس کی مثالیں ہیں۔

شریعت کے بعض احکام ایسے ہیں جن کو مذکورہ مدارج ”ضروری“، ”حاجی“ اور ”تحسینی“ کے تکرار اور تہذیب کی حیثیت دی جاسکتی ہے۔ مثال کے طور پر: قصاص میں ممانعت کا لحاظ نفس کے مقصد کی تکمیل کے لئے ہے۔ اسی طرح شراب کی تھوڑی سی مقدار کی حرمت حفاظت قتل کی مصلحت کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ شراب کی تھوڑی مقدار زیادہ کا خوگر بننے کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ اسی طرح اجنبی عورت کو دیکھنے اور اس کے ساتھ خلوت میں بیٹھنے کی ممانعت ہے جو حفاظت قتل کے مقصد کی تکمیل کے لئے ہے۔ اسی طرح اذان اور جماعت کی مشروعیت اقامت دین کی مصلحت کی تکمیل کے لئے ہے، تاکہ دین کا صحیح طور پر ظہور اور اس کی حفاظت کا مقصد پورا ہو سکے۔

اسی طرح غضب کردہ مال کے ضمان میں ممانعت کی قید اور ربا کی حرمت کو حفظ مال کے مقصد کی تکمیل کے لئے متعین کیا گیا ہے۔

دوسری قسم یعنی حاجیاتی مصالح کی تکمیل کے لئے جو چیزیں مشروع کی گئی ہیں ان میں نکاح میں نکاح کی رعایت، اسی طرح وغیرہ کے نکاح میں مہر مثلاً کا لحاظ اور جموں کی بیع کی ممانعت اور مشتری کے لئے اختیار رویت اور خیار شرط وغیرہ کی مشروعیت بھی بیع و شراہ کی عمومی مصلحت کا نتیجہ اور تکرار ہے۔ تحسینی مصالح کی تکمیل کیلئے صدقات نافلہ میں پاک مال کا خرچ کرنا، عقیدہ اور قربانی وغیرہ میں افضل ترین جانور کے انتخاب کی تائید کو اس کی مثال قرار دیا جاسکتا ہے۔

وہ مصالح جن کو ”ضروریات“ میں شمار کیا گیا ہے وہ بقول امام شاطبی ”اصول دین“، ”قواعد شرعیہ“ اور ”کلیات ملت“ کی حیثیت رکھتی ہیں، چنانچہ ان کو ہر حال میں مقدم رکھا جائے گا۔ مثال کے طور پر اگر ”ضروری“ یا ”حاجی“ مصلحت کا تقاضا ہو تو تحسینی مصلحت کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ آپریشن، یا مرض کی تشخیص کی خاطر جس سے جان کی حفاظت وابستہ ہے ستر عورت کی مصلحت کو نظر انداز کیا جائے گا جو کہ تحسینی مصالح میں شمار کیا جاتا ہے۔

اسی طرح ضرورت اور اضطرار کی حالت میں ”میتہ“ کا کھانا حلال ہوگا اور تحسینی مقصد یعنی مطعومات میں سے خبیث چیزوں سے احتراز کی مصلحت کو نظر انداز کیا جائے گا، ”بیع سلم“ اور ”استصناع“ کے جواز کی بنا بھی یہی ہے کہ ”حاجت“ کی خاطر ”تحسینی“ مقصد یعنی بیع کے وجود کی شرط کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ اور ضروریات میں بھی باہم فرق مراتب کا لحاظ ہوگا، دین کی حفاظت کی خاطر جان کی حفاظت کو نظر انداز کیا جائے گا، اسی طرح جان کی حفاظت کی خاطر مال کی حفاظت کی مصلحت کو نظر انداز کیا جائے گا، امام غزالی اور بعض دوسرے ائمہ اصول نے نسل کی حفاظت کو قتل کی حفاظت پر مقدم رکھا ہے، جب کہ دوسرے فقہاء کے یہاں ترتیب میں ”عقل“، ”نسل“ سے مقدم ہے۔

”مقاصد“ اور ”مصالح“ کی ایک اور تقسیم بھی کی جاتی ہے، کچھ مقاصد ایسے ہیں جن کا تعلق فرد کی ذات سے ہے، اور کچھ مصالح ایسی ہیں جن کا تعلق ساری امت یا جماعت مسلمین سے ہے۔

مثال کے طور پر دشمنوں سے ملک کی حفاظت، دین کی حفاظت، قرآن کریم کی حفاظت، سنت کی حفاظت، اسی طرح حریم شریفین کی دشمنوں کے ہاتھ میں چلے جانے سے حفاظت۔ یہ سب کلی مصالح ہیں، جن کی خاطر جزوی مصالح کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

علامہ ابن عاشور نے مصالح کی ایک اور تقسیم بھی کی ہے، جس کی رو سے کچھ مصالح تو وہ ہیں جو قطعی ہیں، جن کی نشاندہی خود انصوح سے ہوتی ہے، یا مجموعی طور پر شرعی احکام کے نتیجے اور استقراء سے جیسا کہ ”مصالح ضروریہ“ یا ”کلیات خمسہ“ کی حفاظت کے بارے میں گذر چکا ہے، یا عقل اس بات کی شہادت دے کہ اس کو ترک کرنے میں امت کو زبردست نقصان کا سامنا کرنا پڑے گا، جیسے حضرت ابو بکرؓ کا یہ فیصلہ کرنا کہ مانعین زکاۃ سے قتال کیا جانا ضروری ہے۔

دوسری قسم کی مصالح وہ ہیں جو ”ظنی“ ہیں، اس کی مثال خوف کی وجہ سے حفاظت کے لئے کتے کے پالنے کا جواز ہے، جو دلیل ظنی سے ثابت ہے۔

اور تیسری قسم ان مصالح کی ہے جو وہی ہیں اور ان کا دائرہ بے حدود بیع ہے، اس کی مثال، شراب، افیون، ہیروئن، کوکائین اور قات وغیرہ کے بارے میں ان کے استعمال کرنے والوں کا یہ وہم کہ یہ چیزیں مفید اور نشاط آور ہیں۔ شریعت نے اس طرح کی ”وہمی“ مصالح کو نظر انداز کیا ہے اور ان چیزوں کی حرمت کا حکم دیا ہے۔

چند ضروری وضاحتیں:

۱- مقاصد شریعت کے مدارج کے اس طرح پر ذکر سے یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ وہ چیزیں جو ضروریات میں شمار کی گئی ہیں وہ سب کی سب فرض و واجب کا درجہ رکھتی ہیں، اور وہ امور جن کا ذکر کمالیات و تحسینیات کے ذیل میں کیا گیا ہے وہ سب کی سب نفل اور مکروہ کے ذیل میں آئیں گی، بلکہ اس کے برعکس ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک چیز مدارج کے لحاظ سے تو تحسینیات میں شمار ہوتی ہو، لیکن شرعی حکم کے لحاظ سے وہ قطعی حرام ہو، یا واجب ہو، اس لئے کہ ایجاب و تحریم اور اباحت و کراہت وغیرہ علاحدہ موضوع ہیں اور مقاصد شریعت اور اس کے مدارج ایک علاحدہ بحث ہے اور اس کی تفصیل حکم تکلیفی کے مدارج میں آئے گی، یہاں اس کے ذکر کا موقع نہیں ہے۔ مثال کے طور پر ستر عورت اور طہارت کے مسائل کو یہاں تحسینیات میں شمار کیا گیا ہے۔ لیکن سب جانتے ہیں کہ ستر عورت کی ایک مقدار فرض ہے اور طہارت بھی جنابت کی حالت میں ضروری ہے، اس کی تقسیم تو مختصر طور پر یوں ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا خطاب جس چیز سے متعلق ہو وہاں طلب ”جازم“ ہوگا یا نہیں ہوگا، اگر طلب فعل ہو تو وہ ”واجب“ ہوگا اور اگر طلب ترک فعل ہو تو وہ ”حرام“ ہوگا۔ اور اگر طلب ”غیر جازم“ ہو تو دونوں جانب یا تو برابر ہوں گے تو وہ ”مباح“ ہوگا، اور اگر جانب وجود غالب ہو تو ”مندوب“ ہوگا اور اگر جانب عدم غالب ہو تو ”مکروہ“ ہوگا۔ خواہ اس کا تعلق ان امور سے ہو جو مقاصد و مصالح کے لحاظ سے ضروریات میں شمار کئے گئے ہوں، یا ”حاجیات“ میں یا ”کمالیات“ میں۔

۲- اصول و قواعد ہمیشہ عمومی احوال کو پیش نظر رکھ کر بنائے جاتے ہیں، بعض جزئیات پر کسی قاعدہ کے کسی خاص وجہ سے منطبق نہ ہونے کی وجہ سے اصل قاعدہ کی جامعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مثال کے طور پر عقوبات اس لئے مشروع کی گئیں ہیں کہ جرم کا ارتکاب کرنے والا شخص اپنے جرم سے باز آجائے، لیکن یہ ممکن ہے کہ کسی خاص شخص پر یہ اثر مرتب نہ ہو، چنانچہ قطعید کے بعد بھی ایک شخص چوری کا ارتکاب کرے یا کوڑوں کی سزا پانے کے بعد بھی ایک شخص زنا سے باز نہ آئے۔ اسی طرح سفر میں قصر صلوة اور روزے کے افطار کی مشروعیت مشقت کے پیش نظر کی گئی ہے، لیکن یہ ممکن ہے کہ بادشاہ وقت یا کسی مرفہ الحال شخص کا سفر اس طرح ہو کہ اسے قطعید کوئی مشقت نہ ہو، لیکن اس کی وجہ سے وہ اس رخصت سے فائدہ اٹھانے کے حق سے محروم نہیں کیا جائے گا۔

اسی طرح طہارت کی مشروعیت تو نظافت کے لئے کی گئی ہے، لیکن مٹی کے ذریعہ تیمم کو بھی طہارت کے حصول کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے جس میں بظاہر آلودگی ہے۔

بقول علامہ شاطبی: ”فکل هذا غير قادم في أصل المشروعية لأن الأمر الكلي إذا ثبت كليا فتختلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجها عن كونه كليا فإن حفظ النفوس مشروع وهذا كلى بقصد الشارع إليه ثم شرع القصاص حفظاً للنفوس فقتل النفس في القصاص محافظة عليه بالقصد“۔

(یہ ساری باتیں اصل مشروعیت کے لئے مضرت نہیں ہیں، کیونکہ کسی امر کلی کے بعض جزئیات کا اگر تحقق نہ ہو تو اس سے اس کی کلیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، چنانچہ جان کی حفاظت مطلوب و مشروع ہے اور یہ امر کلی ہے، کیونکہ شارع نے اس کو ضروری قرار دیا ہے، لہذا جان کی حفاظت ہی کی خاطر قصاص میں قتل نفس اس کے منافی نہیں ہوگا، کیونکہ اس کا مقصد لوگوں کی جانوں کی حفاظت ہی ہے)۔

۳- جان کی حفاظت شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ایک ہے۔ چنانچہ اگر جان کی حفاظت مال کے اتلاف کے بغیر ممکن نہ ہو تو جان کی حفاظت کو ترجیح دی جائے گی، لیکن اگر جان کی حفاظت کا مقصد دین کو مٹانے کا باعث ہو تو پھر دین کی حفاظت کے مقصد کو ترجیح دی جائے گی، جیسا کہ جہاد کی مشروعیت اور قتل مرتد کے مسئلہ سے یہ بات واضح ہے۔

اسی طرح اگر جان کی حفاظت سے کئی جانوں کا اتلاف لازم آتا ہو تو پھر کئی جانوں کی حفاظت کی فکر کی جائے گی، چنانچہ اگر کفار کسی مسلمان کو ڈھال بنا لیں اور اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہو کہ مسلمان کی جان قربان کئے بغیر کفار پر غلبہ و نصرت حاصل کی جاسکے تو ایسی صورت میں اس مسلمان کی جان کو اجتماعی مصلحت پر قربان کئے جانے کو گوارا کیا جائے گا۔

اور اگر کسی کو ہتھیار کے زور پر اس بات پر مجبور کیا جائے کہ وہ کفریہ کلمات کہے ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا تو ایسی صورت میں اس کے لئے یہ جائز ہوگا کہ کلمات کفر زبان سے ادا کرے اور اس کا دل مومن ہو، اسی طرح اگر کراہ کی وجہ سے شراب کا پینا، کسی دوسرے شخص کا مال کھانا، نماز اور روزہ ترک کرنا سب جان کی حفاظت کی خاطر مباح ہوگا، لیکن اگر اسے اس بات پر مجبور کیا جائے کہ وہ کسی دوسرے شخص کو قتل کر دے تو اس کے لئے یہ جائز نہ ہوگا، اسی طرح اگر کوئی شخص ایسی

بھوک میں مبتلا ہو اور اس کے پاس کھانے کے لئے کچھ نہ ہو تو اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہوگی کہ وہ کسی دوسرے مسلمان کو ذبح کر کے اس کا گوشت کھائے۔
۴- دو مصلحتوں کے درمیان اگر تعارض ہو تو جو قوی تر مصلحت ہو اس کو ترجیح دی جائے گی، مثال کے طور پر اگر ایک شخص نماز ادا کر رہا ہو اور اس کی نظر ایک ڈوبتے ہوئے شخص پر پڑ گئی تو ڈوبنے والے شخص کو بچانا نماز کی ادائیگی پر مقدم ہوگا، اور اس شخص کا فریضہ ہوگا کہ پہلے ڈوبتے ہوئے شخص کو بچائے پھر اپنی نماز ادا کرے۔
اسی طرح محرمات کے درمیان بھی فرق مراتب اور درجات ہیں، شراب کا پینا شراب پیننے کے مقابلہ میں زیادہ سنگین جرم ہے، اور شادی شدہ عورت سے زنا کرنا غیر شادی شدہ عورت سے زنا کے مقابلہ میں زیادہ سنگین جرم ہے۔

امام عزالدین بن عبدالسلام فرماتے ہیں: ”المقاصد الضرورية أصل للحاجية و التحسينية. وأن الحاجي ومن هنا إذا دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى كما يجوز الاطلاع على العورات للمباضعة والمداواة“۔
(ضروری مقاصد: ”حاجی“ اور ”تحسینی“ مقاصد پر مقدم ہیں، چنانچہ ”حاجی“ ”ضروری“ کی تکمیل کرتے ہیں اور ”تحسینی“ ”حاجی“ کی۔ لہذا اگر اس کی ضرورت پیش آئے کہ جان کی حفاظت کے لئے نجس چیز کو کھانا پڑے گا تو اس کا کھانا جائز اور اولیٰ ہو جائے گا جس طرح کہ علاج اور آپریشن کی خاطر مریض کے کشف عورت کی اجازت ہوگی)۔

☆ اگر چند افراد کسی جزیرہ یا صحرا، یا کسی ظالم حکمراں کی جیل میں اس طریقہ پر محصور ہو گئے ہوں کہ ان کے پاس کھانے کا کوئی سامان نہ ہو اور فاقہ کے اس درجہ کو پہنچ گئے ہوں کہ ان کے لئے سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہ رہ گیا ہو کہ وہ اپنے رفقاء میں سے کسی ایک کو قربان کر کے اس کا گوشت کھالیں، تاکہ باقی لوگوں کی جان بچ سکے تو کیا شرعاً اس کی اجازت ہوگی؟

☆ چند افراد کشتی میں سوار ہوئے، موجوں کی شدت اور ہوا کے تھپڑوں نے ان کو ایسی حالت سے دوچار کر دیا کہ ان کے لئے ڈوبنے سے بچنے کا صرف ایک ہی ذریعہ باقی رہ گیا، وہ کہ وہ اپنے ساتھ سوار کسی ایک فرد کو دریا میں ڈال دیں تاکہ کشتی کا وزن کم ہو اور کشتی سلامت رہ سکے، ورنہ اس کا یقین ہے کہ سب کے سب ڈوب کر ہلاک ہو جائیں گے تو کیا ایسی صورت میں یہ بات جائز ہوگی کہ کسی فرد کو اس ارادہ سے دریا کی نذر کر دیا جائے، تاکہ دوسروں کی جان بچائی جاسکے؟

☆ کفار نے چند مسلمانوں کو اس طریقہ پر ڈھال بنا لیا ہو کہ اگر ان مسلمان قیدیوں کی جان کا خیال کیا جائے تو سارا عالم اسلام کفار کے تسلط میں چلا جائے گا اور سینکڑوں افراد کی جانوں کو خطرہ لاحق ہو جائے گا۔ ایسی صورت میں کیا یہ درست ہوگا کہ ان بے قصور مسلمان قیدیوں کی جان کی پرواہ کئے بغیر عمومی مصلحت کو سامنے رکھا جائے اور انہیں نشانہ بنایا جائے، تاکہ کفار پر غلبہ حاصل ہو سکے؟

یہ اور اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں جن کا جواب مقاصد شریعت اور ان کے مدارج کو سامنے رکھ کر معلوم کیا جاسکتا ہے۔ تفصیل کے لئے امام غزالی کی ”المستصفیٰ“ اور امام سرخسی کی ”المبسوط“ وغیرہ دیکھی جائیں۔

اس مضمون میں جن کتابوں سے مدد لی گئی وہ حسب ذیل ہیں:

۱- الموافقات ۲/۲ تا ۳۹۲

۲- المستصفیٰ للغزالی ۱/۱ تا ۳۱۳

۳- مسلم الثبوت، علی ہاشم المستصفیٰ ۲

۴- قواعد الاحکام فی مصالح الامام ۱/۶۲

۵- اصول الفقہ لابی زہرہ

۶- اصول الفقہ للزحلی

۷- فیض الباری جلد ۱

۸- التحریر لابن الہمام ۳/۶۳، ۳/۷۰، ۳/۷۰۔

☆☆☆

مقاصد شریعت اور اصول فقہ

عربی تحریر: مولانا محمد برہان الدین سنبللی

اردو ترجمہ: مولانا محمد ہشام الحق ندوی

سب سے پہلے میں اس فقہی پروگرام کے منتظمین کا شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے مجھے علماء کرام سے خطاب کا موقع فراہم کیا۔

یہ بات قابل تعریف ہے کہ خود منتظمین ہی نے محاضرہ کا موضوع بھی متعین کیا اور مجھے یہ ذمہ داری دی گئی ہے کہ میں ”اصول فقہ سے مقاصد شریعت کا ربط و تعلق“ کے موضوع پر گفتگو کروں۔ تمہید کو طول دینے بغیر اور اصل موضوع پر گفتگو سے پہلے موضوع کے علمی تقاضے کے طور پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اصول فقہ کے موضوع پر پھر مقاصد پر روشنی ڈالی جائے۔ ظاہر ہے کہ اس سے ان دونوں کے درمیان ربط بھی واضح ہو جائے گا۔

بہت سے اصولیین نے اصول فقہ پر بحث کرتے وقت پہلے فقہ پر گفتگو کی ہے۔ چنانچہ جامع علوم و فنون اور مشہور عالم امام غزالی (متوفی ۵۰۵ھ) اپنی کتاب ”المستصفیٰ“ میں، جو اصول فقہ کی ایک مشہور کتاب ہے، فرماتے ہیں: ”فقہ کے معنی لغت میں علم و فہم ہیں..... لیکن یہ لفظ علماء کے عرف میں مطلقین کے افعال کے شرعی احکام جاننے کے لئے خاص ہو گیا ہے (المستصفیٰ ص ۴ طبع امیر یہ بلاق، مصر ۱۳۲۲ھ) البتہ اس لفظ کے لغوی اور فقہی استعمال اور اصطلاحی معنی کے درمیان علماء یہ فرق کرتے ہیں کہ یہ لغوی معنی میں باب سماع سے مستعمل ہے اور اصطلاحی معنی میں باب کرم سے، جیسا کہ علامہ ابن عابدین شامی (متوفی ۱۲۵۲ھ) نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ”رد المحتار“ میں علامہ ابن نجیم مصری (متوفی ۹۷۰ھ) سے نقل کیا ہے (دیکھئے: رد المحتار ص ۲۵ طبع المکتبۃ العثمانیہ دیوبند الہند)۔

یہ بات واضح ہے کہ یہ اصطلاح بعد میں مروج ہوئی ورنہ متقدمین کے نزدیک اس کے اطلاق کا دائرہ اس سے زیادہ وسیع مانا جاتا تھا، مثال کے طور پر جلیل القدر تابعی اور بڑے عالم حسن بصری (متوفی ۱۱۰ھ) سے منقول ہے:

فقہ وہ ہے جو دنیا سے اعراض کرنے والا، امور آخرت میں رغبت کرنے والا اور اپنی خامیوں پر نظر رکھنے والا ہو (الدر المختار للحصکفی ص ۲۶ طبع دیوبند)۔

اور فقہ کی تعریف امام مجتہد اور جلیل القدر تابعی امام ابو حنیفہ (متوفی ۱۵۰ھ) سے یہ منقول ہے:

”فقہ اپنے نفس کے حقوق و فرائض کی معرفت حاصل کرنے کا نام ہے۔“

اصول فقہ میں امامت، تقدم کے درجہ پر فائز اور اصول فقہ کے ابتدائی دور کے مصنفین میں سرفہرست اور اصول کی مشہور کتاب اصول البنزدوی کے مصنف امام ابو الحسن علی بن محمود البنزدوی (متوفی ۴۸۳ھ) نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس کا ایک حصہ یہاں نقل کرنا مناسب ہوگا، انشاء اللہ وہ فائدہ سے خالی نہیں ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں: ”فقہ کی تین قسمیں ہیں: خود مشروع کا جاننا، دوسری قسم اس کی گہری معرفت یعنی نصوص کو ان کے معانی کے ساتھ سمجھنا اور اصول کو ان کے فروع کے ساتھ منضبط کرنا اور تیسری قسم اس پر عمل کرنا ہے تاکہ صرف علم ہی مقصود بن کر نہ رہ جائے، جب کسی شخص میں یہ تینوں باتیں مکمل طور پر پائی جائیں تو وہ فقہیہ قراذپاے گا۔“

پھر موصوف نے اپنے قول پر ایک مفصل کلام سے استدلال کیا ہے۔ اسی کا ایک حصہ یہ ہے:

”اللہ تعالیٰ نے شریعت کے علم کو حکمت قرار دیا ہے، چنانچہ فرمایا: ”یؤتی الحکمة من یشاء...“ حضرت ابن عباسؓ نے قرآن میں وارد لفظ حکمت کی تفسیر حال حرام کے علم سے کی ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنیة“ (آپ

حکمت اور موعظت یعنی فقہ اور شریعت کے ذریعہ اپنے رب کی طرف بلائیے۔ امام بزدوی نے مزید فرمایا: حکمت لغت میں علم اور عمل ہے اسی طرح اس لفظ ”فقہ“ کا مادہ اشتقاق بھی اس پر دلیل ہے کیونکہ فقہ قطعیت کے ساتھ جاننے کا نام ہے کہ جس کے ساتھ عمل بھی ہو (اصول البرہدوی مع الشرح العبد العزیز البخاری (متوفی ۷۴۰ھ) ۱۲/۱، طبع دار سعادت ۱۳۱۰ھ، اصول البرہدوی ص ۲ طبع کراچی)۔ لیکن علماء کے حلقہ میں فقہ کی رائج تعریف وہ ہے جو امام غزالی کی ”المستصفیٰ“ سے نقل کی گئی، البتہ بعض اصولیین نے فقہ کی ایک ایسی تعریف ذکر کی ہے جو اصول فقہ کی تعریف سے قریب تر ہے، مثال کے طور پر ملائب اللہ بہاری (متوفی ۱۱۱۹ھ) نے اصول فقہ پر اپنی مشہور کتاب ”مسلم الثبوت“ میں، جو کئی صدیوں تک ہندوستان کے عربی مدارس میں پڑھائی جاتی رہی ہے، فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ شرعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ جاننے کا نام ہے (فوائد الرحمت شرح مسلم الثبوت ارنے، بحر العلوم مولانا عبدالحی، متوفی ۱۳۲۵ھ)۔

مشہور حنفی فقیہ علاء الدین حصکفی (متوفی ۱۰۸۸ھ) نے امام غزالی اور محب اللہ بہاری کی ذکر کردہ دونوں تعریفات کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: اصولیین کے نزدیک فقہ ان شرعی احکام کو جاننے کا نام ہے جو تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہوں، فقہاء کے نزدیک صرف جزئیات کو یاد کر لینے کا نام فقہ ہے (الدر المختار مع رد المحتار ۲۶/۱ طبع دیوبند)۔

اس سے پہلے فقہ کی تعریف کے ضمن میں ”احکام شرعیہ“ کا لفظ گذرا ہے اور آئندہ بھی یہ آئے گا، اس لئے مستند علماء کے اقوال سے اس کی وضاحت کر دینا مناسب ہوگا۔ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود بخاری (متوفی ۷۴۷ھ) کی تصنیف کردہ اصول فقہ کی مشہور کتاب ”التوضیح فی حل غوامض الشریعہ“ میں ہے:

احکام شرعیہ سے مراد وہ احکام ہیں جن کا ادراک شارع کے خطاب کے بغیر ممکن نہ ہو، خواہ خطاب اصل حکم سے متعلق ہو یا اس کی نظیر سے، جس پر اس کو قیاس کیا جائے (التوضیح ۱۲)۔

منتقدین کے اقوال ذکر کرنے کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اصول فقہ کی تعریف وغیرہ سے متعلق دور جدید کے بعض نامور علماء کے چند اقوال پیش کر دیئے جائیں، کیونکہ ان کا اسلوب آسان اور زیادہ واضح ہے۔

بیسویں صدی کی ابتدا کے ایک عالم شیخ محمد خضریٰ بک اپنی کتاب ”اصول الفقہ“ میں اصول فقہ کی تعریف ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اصول فقہ وہ قواعد ہیں جن کے ذریعہ شرعی احکام کا استنباط ہو سکے۔ پھر وہ اپنی بات کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”قاعدہ“ اس ”کلیہ“ کا نام ہے جو بہت سے جزئیات پر منطبق ہو سکے۔ پھر انہوں نے اس کی یہ مثال دی ہے: ہمارا یہ کہنا کہ ”امر وجوب کا تقاضا کرتا ہے“ ایک قاعدہ ہے جو شارع کے قول: ”أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة“ (نماز قائم کرو اور زکاۃ دو) اور ”واعبدوا اللہ“ (اللہ کی عبادت کرو) وغیرہ جزئیات پر منطبق ہوتا ہے۔ پھر وضاحت کرتے ہوئے مزید فرماتے ہیں:

اس طرح کے قواعد ہر علم میں ہوتے ہیں، سو اگر ان قواعد کے ذریعہ شرعی احکام تک رسائی ہو تو یہی وہ قواعد ہیں جن کو اصول فقہ کہا جاتا ہے، چنانچہ ان ہی اصولوں سے ان قواعد کی تخریج کی جاتی ہے جن کے ذریعہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ مستنبط احکام کو مؤید و مدلل کرنے یا ان کی تردید کرنے کا کام لیا جاتا ہے۔ اسی کا نام ”علم الخلاف“ ہے (اصول الفقہ للخصری بک ص ۱۳، چھٹا ایڈیشن)۔

اسی صدی کے ایک اور نامور عالم و استاد شیخ عبدالوہاب خلاف نے اپنی مشہور کتاب ”علم اصول الفقہ“ کے مقدمہ میں جو تعریف ذکر کی ہے وہ بڑی حد تک اوپر ذکر کی گئی تعریف سے مطابقت رکھتی ہے۔ انہوں نے فقہ کی تعریف یہ ذکر کی ہے کہ وہ ان عملی شرعی احکام کو جاننے کا نام ہے جو اپنے تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہوں یا وہ ان عملی شرعی احکام کے مجموعہ کا نام ہے جو تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہوں (علم اصول الفقہ لعبدالوہاب خلاف ص ۱۱)۔

پھر انہوں نے اصول فقہ کی تعریف اس طرح کی ہے: اصطلاح شرع میں علم اصول فقہ دراصل ان قواعد اور بحثوں کا جاننا ہے جن کے ذریعہ عملی شرعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے اخذ کرنے کی صلاحیت حاصل ہوتی ہے، یا وہ ان قواعد اور بحثوں کے مجموعہ کا نام ہے جن کے ذریعہ عملی شرعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے اخذ کرنے کی رسائی حاصل ہوتی ہے (علم اصول الفقہ لعبدالوہاب خلاف ص ۱۲، بیسواں ایڈیشن)۔

اصول فقہ یا علم اصول فقہ کی اس تعریف کے ذکر کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ”مقاصد“ پر گفتگو کی جائے۔ یہ بات واضح ہے کہ یہاں

مقاصد سے مراد مقاصد شریعت ہیں یعنی الف لام ”مضاف الیہ“ کے عوض ہے یا ”عہد“ کے لئے ہے۔

شریعت سے مراد پوری شریعت ہے نہ کہ اس کے کچھ حصے یا اس کا ایک حصہ (یہاں قرآن کا تقاضا یہی ہے) اگرچہ کبھی کوئی قرینہ ہو تو کل کو جز سے موسوم کرنے کی بنا پر شریعت سے اس کے کچھ حصے بھی مراد ہوتے ہیں، اگر موضوع کی تعیین کرنے والوں کے پیش نظر شریعت اس عمومی معنی میں ہے جس میں اس کے تمام احکام شامل ہوتے ہیں تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہاں لفظ مقاصد اس معنی میں ہے جسے متقدمین نے لفظ ”غایت“ سے تعبیر کیا ہے (دونوں کے درمیان بس فرق اتنا ہے کہ ”غایت“ واحد ہے اور ”مقاصد“ جمع، اس فرق کی توجیہ اہل علم کو معلوم ہے کہ کچھ مشکل نہیں)۔

گیارہویں صدی کے بڑے حنفی فقیہ علاء الدین حصکفی (متوفی ۱۰۸۸ھ) نے اپنی مشہور کتاب ”الدر المختار“ میں فقہ کی غایت اس طرح بیان کی ہے: ”اس کی غایت دنیا اور آخرت کی سعادت سے ہم کنار ہونا ہے“۔ اس کے ممتاز شارح اور مشہور عالم ابن عابدین شامی نے (متوفی ۱۲۵۲ھ) اس کی وضاحت اس طرح کی ہے: یعنی دنیا کی کامیابی اس طرح پر کہ نفس کو جہالت کی پستی سے علم کی چوٹی پر پہنچایا جائے اور لوگوں کو بتائے کہ ان کے لئے کیا مفید ہے اور کیا مضر، لوگوں کے حقوق و فرائض بیان کرے اور جھگڑے چکائے، اور آخرت کی کامیابی سے یعنی عظیم نعمتوں سے سرفرازی کی بات بتائے یا پہنچائے“ (رد المحتار ۱/ ۲۷ طبع المکتبۃ العثمانیہ دیوبند)۔

اہل علم پر یہ مخفی نہیں ہے کہ ان کا قول ”مال الناس و ما علیہم“ (لوگوں کے حقوق و فرائض (یعنی نافع و ضار)) کتنا جامع ہے۔ اس میں تمام دنیاوی و اخروی امور آگئے۔

شاید یہ کہنا حق بجانب ہوگا کہ آٹھویں صدی کے مشہور فقیہ اور ممتاز اصولی علامہ ابراہیم بن موسیٰ معروف بہ ابواسحاق شاطبی غرناطی مالکی (متوفی ۹۰ھ) نے جو یہ فرمایا ہے کہ ”امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شریعت پانچ قسم کی ضروریات کی حفاظت کے لئے وضع کی گئی ہے یعنی دین، نفس، نسل، مال اور عقل“ اور جس میں انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ”ان کا علم امت کے نزدیک یقین کے درجہ میں ہے“ (الموافقات ص ۳۸۱ طبع دار المعرفہ بیروت لبنان)، یہ ”غایت“ اور ”مقاصد“ ہی کی توضیح و تشریح ہے۔ (شاطبی کا یہ ارشاد امام غزالی کے قول سے قریب بلکہ اسی سے مستفاد ہے)۔

اگر ہماری مذکورہ بات درست ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ”مقاصد“ کا فقہ اور اصول فقہ سے کتنا گہرا اور مضبوط تعلق ہے، دوسرے الفاظ میں کہا جاسکتا ہے کہ دونوں کے درمیان سبب اور سبب یا وسیلہ اور نتیجہ کا تعلق ہے، یہ بات موضوع کے دائرہ سے باہر نہیں ہوگی اگر ہم کہیں (جس کی طرف ہم نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے) کہ کبھی کبھی مقصد کا اطلاق حکمت، علت اور مصلحت پر بھی ہوتا ہے۔ کتاب و سنت میں بیشتر مقامات پر یہ استعمالات وارد ہوئے ہیں۔

چنانچہ مثال کے طور پر قرآن کریم میں نماز کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ان الصلاة تنهی عن الفحشاء والمنکر (العنکبوت: ۴۵)۔ صدقہ سے متعلق ہے: ”ویؤتی الصدقات“ (البقرہ: ۲۶۷)۔ اور روزہ کی مشروعیت کا سبب بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے: ”لعلکم تتقون“ (البقرہ: ۱۸۳)۔ اسی طرح بعض معاصی کے بارے میں مروی ہے، مثلاً ربا کے متعلق ہے: ”یمحق الله الربا“ (بقرہ: ۲۷۶)۔ سفر یا مرض کی وجہ سے رمضان کا روزہ ترک کرنے کی رخصت بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”یرید الله بکم اليسر ولا یرید بکم العسر“ (البقرہ: ۸۵)۔

اسی طرح بہت سی احادیث شریفہ میں احکام شریعت کے مصالح اور مہلک گناہوں و معاصی کے مفاسد بیان کئے گئے ہیں، مثال کے طور پر بیچ اور جھوٹ کے بارے میں کہا گیا ہے (گویا بیچ کی ترغیب دی جا رہی ہے اور جھوٹ سے ڈرایا جا رہا ہے): ”بیع نجات دلاتا ہے اور جھوٹ برباد کرتا ہے“ (صحیح بخاری ”کتاب الأنبیاء“ کی طویل حدیث میں ہے: ”لا ینجیکم إلا الصدق“۔ موطا امام مالک ”باب فی الصدق والکذب“ میں ہے: ”إن الصدق یرہدی الی البر... وإن الکذب یرہدی الی الفجور“)۔

اسی طرح ہم جو احادیث نبویہ میں صلہ رحمی کی وجہ سے ”إنساء الأثر“، یعنی عمر میں برکت ”من أحب أن یسط له فی رزقه وینسأ له فی أثره فلیصل رحمه“ (جو اپنی روزی میں وسعت اور عمر میں برکت چاہتا ہو اسے چاہئے کہ صلہ رحمی کرے) اس کی روایت شیخین وغیرہ نے کی ہے (صحیح بخاری: کتاب البیوع، صحیح مسلم: کتاب السیر) اور زنا کی وجہ سے فقر کے غلبہ (کنوز الحقائق للمناوی (الزنا یورث الفقر) اور کشف الخفاء میں یہ حدیث ابن ماجہ وغیرہ سے نقل کی گئی ہے) کا تذکرہ دیکھتے ہیں، ان کو بھی ایجابی یا سلبی طور پر ان مصالح اور مقاصد کے ضمن میں رکھا جاسکتا ہے۔

اگر موضوع کی تعیین کرنے والوں کی مراد مقاصد سے یہی ہے تو ہماری ذکر کردہ تفصیل کی روشنی میں فقہ اور اصول فقہ اور مقاصد کے درمیان ربط و تعلق تلاش کرنا مشکل نہیں ہے۔

جب مصلحت کا ذکر آ ہی گیا تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مصالح کے موضوع پر حکیم الاسلام احمد بن عبدالرحیم معروف بہ امام شاہ ولی اللہ دہلوی کی ایک تحریر بھی اختصار کے ساتھ پیش کر دی جائے، کیونکہ اس میں بہت نادر اور اچھی بحث کی گئی ہے جو دوسری جگہ ہمیں نہیں ملتی۔ شاید اس سے علوم شریعت سے اشتغال رکھنے والوں کی نگاہیں روشن ہوں، وہ فرماتے ہیں:

جان لو کہ شارع نے ہمیں دو قسم کے علوم عطا کئے ہیں، یہ دونوں اپنے احکام اور اپنے مدارج میں ایک دوسرے سے ممتاز ہیں، ان میں سے ایک تو مصالح اور مفاسد کا علم ہے۔ اس سے میری مراد وہ تشریح ہے جو شارع نے دنیا یا آخرت میں نفع پہنچانے والے طور طریقوں کو اختیار کر کے نفس کی تہذیب، اس کی ضد کے ازالہ، تدبیر منزل، آداب زندگی اور سیاست مدینہ سے متعلق ذکر کی ہے، اور متعین معیارات کے ذریعہ اس کا تعین نہیں کیا ہے، اور نہ منضبط تعریفات کے ذریعہ اس کے مبہم پہلوؤں کو متعین کیا ہے اور نہ طے شدہ علامتوں کے ذریعہ اس کے باہم مشابہ امور کے درمیان تمیز کی ہے بلکہ قابل تعریف باتوں کی ترغیب دی ہے، بری عادتوں سے بے رغبتی کی تعلیم دی ہے، اور اپنے کلام کو ایسے انداز پر رکھا ہے جس سے اہل لغت سمجھ جائیں، اور مطالبہ یا ممانعت کا مدار مصالح و مضار کو قرار دیا ہے نہ کہ صرف ایسے احتمالات کو جن سے مصالح اور مضار کا بس ربط ہے اور نہ ایسی علامتوں کو جو ان مصالح کی پہچان کرائیں جیسا کہ شارع نے دانائی اور بہادری کی تعریف کی ہے اور نرمی، محبت اور طرز زندگی میں اعتدال کا حکم دیا ہے..... اور ہر وہ مصلحت جس پر شارع نے ہمیں ابھارا ہے اور ہر وہ مفسدہ جس سے شارع نے ہمیں روکا ہے، تین اصولوں میں سے کسی ایک سے خالی نہیں ہے: ایک نفس کی ایسی اصلاح جس سے آخرت میں نفع پہنچے یا دنیا میں نفع پہنچانے والے تمام طور طریقوں کا اپنانا آسان ہو جائے۔ دوسرا کلمہ حق بلند کرنا، شرعی احکام کے عملی نفاذ اور ان کو فروغ دینے کی کوشش کرنا۔ اور تیسرا لوگوں کی شیرازہ بندی، ان کی ضروریات کی فراہمی اور ان کے معاملات کی درستگی، خداوند تعالیٰ کی رضا و اصل ان ہی مصالح سے متعلق ہے اور ناراضگی تمام ضرور رساں کاموں سے ہوتی ہے..... علم کی دوسری قسم شرائع، حدود اور فرائض کا علم ہے، اس سے میری مراد وہ معیارات ہیں جو شارع نے بیان کئے ہیں، چنانچہ اس نے (مصالح) کے لئے منضبط و متعین علامتیں مقرر کی ہیں اور ان پر حکم کا مدار رکھا ہے اور ان کا مکلف بنایا ہے، اور ارکان، شروط اور آداب کی تعیین کے ذریعہ اچھے کاموں کی مختلف انواع کو منضبط کیا ہے..... اس طرح تکلیف کا تعلق ان ہی علامتوں سے ہو گیا جو از روئے شرع مقرر کر دی گئیں اور احکام ان علامتوں پر مبنی قرار دے دیئے گئے..... (حجۃ اللہ بالذکر ص ۱۲۹، ۱۳۰، المبحث السابع، باب الفرق بین المصالح والشرائع، طبع دمشق)۔

اور شاہ ولی اللہ کا یہ مفصل کلام نگاہوں کو روشن کرنے والا ہے البتہ دقیق ہے۔ میں اسی پر اکتفا کرتا ہوں اور سماعت فرمانے کے لئے آپ سب حضرات کا شکریہ ادا کرتے ہوئے اجازت چاہتا ہوں۔



امام شاطبی کا نظریہ مقاصد شریعت

ڈاکٹر صلاح الدین سلطان

اردو ترجمہ: مولانا محمد شام الحق ندوی

امام شاطبی آٹھویں صدی ہجری کے ایک مشہور عالم ہیں۔ علماء نے ان کی کتاب ”الموافقات“ کے بارے میں بہت کچھ کہا ہے۔ امام شاطبی نے بھی اس طرح انتہائی علمی کارنامہ انجام دیا جس طرح امام شافعی نے جن کی کتاب ”الرسالہ“ ہے۔ امام شافعی نے ابتداء میں اسباق کی صورت میں اس کتاب کو طلبہ کے سامنے پیش کیا اور ان کے مشورہ سے ربیع بن سلیمان مرادی نے ان اسباق کو لکھا پھر انہیں امام شافعی کو دکھلایا۔

اس وقت ہم جس عظیم شخصیت کا ذکر کر رہے ہیں وہ درحقیقت مختلف امور میں فکر اسلامی کی مجدد ہے۔ ان کی پہلی خصوصیت تو یہ ہے کہ انہوں نے علم اصول فقہ پر اپنی تالیف میں پہلی بار شافعیہ اور حنفیہ کے طرز کو جمع کیا اور اس سلسلے میں ایک خواب دیکھنے کے بعد اپنی تالیف کا نام ”الموافقات“ رکھا۔ ان کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ اپنے ساتھیوں سے استفادہ کرنے کے باوجود اپنے علم میں مقلد نہیں ہیں۔ انہوں نے فکر مقاصد کو ایک طاقتور اور بالکل نئے زاویہ نظر سے پیش کیا۔ موصوف نے مقاصد کو پرورش کے عہد سے نکال کر نگہداشت اور تعمیر کے عہد میں داخل کر دیا، اگرچہ میرے خیال میں مقاصد کی فکر ابھی تک شباب اور اس سے اوپر کے عہد تک نہیں پہنچ سکی ہے۔ اس کے بعد امام طاہر بن عاشور آئے اور انہوں نے اس مرحلہ کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔ یہ علم اب بھی مزید تحقیق و پیش رفت کا متقاضی ہے۔ شیخ رشید رضا فرماتے ہیں: کتاب ”الموافقات“ کا اپنے موضوع پر جواب نہیں، اس طرح کا کوئی کام اس سے پہلے نہیں کیا گیا۔ اس کے مؤلف اسلام کے ایک عظیم مجدد ہیں۔ شیخ دراز جنہوں نے اس کتاب کی تحقیق کی ہے، فرماتے ہیں: امام شافعی کے بعد مقاصد شریعت سے دلچسپی اور اعتناء میں امام شاطبی کا بڑا نمایاں کردار ہے۔ تجدیدی نقطہ نظر سے اس کی بڑی اہمیت ہے۔ شیخ زرقاء فرماتے ہیں: ”الموافقات“ اصول فقہ اور مقاصد شریعت کے موضوع پر ان اہم کتابوں میں سے ایک ہے جنہیں ہم جانتے ہیں۔ اس کے مؤلف نے درست فکر فقہی بصیرت اور جدید اسلوب کے نادر نمونے پیش کئے ہیں۔

شیخ مصطفیٰ الحن فرماتے ہیں: امام شاطبی نے ”الموافقات“ میں ایک ایسا نادر طریقہ اختیار کیا ہے جس کی نظیر ان سے پہلے نہیں ملتی۔ اس کتاب کو بہت سے علماء اور محققین نیز جامع ازہر تک پہنچانے میں جہاں دنیا کے مختلف گوشوں سے علماء کی تشریف آوری ہوتی ہے۔ شیخ محمد عبدہ کا بڑا اہم رول ہے۔ بعد میں ان حضرات نے اس کتاب کو مختلف مقامات پر پہنچایا بلکہ اگر ہم امام شاطبی کو ابن عاشور سے جوڑنا چاہیں تو ہمیں شیخ محمد عبدہ کے سوا کوئی اور شخصیت ان دونوں کو ایک دوسرے سے جوڑنے والی نہیں ملے گی۔ جب شیخ محمد عبدہ نے ۱۸۹۳ء میں تونس کا دورہ کیا تو انہوں نے ابن عاشور کو اس کتاب کے مطالعہ کی طرف متوجہ کیا۔ اس وقت سے ابن عاشور کی پوری فکر ہی فکر مقاصد کی میں تبدیل ہو گئی، میدان خواہ تفسیر کا ہو یا تحریر و تجدید کا، خواہ کتابت و افتاء کا۔ یہ کتاب اپنے زمانہ میں غیر معروف رہی۔ آپ اس بات سے اچھی طرح واقف ہیں کہ معاشرت ایک حجاب ہے۔

آپ کو علماء کے درمیان پائی جانے والی رنجشوں اور عداوتوں کا بھی علم ہے۔ ہمارے یہاں مصر میں ایک مثل مشہور ہے: زعمار الحی لا یطرب (محلہ کا سازندہ اہل محلہ کو اچھا نہیں لگتا) اگر وہی محلہ سے باہر جا کر گائے تو لوگ اس سے خوب خوش ہوں گے۔

امام شاطبی نے ”الموافقات“ میں متعدد مسائل پر بحث کی ہے:

پہلا مسئلہ جس پر انہوں نے گفتگو کی ہے، وہ ہے: عبادات و معاملات کے تمام امور میں احکام شرعیہ کی تعلیل۔ آپ محسوس کریں گے کہ مقاصد کے مسئلہ پر گفتگو کرنے والے تمام فقہاء بشمول ابن عاشور نے اپنی بحث کا آغاز اسی ”تعلیل“ کے مسئلہ سے کیا ہے۔ تعلیل کا مسئلہ ابن عاشور کے نزدیک بھی اور دیگر تمام علماء کے نزدیک بھی مجوری مسئلہ ہے۔ تمام فقہاء پہلے مقدمہ کے طور پر تعلیل کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہیں پھر اصل موضوع کو زیر بحث لاتے ہیں یعنی یہ کہ شارع کا وضع شریعت سے کیا مقصود ہے؟ امام شاطبی نے پہلی بار یہ اضافہ کیا کہ مقاصد شرعیہ کا تحقق اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب شارع کا قصد مکلف کے قصد سے ہم

آہنگ ہو۔ اگر کوئی عورت حجاب لگا کر مسلمان خواتین کے درمیان گھس آئے تو کیا یہاں حجاب سے شریعت کا مقصد حاصل ہو رہا ہے؟ امریکہ میں ایک کتاب چھپی ہے جس کا نام ہے: ”صاندة المخریبین“ (تخریب کاروں کا شکار کرنے والی)۔ ایک عراقی یہودی عورت حجاب لگا کر اسرائیل کئی پھر اس نے وہاں سے امریکہ کا سفر کیا اور وہاں وہ حکومت سے مل کر ہمارے خلاف کام کرتی رہی۔ اس عورت نے ایک کتاب لکھی۔ اس کتاب کا ایک حصہ مجھ سے متعلق ہے۔ اس نے کہا ہے کہ یہ شخص (یعنی میں) امریکہ میں صہیونیت اور اسرائیل کے خلاف سب سے بڑا تخریب کار ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کردہ ایک شرف ہے جس پر میں اس کی حمد کرتا ہوں۔ یہ عورت حجاب پہن کر ہماری ایک بڑی کانفرنس میں جو ہر سال شکاگو میں منعقد ہوتی ہے اور آج بھی منعقد ہو رہی ہے، شریک ہو گئی اور لوگوں کے بیچ کھسی رہی، اس کے پاس ریکارڈز تھے، اس نے لکھا اور کہا کہ میں نے جمعہ کا خطبہ سنا، اگر خطبہ کے بعد یہ شخص تمام حاضرین کو حکم دے دے کہ وہ اسرائیل جا کر فلاں کارروائی کر دیں تو سب کے سب چلے جائیں گے اور ایک شخص بھی یہاں نہیں رہے گا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس حجاب کے ذریعہ جو اس نے لگایا اور اس طویل لباس کے ذریعہ جو اس نے پہنا، مقصد شریعت پورا ہوا؟ اس نے تو مقصد شریعت کے بالکل ہی برعکس کام کیا۔ یہی وجہ ہے کہ امام شاطبی نے فقہ مقاصدی اور فقہ اصولی کی تاریخ میں پہلی بار عملی تطبیق کی صورت میں تصد شارح کو تصد مکلف کے ساتھ مربوط کیا۔ اس سے مقصد شرعی پورا ہوگا۔ ایک شخص کسی عورت سے شادی کرتا ہے اور اپنی بری حالت کو چھپاتا ہے اور اس بات کو بھی وہ ظاہر نہیں کرتا ہے کہ اس شادی سے اس کا مقصد کسی منصب تک پہنچنا ہے یا یہ ہے کہ وہ اس عورت تک کسی طرح پہنچ جائے بعد میں اسے چھوڑ کر کسی اور عورت سے شادی کر لے، مثلاً نکاح متعہ کر لے اور عورت سے مدت کا ذکر نہ کرے۔ عورت کا مقصد تو رشتہ ازدواج سے منسلک ہو کر اپنی عنفت کا سامان کرنا ہے اور ایک جائز عمل کر رہی ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے طے کردہ مقاصد کو پورا کرنا چاہتی ہے۔ لیکن شوہر کی نیت اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ اس نے تو عورت کو دھوکہ دیا۔ لہذا مقاصد شریعت کا تحقق اسی صورت میں ممکن ہے جب بندہ اپنے عمل میں اللہ تعالیٰ کے مطلوب کو پیش نظر رکھے اور اس میں نفس کا کوئی حصہ نہ ہو۔ جب لوگوں سے معاملہ کرے تو نفس کے شائبہ سے پاک ہو اور اللہ کی خاطر حسن سلوک کا مظاہرہ کرے۔ جب معاملہ اس کے اور اس کے رب کے درمیان ہو تو اس کا صحیح نظر وہی ہو جس کا اظہار حضرت رابعہ عدویہ نے اس طرح کیا ہے: ”الالیة الذی بینی و بینک عاصرو بینی و بین العالمین خراب“ (اے کاش! میرے اور تمہارے درمیان روابط استوار رہتے اور میرے اور سارے جہاں سے تعلقات منقطع رہتے)، اسی سیاق میں مسجد ضرار کا جلا یا جانا بھی آتا ہے۔ کیونکہ اس مسجد کی تعمیر سے مطلوبہ مقاصد پورے نہیں ہو رہے تھے۔

اب ہم امام شاطبی کے پیش کردہ تیسرے مسئلہ پر گفتگو کریں گے۔ امام شاطبی اس مسئلہ کو چھیڑنے میں نئے ہیں۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ شارع کا مقصد کیسے معلوم کیا جائے؟ کس طرح مقاصد شرع سے آگہی حاصل کی جائے گی؟ امام ظاہر بن عاشور نے بھی اس مسئلہ کو ذکر کر کے اس میں مزید گہرائی سے کام لیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: ہمیں امر وہی کے ذریعہ، اسی طرح جن مقامات پر منصوص علیہ مقاصد کے ذریعہ نلت کی صراحت کی گئی ہے ان کے حوالہ سے شارع کے مقاصد پر غور کرنا چاہئے۔ پھر امام موصوف نے استقراء کا ذکر فرمایا ہے اور انہوں نے اس بات پر بہت زور دیا ہے کہ استقراء کے ذریعہ مقاصد شریعت کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ استقراء دراصل ایک ایسا منہج ہے جس سے اب تک پوری دنیا کام لے رہی ہے اور انتہائی افسوس کا مقام ہے کہ اس وقت مسلمان اس سے بہت کم فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ ہمارے پاس اپنی صورت حال کی جائزہ رپورٹیں ہونی چاہئیں۔ ہمارے بزرگوں اور ہمارے دوستوں کو چاہئے کہ وہ اپنے معاشرہ میں موجود سماجی مسائل، جرائم کے تناسب، والدین کے حالات، باپ اور بیٹے کے درمیان روابط اور مسلمانوں کے درمیان ہونے والے مالی خساروں کا سروے کریں۔ ہمارے دوست جب آپس میں مل کر کسی کمپنی میں شراکت اختیار کرتے ہیں تو بعض کو بعض سے خسارہ لاحق ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ لہذا ضروری ہے کہ ان امور سے واقفیت کے لئے جو محض حالت نہیں بلکہ ظاہرہ کی صورت اختیار کر چکے ہیں، جائزہ لیا جائے۔ حالت اور ظاہرہ کے درمیان فرق ہے۔ یہ ایک سنگین صورت حال ہے جس کا مداوا ضروری ہے۔ خطبہ دینے والے بزرگ اور فتویٰ دینے والے امام کے لئے اس فرق کو سمجھنا ضروری ہے کہ ایک وہ حالت ہوتی ہے جس کا حل انفرادی طور پر تلاش کیا جاتا ہے، اور ایک وہ ظاہرہ ہوتا ہے جس کا حل امت یا اس معاشرہ کی سطح پر ڈھونڈنا جاتا ہے جس میں وہ خطیب یا امام خود رہ رہا ہوتا ہے۔ ثانی الذکر صورت حال کے حل کے لئے استقصاء، احصاء اور استقراء کی ضرورت پڑتی ہے۔ چنانچہ استقراء ایک ایسا علم ہے جس سے دنیائے مسلمانوں کے ذریعہ فائدہ اٹھایا پھر مسلمان خود اس میں استفادہ سے پیچھے رہ گئے۔

امام شاطبی نے مقاصد اصلیہ اور مقاصد تابعہ کے معتبر ہونے کے مسئلہ پر بھی بحث کی ہے۔ میں عنقریب اس مسئلہ میں اپنی رائے بھی ذکر کروں گا۔ امام شاطبی نے سکوت شارع کے مسئلہ پر بھی بحث کی ہے۔ امام شاطبی اسے منطلق العصر کا نام دیتے ہیں۔ کچھ لوگ چاہتے ہیں کہ ہر چیز حرام ہو جائے۔ ایسے لوگوں کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے، سوائے ان اشیاء کے جن کی حلت کا حکم نازل ہو چکا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان اس کے برعکس ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد

ہے: "وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِمَّا دَخَلْتُمْ فِيهَا" (سورہ بقرہ: ۱۲۸) اور اس نے تمہارے لئے مسخر بنایا جو کچھ بھی آسمانوں میں ہے اور جو کچھ بھی زمین میں ہے سب کو اپنی طرف سے)۔ قل تعالوا ائنا ما حرم ربكم عليكم الخ (سورہ انعام: ۱۵۱) (آپ کہنے کے آؤ میں تمہیں پڑھ کر سناؤں وہ چیزیں جو تم پر تمہارے پروردگار نے حرام کی ہیں الخ) تو شارع کا سکوت اس موقع پر اللہ تعالیٰ کے اس مقصد کو ظاہر کر رہا ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ لوگ ان چیزوں سے مستفید ہوں۔ اس کے برعکس ایک مثال بقرہ کی ہے۔ سب کو معلوم ہے کہ بقرہ (گائے) کی حقیقت کیا ہے؟ مگر بنی اسرائیل نے سرکشی میں کہا: "ادع لنا ربك يدين لنا مالو نعمنا" (سورہ بقرہ: ۶۹) (آپ (موسیٰ علیہ السلام) ہمارے لئے اپنے رب سے دعاء کیجئے کہ وہ ہمارے لئے یہ وضاحت کرے کہ اس گائے کا رنگ کیا ہوگا) یہ سب کا سب مذاق اور اللہ تعالیٰ کی شریعت میں جیلہ بازی ہے جس کا ارتکاب بنی اسرائیل نے کیا، اللہ ان کو غارت کرے ایہ کہاں بیکے جا رہے ہیں؟۔

امام شاطبی نے مقاصد شریعت کو جاننے کے متعدد ذرائع بیان کئے ہیں: امر، نہی، معلل، غیر معلل، سکوت شارع، استقراء، مقاصد اصلہ اور مقاصد تابعہ کا اعتبار وغیرہ۔ مثال کے طور پر آپ اپنی غفت نفس، حفاظت نسل اور نفس کی تسکین کی خاطر چار شادیاں کرنا چاہتے ہیں۔ ایک بیوی انسیت اور نفس کی تسکین کے لئے: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً" (سورہ روم: ۲۱) (اور اسی کی نشانیوں میں ہے کہ اس نے تمہارے لئے تمہاری ہی جنس کی بیویاں بنائیں تاکہ تم ان سے سکون حاصل کرو اور اس نے تمہارے (یعنی میاں بیوی کے) درمیان محبت و ہمدردی پیدا کر دی) دوسری استمتاع اور جسمانی تملذ کے لئے: "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً" (سورہ نساء: ۲۴) (پھر جس طریقہ سے تم نے ان عورتوں سے لذت لی ہے، سو انہیں ان کے مقرر شدہ مہر دے دو)، تیسری حصول اولاد کے لئے: "وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَنِينَ وَبَنَاتٍ" (سورہ نحل: ۷۲) (اور اللہ نے تم ہی میں سے تمہارے لئے بیویاں بنائیں اور تمہارے لئے تمہاری بیویوں سے بیٹے اور پوتے پیدا کئے اور تمہیں نفیس چیزیں کھانے کو دیں)، چوتھی سماجی رشتہ کی غرض سے: "فَجَعَلَهُ نِسَابًا وَصِهْرًا" (سورہ فرقان: ۵۴) (پھر اس کو خاندان والا اور سسرال والا بنایا) یہ اصلی مقاصد ہیں۔ لہذا ایک انسان جب شادی کرنا چاہے تو اس پر واجب ہے کہ ایسی عورت تلاش کرے جو دیندار ہو اور ان امور کو ملحوظ رکھنے والی ہو۔ کیونکہ اگر دین مفقود ہوگا تو شادی کے اصل مقاصد ہی فوت ہو جائیں گے۔ اس کے ساتھ ہی مقاصد بھی ہو سکتے ہیں، مثلاً یہ کہ دین کے ساتھ جمال کی قوت، مال کی کثرت اور حسب و نسب کی شرافت بھی پیش نظر رکھی جائے۔ لیکن اگر عورت جمال میں معیار مطلوب پر نہ ہو اور اس میں دین داری، حسب اور شرافت ہو تو ایسی صورت میں ذیلی مقصد دوسرے درجہ پر آ جائے گا اور اصل مقصد حاصل ہو جائے گا۔

اب ہم اصل موضوع کی طرف آتے ہیں یعنی قصد شارع۔ قصد شارع کے چار پہلو ہیں: ۱- وضع شریعت کا مقصد، ۲- شارع کا وضع شریعت سے مقصود افہام، ۳- شارع کا وضع شریعت سے مقصود مکلف بنانا، ۴- مکلف کے احکام شریعت کے تحت داخل ہونے میں شریعت کا مقصد۔

۱- شارع کا وضع شریعت سے مقصود:

اس کی پانچ قسمیں ہیں: پہلی قسم مصالح کی تین تقسیمیں ہیں: ضروری، حاجی، تحسینی۔ امام شاطبی نے اس تفصیل اور اضافہ میں بے نظیر مہارت کا ثبوت دیا ہے کہ تحسینی مصالح سے حاجی مصالح کی تکمیل ہوتی ہے اور ان دونوں سے ضروری مصالح کی تکمیل ہوتی ہے اور ان میں سے ہر ایک کی تکمیل کرنے والے امور ہیں۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو امام شاطبی صحیح معنی میں بڑے ماہر نظر آتے ہیں۔ کتاب "الموافقات" جلد دوم میں جو مقاصد ہی پر مشتمل ہے، امام شاطبی بالکل منفرد نظر آتے ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ حصول مقاصد کے ذرائع کی تفصیل میں بھی وہ متقدمین سے ممتاز ہیں۔ البتہ ایک حد تک امام عز بن عبد السلام کے قریب ہیں۔ لیکن امام شاطبی نے تحصیل مقاصد کے دو پہلو ذکر کئے ہیں: مقاصد کی تحصیل اور ان کی حفاظت و وجود کے پہلو سے اور اسی طرح ان کی تحصیل و حفاظت عدم کے پہلو سے۔ وجود کی مثال یہ ہے کہ ہم اپنے بچوں کو اسلام سکھاتے ہیں اور قرآن کا علم حاصل کرتے ہیں لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دین کبھی بھی اپنے مخالفین اور معارضین سے محفوظ نہیں رہا ہے۔ اسی صورت حال کے ازالہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے جہاد کو مشروع فرمایا اور اس طرح اللہ تعالیٰ کے دین کا تحفظ کیا گیا۔ امام ماوردی نے خلافت کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ دین کے تحفظ اور دنیوی امور کے انتظام و انصرام میں نبوت کی نیابت ہے۔ امام جوینی "غیث الامم" میں خلیفہ کی ذمہ داری یہ بتائی ہے کہ وہ حاصل شدہ چیز کو محفوظ رکھنا اور جو چیز حاصل نہ ہوئی ہو اس کے حصول کی کوشش کرنا ہے۔ ابن تیمیہ نے بھی اپنی کتاب "السیاسة الشرعية" میں یہی بات ذکر کی ہے۔ اس طرح ایک ساتھ دونوں پہلو ملحوظ رکھے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر خاندان کا تحفظ ایک طرف شادی کے ذریعہ کیا گیا اور دوسری طرف زیادتی، زنا اور قذف (تہمت لگانا) کو حرام قرار دیا گیا اور لعان کا طریقہ طے کیا گیا۔ یہ دوسرا پہلو عدم کا پہلو ہے۔ اسی طرح ان تمام چیزوں کو حرام قرار دیا گیا

جو ازدواجی زندگی کو خراب کرتی ہیں۔ مال میں دیکھتے تو سود کو حرام قرار دیا گیا اور دوسری طرف مال کو گردش میں رکھنے کے لئے بیع کو جائز کیا گیا، اور سود کو حرام اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ انسان کمائی کرنے میں سستی و کاہلی نہ کرے۔ اس طرح قانون کا ایک پہلو وہ ہے جو ایک طرف کسی چیز کا تحفظ کرتا ہے اسے بڑھاتا ہے اور ترقی دیتا ہے اور دوسری طرف اس پر باہر سے کی جانے والی زیادتیوں اور اس پر پڑنے والے منفی اثرات سے اسے پاک رکھتا ہے یعنی علاج کے ساتھ فروغ بھی ہوتا رہتا ہے۔ ایک انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ عبادت، نماز، روزہ، ذکر و دعا اور تضرع و خشیت الہی کے ذریعہ روحانی ترقی کی منزلیں طے کرے۔ اسی طرح اسے مطالعہ، غور و فکر، سوال اور تعلیم و تعلم کے ذریعہ ذہنی طور پر اپنے کو ترقی دینی چاہئے۔ اسے حلم اور صبر کی صفات سے متصف ہو کر اپنے آپ کو اخلاقی طور پر بھی فروغ دینا چاہئے، اسے جسمانی ترقی کی بھی اتنی ہی ضرورت ہے جتنی دیگر ترقیات کی۔ ”وزادہ بسطۃ فی العلم و الجسم“ (سورۃ بقرہ: ۲۳) (اور ات علم و جسم دونوں میں کشادگی زیادہ دی ہے) جسمانی طور پر طاقت ور ہونا ایک انسان کی ضرورت ہے۔

یہ تو وجود کا پہلو ہو اور عدم کا پہلو یہ ہے کہ انسان ان ترقیات کے ساتھ ساتھ جسم کو نقصان پہنچانے والے امراض، زنا، فحاشی، شہوت پرستی، سستی، کمزوری اور نازکی جیسی چیزوں سے اپنے کو بچائے اور خشونت اختیار کرے۔ اس لئے کہ عیش ہمیشہ نہیں رہتا ہے۔ حضرت علی بن ابی طالب اپنے بیٹے حسن کو لشکر میں گھسنے اور اپنی تلوار سے اس کے دو ٹکڑے کر دینے کا حکم دیتے تھے۔ انسانی شخصیت کی تعمیر اور عقل کو فروغ دینا شریعت کا ایک مقصد ہے۔ شریعت کی رو سے عقل کو ہمہل اور بے کار نہیں چھوڑا جاسکتا۔ میں رومانیہ میں تھا۔ میں ٹرین پر سوار ہوا۔ ٹرین چند گھنٹے تک چلتی رہی، اس کے بعد میرے دوستوں نے کھانے پینے کی چیزیں نکالیں۔ میں نے اپنے قریب بیٹھے ہوئے ایک رومانی شخص کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے دوستوں سے کہا کہ سب سے پہلے ان کو دو، ہمارے ساتھ تین اور آدمی تھے، ہم سب ایک ہی بوگی میں تھے۔ اس رومانی شخص نے کہا: تم لوگ مجھے کیوں دے رہے ہو؟ اگر میرے پاس کھانے پینے کی چیزیں ہوتیں تو میں ان میں سے تم لوگوں کو کچھ نہیں دیتا۔ میں نے اس سے کہا کہ ہمارے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے موجود ہماری دینی کتاب میں ایک آیت ہے جو ہمیں تم سے حسن سلوک کا حکم دیتی ہے۔ اس نے کہا: آپ لوگ کیا ہیں؟ میں نے کہا: ہم لوگ مسلمان ہیں۔ ہمارے پاس سورہ نساء کی ایک آیت ہے: ”واعبدوا اللہ ولا تشركوا به شیئاً“ اس میں ہے: ”والصاحب بالجنب وابن السبیل“ (سورہ نساء: ۳۶) اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جو تمہارے پڑوس میں ہو خواہ دن کے ایک گھنٹہ ہی کے لئے سہی۔ اس نے کہا: میں اسلام کے بارے میں سنتا ہوں کہ یہ ایک بے انتہا مشکل دین ہے اس سے وابستگی ممکن نہیں۔ میں نے کہا: یہ تو تم سنتے ہو لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ اس طرح مسئلہ احسان کے حوالہ سے ہم کچھ گھنٹوں تک اس سے گفتگو کرتے رہے۔ پھر اس نے کہا: اس وقت میری عمر چالیس سال سے زائد ہے۔ میں شراب پیتا ہوں۔ پانی نہیں پیتا۔ میں کیونکر اسلام قبول کر سکتا ہوں اور کیسے شراب چھوڑ سکتا ہوں؟ میں نے کہا: آپ ایک تعلیم یافتہ آدمی اور یونیورسٹی کے پروفیسر ہیں۔ آپ نے اپنی عقل پر بہت کچھ خرچ کیا ہے، اگر آپ شراب پیئیں گے تو آپ کی عقل سوچنے کی صلاحیت سے یا تو قاصر رہے گی یا محروم ہی ہو جائے گی۔ اسلام آپ کو یہ اعزاز عطا کرتا ہے کہ وہ آپ کی عقل کو ہمیشہ اختراع، تخلیق، تفکر اور دنیا کو نوازتے رہنے کی پوزیشن میں رکھتا ہے۔ کیا یہ دین اس لائق نہیں ہے کہ اس کا احترام کیا جائے؟ کیا یہ بہتر ہوگا کہ آپ اپنے کو شہوت کے سپرد کر دیں اور شراب میں مست ہو کر اس عامی شخص کی طرح ہو جائیں جو آپ کے کردار کے دروازہ پر کھڑا رہتا ہے۔ اس نے کہا: بخدا یہ خیال تو بڑا اچھا ہے۔ اس خیال نے مجھے اسلام قبول کرنے کے معاملہ میں سنجیدگی سے غور کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ میں اسلام کا مطالعہ کروں گا اور اگر وہ ویسا ہی ہو جیسا کہ آپ نے ذکر کیا ہے تو میں اسلام قبول کر لوں گا۔ اللہ کا شکر ہے کہ ہمارے پاس رومانی زبان میں قرآن کا ترجمہ تھا، ہم نے وہ اسے دے دیا پھر رومانی زبان میں اسلام کا کچھ لٹریچر بھی دیا۔ میں اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ اسلام قبول کر چکا ہوتا کہ ہمیں بھی کچھ اجڑل جائے، انشاء اللہ۔ تو عقل کا تحفظ اس لئے مطلوب ہے تاکہ اس میں معلومات حاصل کرنے کی قوت باقی رہے اور اس سے نشہ آور چیزیں اور اسے بے کار بنانے والی عادتیں دور رہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ امام شاطبی نے بڑی مہارت کے ساتھ مصالح کے درمیان یہ فرق کیا ہے کہ بعض مصالح وہ ہیں جن کا تحفظ اور فروغ وجود کے پہلو سے اہم ہے اور بعض مصالح وہ ہیں جن کا تحفظ عدم کے پہلو سے بڑی اہمیت رکھتا ہے، چنانچہ مصالح کو بے اثر بنانے والی رکاوٹوں کا ازالہ اسی قبیل سے ہے۔ اگر مصالح کے درمیان تعارض ہو تو ایسے قواعد موجود ہیں جن کے ذریعہ اس مسئلہ کا حل نکالا جاسکتا ہے۔ اگر مصالح کے درمیان باہم تعارض ہو تو جو مصلحت آپ کے زیادہ مناسب حال ہو تو آپ اسے اختیار کر لیں گے لیکن جب مقابلہ مصالح اور مفاسد کا ہو تو مسئلہ پیچیدہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر کام اور تعلیم، اگر آپ کام کرتے ہیں تو آپ کی تعلیم متاثر ہوتی ہے اور علمی منصوبہ اور علوم نافعہ کا حصول ثانوی درجہ پر آ جاتا ہے۔ مجھ پر ایک ایسا وقت آیا کہ مجھے پیسے کی ضرورت تھی لیکن تعلیم کی ضرورت اس سے کہیں زیادہ تھی اور مجھے جن کاموں کی پیشکش کی گئی تھی وہ رقم میں بہت زیادہ تھی لیکن میں نے انکار کر دیا۔ میں نے کہا کہ ابھی میں تعلیم حاصل

کرنے کے مرحلہ میں ہوں، تعلیم حاصل کرنے اور اپنے آپ کو سکھانے کے لئے بہت مشکل ترین زندگی بھی گزار لوں گا۔ فطری بات تھی، زندگی دشوار تھی جو میں نے گذاری اور بہت کچھ مشکلات چھیلیں لیکن اس کے عوض میں نے بہت سے مصالح کے حصول میں کامیابی حاصل کی۔ یہاں مسئلہ ترجیحی تھا۔ کہاں ایک طرف مصلحت تھی اور کہاں ایک طرف مفسدہ تھا۔ مفسدہ کا ازالہ آپ کے لئے مصالح کے حصول پر مقدم ہے۔ اگر دو قسم کے ضرر ہوں اور مفسدہ کا تعین ہو جائے تو ان میں سے شدید تر ضرر کو دفع کرنے کے لئے بلکہ درجہ کے ضرر کا ارتکاب کر لیا جائے گا۔ اگر ایک حاملہ عورت ہو اور جنین کو ساقط نہ کئے جانے کی صورت میں عورت کی موت کا تعین ہو تو یہاں دو ہی صورتیں ہیں یا تو جنین کی موت ہوگی یا ماں کی موت ہوگی تو بچہ کی پرورش کون کرے گا؟ بیشتر فقہاء کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں جنین کے اسقاط میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اگر جسم کا کوئی عضو بے کار ہو جائے تو شدید تر ضرر کو دور کرنے کے لئے خفیف تر ضرر کو برداشت کرتے ہوئے اس عضو کو کاٹ دیا جائے گا۔ ایسا اس لئے ہے کہ مصالح میں تعارض نہیں ہونا چاہئے نہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے ذریعہ معطل کیا جانا چاہئے بلکہ ایک کو دوسرے سے تقویت حاصل ہونی چاہئے۔ اس لئے کہ اسلامی شریعت مصالح کے درمیان توازن پیدا کرنے کے لئے آئی ہے۔ انفرادی اور اجتماعی مصالح کے درمیان توازن، خاندان اور معاشرہ کے مصالح کے درمیان توازن، امیر اور غریب کے مصالح کے درمیان توازن، حاکم اور محکوم کے مصالح کے درمیان توازن۔ میں کہتا ہوں کہ پوری دنیا کو اسلام کے عدل اور اس کے عطا کردہ توازن کی شدید ضرورت ہے۔ دنیا کا کوئی قانون ایسا نہیں ہے جن میں مظالم اور ایسے مصالح نہ ہوں جن کی آڑ لے کر لوگ ایک دوسرے پر ظلم نہ کرتے ہوں۔ ”وإن کثیراً من الخلقاء لیسخی بعضهم علی بعض إلا الذین آمنوا وعملوا الصالحات“ (سورہ ص: ۲۳) (اور اکثر شرکاء (یوں ہی) ایک دوسرے پر زیادتی کیا کرتے ہیں مگر ہاں وہ لوگ نہیں جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل بھی کئے) دنیا میں یہ ظلم کسی آسمانی اور ربانی منطق کے بغیر ہو رہا ہے۔ فرانس جو آزادی کا دعویٰ کرتا ہے، جناب پر پابندی لگا رہا ہے۔ ایک طرف عورت کو پوری طرح دی اسکرین پر ننگا کیا جا رہا ہے اور دوسری طرف اسکولوں اور سرکاری دفاتر میں جناب پر پابندی عائد کی جا رہی ہے، لیکن اسلام کا انصاف دیکھئے کہ اسلام غیر مسلم کی بھی تکریم کرتا ہے، اس کے تحفظ کا سامان کرتا ہے، اسے محض کافر ہونے کی وجہ سے نقصان پہنچانے کو اور اس کی گرفت کرنے کو جائز نہیں قرار دیتا ہے۔ اس لئے کہ اس نے کوئی زیادتی نہیں کی ہے۔ اگر وہ کوئی زیادتی کرے گا تو اس کی گرفت ہوگی۔ لہذا امام شاطبی کے بقول مصالح باہم متعارض نہیں ہوتے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں، یعنی تشریح کا ایک حصہ ہیں۔ مصر کے نظام ٹیکس پر میرا مطالعہ ہے۔ ٹیکس کے اس نظام میں ۱۸۳۰ سے ۱۸۸۱ تک ستر ترمیمات ہو چکی ہیں۔ لیکن یہ تمام ترمیمات تبدیلیاں خواص کے لئے ہیں۔ ان تمام ترمیمات میں غریبوں کے مصالح پر ظلم ہوا ہے۔

یہ ایک دنیا کا حال ہے، اور اسلام کو دیکھئے کہ وہ صدقہ اور زکوٰۃ میں لوگوں کے بہتر مال لینے کو حرام قرار دیتا ہے۔ ابن قدامہ مقدسی کہتے ہیں: مالدار کی رعایت کرتے ہوئے اس کے بہتر اموال نہیں لئے جائیں گے اور غریب کو ملحوظ رکھتے ہوئے خراب مال نہیں لئے جائیں گے بلکہ دونوں قسم کے اموال میں سے درمیانی درجے کے اموال لئے جائیں گے۔ پھر قابل غور بات یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک دینی شعار ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے متعین کیا گیا ہے۔ اس سے شارع کا مقصد تحسینات اور حاجیات کی حفاظت اور ضروریات کا تحفظ اور ان کو تقویت پہنچانا ہے۔ ایک مسلمان ہمیشہ بقدر کفاف پر گزارہ نہیں کرے گا۔ میں کہتا ہوں: ضروریات اسے حد کفاف تک پہنچائیں گی۔ حاجیات اسے حد کفایت تک پہنچائیں گی اور تحسینات اسے آسودگی کی حد تک پہنچائیں گی۔ اس سے زائد جو ہو گا وہ ترف مرفہ الحالی ہے جو مذموم ہے۔ یہ میری رائے ہے، میں نے اسے کسی کتاب میں نہیں پڑھا ہے۔ آپ اسے قبول بھی کر سکتے ہیں اور رد بھی کر سکتے ہیں۔ تو ضروریات حد کفاف کے مساوی ہیں، حاجیات حد کفایت کے اور تحسینات آسودگی کی حد کے۔ سوال یہ ہے کہ کیا مسلمان سے کفاف پر گزارہ کرنا مطلوب ہے یا حد کفایت پر؟ نہیں، ”قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق“ (سورہ اعراف: ۳۲) (آپ کہئے اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کر دیا ہے اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو؟) آگے امام شاطبی فرماتے ہیں کہ تحسینات کی حفاظت سے حاجیات اور ضروریات کی حفاظت ہوتی ہے اور ان دونوں سے تحسینات کی حفاظت ہوتی ہے۔

اس کے بعد امام شاطبی نے ایک بہت اہم مسئلہ چھیڑا ہے یعنی یہ کہ اگر زمین حرام سے بھر جائے تو کیا ایک مسلمان ایسی صورت میں قدر کفاف پر گزارہ کرے گا یا قدر کفایت پر؟ انہوں نے آسودگی کی حد پر گفتگو نہیں کی ہے، پھر وہ کہتے ہیں: اگر روئے زمین حرام سے بھر جائے تو ہم کسی مسلمان کو قدر کفاف پر چینے کا حکم نہیں دیں گے۔ اس لئے کہ اس کے نتیجہ میں مسلمانوں کی شوکت ختم ہو جائے گی یا دوسرے ان پر مسلط ہو جائیں گے۔ وہ حرام کے قدر کفایت پر گزارہ کرے گا۔ مضطر کا حکم اس کے برعکس ہے۔ وہ زندہ رہنے کے لئے کھاتا ہے نہ کہ آسودگی حاصل کرنے کے لئے، اس کے کھانے کی مقدار بقدر ضرورت مباح قرار دی گئی ہے اور ضرورت اپنی حد تک ہی ہوتی ہے۔

وضع شریعت سے شارع کا مقصود افہام:

مجھے اپنے ان دوستوں سے مل کر بے حد خوشی ہوتی ہے جو غیر عرب ممالک میں پیدا ہوتے اور پرورش پاتے ہیں مگر عربی زبان کو اہل عرب کی طرح یا ان سے بھی زیادہ سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہاں میں خود ایک ایسے ملک اور ایک ایسی قوم کو دیکھ رہا ہوں جو اہل عرب سے زیادہ بہتر عربی زبان کا علم رکھتے ہیں اور ان سے بہتر عربی بولتے ہیں، بلکہ میں نے جو لکچر سنے اس سے مجھے بے حد خوشی ہوئی۔ اس حقیقت کے اثبات کے لئے اتنا ہی جان لینا کافی ہے کہ فیروز آبادی جنہوں نے عربوں کے طرز پر پہلی قاموس (ڈکشنری) تالیف کی۔ عرب نہیں تھے، نہ سیویہ اور ابن جنی عرب تھے۔ یہاں شاطبی جن ذرائع اور وسائل پر زور دیتے ہیں وہ یہ ہے کہ وضع شریعت سے شارع کا مقصود بندوں کو سمجھانا ہے اور شریعت عربی زبان میں مہارت حاصل کئے بغیر نہیں سمجھی جاسکتی۔ جس ذریعہ کے بغیر واجب کا قیام ممکن نہ ہو اس ذریعہ کا حصول بھی واجب ہوتا ہے۔ اجتہاد کی اہلیت اور قدرت کا ایک پہلو یہ ہے کہ مسلمان عربی زبان پر عبور رکھتا ہو، اس کے خطاب، مفاہیم و مقاصد اور شاعری و نثر کو خوب سمجھتا ہو۔ ”شعر کا علم حاصل کرو، اس لئے کہ اس میں تمہارے قرآن کی ڈکشنری ہے“۔ اسی مفہوم کا ایک قول حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے۔

وضع شریعت سے شارع کا مقصود اس کے تقاضوں کا مکلف بنانا:

امام شاطبی نے اس مسئلہ کے دونوں اجزاء پر گفتگو کی ہے: ۱- تکلیف ما یطاق (ان چیزوں کا مکلف بنانا جو انسان کی قدرت میں نہ ہوں)، ۲- تکلیف ما یطاق (ان چیزوں کا مکلف بنانا جن پر انسان قادر ہو)، اسلام ہمیں آپس میں ایک دوسرے سے محبت کرنے کا حکم دیتا ہے۔ لوگوں کے دل رحمن کی دو انگلیوں کے درمیان ہیں، وہ انہیں جس طرح چاہتا ہے پلٹتا ہے، لیکن شریعت کا مقصود یہ ہرگز نہیں ہے کہ کسی کے دل کو زبردستی کسی سے محبت کرنے اور کسی سے نفرت کرنے پر مجبور کیا جائے۔ کوئی شخص اپنے دل کو کسی سے محبت کرنے کا حکم دینے پر قادر نہیں ہے۔ وہ صرف ایمانی ذرائع کا استعمال کر سکتا ہے جن سے دل خود بخود کسی سے محبت کرنے لگے: ”لا تجد قوماً یؤمنون باللہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ... الخ (سورہ مجادلہ: ۲۲) (جو لوگ اللہ اور یوم آخرت پر یقین رکھتے ہیں، آپ انہیں نہ پائیں گے کہ وہ ایسوں سے دوستی رکھیں جو اللہ اور اس کے پیغمبر کے مخالف ہیں... الخ) قرآن کی یہ عبارت انتہائی خوبصورت اور چچی مٹی ہے۔ آپ کا دل اپنے امام کے ساتھ ہو، آپ کے اندر تعلق باللہ ہو۔ آپ کو اللہ، اس کے رسول اور اہل ایمان سے محبت ہو اور منافقین سے نفرت ہو، آپ اہل ایمان سے خندہ پیشانی سے ملیں۔ یہ اپنی ذات میں ان قرآنی آیات کی تطبیق ہے۔ سلام، مصافحہ، بہار کی عیادت یہ ان صفات تک پہنچنے کے مطلوبہ ذرائع و وسائل ہیں، لیکن شریعت کسی آدمی کو اس بات کا حکم نہیں دیتی کہ وہ اپنے دل کی دھڑکنوں کو شمار کرے یا کسی سے محبت نہ کرے۔ اسی حقیقت کی طرف آپ ﷺ نے اشارہ فرمایا: ”اللہم هذا قسمی فیما أملك“ (اے اللہ! یہ میری تقسیم ہے اس معاملہ میں جو میرے اختیار میں ہے)۔ رسول کریم ﷺ کی متعدد ازواج تھیں اور آپ ﷺ ان کے درمیان جذبہ اور دلی تعلق میں مساوات نہیں کر سکتے تھے لیکن آپ مادی امور میں ان کے درمیان برابری کا سلوک کرنے پر قادر تھے، اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا: ”اللہم هذا قسمی فیما أملك. فلا تؤاخذنی فیما تملك و لا أملك“ (اے اللہ! یہ میری تقسیم ہے اس معاملہ میں جو میرے اختیار میں ہے، لہذا تو ان معاملات میں میری گرفت نہ فرما جو تیرے اختیار میں ہیں اور میرے اختیار میں نہیں) لیکن آپ ﷺ حضرت عائشہؓ سے محبت کرتے تھے۔ حضرت عمرو بن العاصؓ نے اسلام قبول کرنے کے بعد سوال کیا: اے اللہ کے رسول! لوگوں میں آپ کی نظر میں سب سے زیادہ پسندیدہ کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: عائشہؓ انہوں نے کہا: میں عورتوں کے بارے میں نہیں پوچھ رہا ہوں، میں مردوں کے بارے میں سوال کر رہا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ان کے والد، انہوں نے پھر سوال کیا: پھر کون؟ آپ ﷺ نے فرمایا: عمرؓ، حضرت عمرو بن العاصؓ کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں خاموش ہو گیا۔

اس مسئلہ کا دوسرا جز ہے: تکلیف ما یطاق (انسان کو ان چیزوں کا مکلف بنانا جو اس کی قدرت میں ہوں)۔ مکلف بنانے سے مراد ان امور میں بنانا ہے جن میں ایک گونہ مشقت بھی ہے۔ یہ درحقیقت امام شاطبی کی چھیڑی ہوئی بڑی نفیس بحث ہے۔ ان کے مطابق شارع کا مقصود لوگوں پر مشقت لا دانا نہیں ہے۔ ”یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر“ (سورہ بقرہ: ۱۸۵) (اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے اور تمہارے حق میں دشواری نہیں چاہتا) شریعت کا مقصد لوگوں کو مشقت میں ڈالنا نہیں ہے۔ ایک شخص دھوپ میں کھڑے رہنے کی نذر مان لیتا ہے تو اللہ کے رسول ﷺ اس کو اس سے منع فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس کو کس نے یہ حکم دے دیا کہ اپنے آپ کو ستائے، ایک شخص پیدل حج کرنے کی نذر مانتا ہے حالانکہ اس کو اس تکلف کی ضرورت نہیں

ہے۔ اسی مقصود شریعت کے پیش نظر آپ ﷺ نے اپنی بعض ازواج، نیز حضرت ابن عباس اور حضرت اسماء وغیرہ کو فجر سے پہلے ہی جمعہ عقبہ کی رمی کی اجازت دے دی۔ کیونکہ شریعت کو مشقت مطلوب نہیں ہے، لیکن مکلف بنائے جانے میں بجائے خود ایک طرح کی مشقت ہے۔ اس لئے کہ مکلف بنائے جانے سے جو مصلحت متوقع ہے وہ اس تکلیف سے کہیں زیادہ اہم ہے، لہذا شریعت ان مصلحت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہتی جو اللہ کے علم میں مصلحت ہیں، لیکن مشقت اس کو بھی مطلوب نہیں ہے۔ اس طرح تو دنیا میں کوئی بھی عمل مشقت سے خالی نہیں ہے۔ آپ تعلیم حاصل کریں، آپ مال کمانے کی کوشش کریں ان کاموں میں بھی مشقت ہے۔ لہذا قاعدہ یہ قرار پایا کہ شارع کا مقصود مشقت کے بجائے ایسے امور کا مکلف بنانا ہے جن میں مشقت تو ہے مگر عادتاً اسے مشقت نہیں کہا جاتا ہے۔ ایک شخص ایک کام کرتا ہے، اس میں مشقت ہے لیکن وہ مشقت معقود ہے، مقصود مکلف کو حاصل ہونے والی مصلحت ہے نہ کہ اس کو لاحق ہونے والی مشقت۔ ایک قاعدہ یہ ہے کہ مکلف کے لئے بجائے خود مشقت کا قصد کرنا جائز نہیں ہے۔ ایک شخص نے اپنے نفس کو مشقت میں ڈالتے ہوئے لگا تار روزہ رکھنا چاہا تو آپ ﷺ نے اس کو منع فرمایا۔ ایک موقع پر کچھ لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کے معمولات عبادت معلوم کئے، جب وہ انہیں بتائے گئے تو ان لوگوں نے ان کی یہ نسبت اپنی عبادت کو کم سمجھا اور ان میں سے کچھ نے مسلسل روزہ رکھنے کا ارادہ کر لیا اور کچھ نے لگا تار نوافل پڑھنے اور شب گزاری کرنے کا تو آپ ﷺ نے منع فرمایا اور اس رویہ کو شرعاً ناقابل قبول ٹھہرایا۔

شریعت میں رفع حرج دو مصلحتوں پر مبنی ہے: ایک یہ کہ انسان عبادت سے کٹ نہ جائے یعنی ایک دو ماہ یا دو سال تو اس کا سلسلہ جاری رکھے لیکن اس کے بعد قوت برداشت سے زیادہ ہو جانے کی وجہ سے اس کے اندر شدید رد عمل پیدا ہو۔ دوسری مصلحت یہ ہے کہ حقوق و فرائض کی ادائیگی میں ایک توازن قائم رہے، یعنی جب انسان کسی عبادت کا قصد کرے تو اس سے دوسری چیزیں مثلاً جسم، اہل و عیال اور مال وغیرہ متاثر نہ ہوں۔ شریعت کی ایک اہم بنیاد مکلف کو خواہش کی پیروی سے آزاد کرنا ہے۔ انسان کے لئے اپنی خواہشات کا مقابلہ کرنا ضروری ہے "أفترأیت من اتخذ إلیہ ہواہ وأخذلہ اللہ علی علمہ" (سورہ جاثیہ: ۲۳) (سو کیا آپ نے اس شخص کی بھی حالت دیکھی ہے جس نے اپنی خواہش نفسانی کو اپنا خدا بنا رکھا ہے)۔

شریعت خواہشات کو آزاد کر دینے والی مشقت میں تخفیف چاہتی ہے: "وأما من خاف مقام ربہ ومنہی النفس عن الہوی" (سورہ نازعات: ۴۰) (اور جو کوئی ڈرا ہوگا اپنے پروردگار کے سامنے کھڑا ہونے سے اور نفس کو خواہش سے روکا ہوگا) شریعت نے روزہ فرض کیا ہے تاکہ "شہوت، پیٹ کی شہوت، غصہ کی شہوت، کلام کی شہوت کو لگام دی جاسکے۔" من لم یدع قول الزور والعہل بہ فلیس للہ حاجۃ فی أن یدع طعامہ وشرابہ" (جو شخص جھوٹ بولنا اور اس پر عمل کرنا نہ چھوڑے تو اللہ تعالیٰ کو اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ وہ شخص اپنا کھانا اور پینا چھوڑے رہے)۔ حج میں ممنوعات احرام، بدگوئی، جماع، فسق، جدال، بال اکھاڑنا وغیرہ دراصل برائیوں کو پوری طرح لگام دینا ہے۔ یہ ممنوعات درحقیقت انسان کو حرام سے باز آنے پر قادر بنانے کا ذریعہ ہیں، تاکہ اس کے اندر محمود صفات پیدا ہوں اور وہ خود بخود حرام اور مشتبہات سے گریز کرنے لگے۔ لہذا شریعت کا مقصد انسان کے اندر پائی جانے والی باغیانہ اور حد اعتدال سے بڑھی ہوئی خواہش کو زیر کرنا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ کونسی مشقت قابل تخفیف ہے؟ تو اس کا اندازہ عمل کی ضرورت و اہمیت کے لحاظ سے لگایا جائے گا۔ اس کے بعد امام شاطبی نے مختلف مشقتوں کے درجات و مراتب ذکر کئے ہیں۔

”توت علینا فی النایبات جسمونا وتسلم أعراض لنا وعقول“

(مصابغ و مشکلات میں ہمارے جسم ہماری نظروں میں ہلکے درجہ کی چیز ہو جاتے ہیں اور ہماری آبرویں اور ہمارے ذہن محفوظ و مامون رہتے ہیں)۔ ایسے حالات میں شارع کے نزدیک جسم کو لاحق ہونے والی مشقتیں غیر اہم ہیں۔ عزت و ناموس کے معاملے میں کوئی نرمی نہیں برتی جاسکتی۔ ہاں اگر مشقت انسان کی قوت برداشت سے بڑھ جائے تو پھر فطرت کا لحاظ کرتے ہوئے شارع نے ان مشقتوں کا لحاظ کیا ہے۔ جہاد کے سلسلے میں اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ہے: "انکم مصبحو عدو کم غدا والفطر أعون لکم" (تم اپنے دشمنوں پر کل صبح حملہ کرو گے اور روزہ نہ رکھنا تمہارے لئے معاون ہوگا)۔ تخفیف اور مشقت میں بھی بڑا عجیب پہلو ہے۔ امام شاطبی فرماتے ہیں: شارع نے اس صورت میں شدت برتی ہے جب انسان اپنی خواہش کا غلام ہو جائے، چوری کرے، زنا کرے، قتل کرے، مثلاً قتل کی سزا، جاؤطنی کی سزا، ہاتھ پاؤں سمست مخالف سے کاٹنے کی سزا۔ یہاں مشقت لازماً اختیار کی جائے گی۔ کیونکہ یہ مشقت ایک بڑے سماجی اور اجتماعی ضرر کے بالمقابل ہے، اور مصلحت میں ترتیب ضروری ہے۔ اور شارع نے اس صورت میں تخفیف برتی ہے جب ان میں غلو سے کام لیا جائے، پوری عمر روزہ رکھے جائیں، پوری رات قیام کیا جائے، پورے کا پورا مال راہ خدا میں خرچ کر دیا جائے۔ ایسی صورت میں شارع

کا حکم سونے اور اس کے ساتھ قیام کرنے، روزہ رکھنے اور اس کے ساتھ افطار کرنے اور تہائی مال جو بجائے خود زیادہ ہے کی وصیت کرنے کا ہے۔ ان صورتوں میں شریعت نے رخصتیں دی ہیں۔ اس طرح شریعت کی مزائیں حد اعتدال سے بڑھی: وہی خواہش نفس اور کھلی بے قیدی کا مقابلہ کرنے کے لئے ہیں، اور اس کی طرف سے عطا کردہ رخصتوں اور آسائیوں کا مقصد دین میں غلو سے باز رکھنا ہے۔

تشدد اور تخفیف دو انتہائیں ہیں۔ لیکن مجموعی احکام شریعت تو وسط اور اعتدال پر مبنی ہیں۔ ان پر نہ خواہشات کا غلبہ ہے اور نہ رخصتوں کا۔ آپ نماز پر نہیں، روزہ رکھیں، حج کریں، شادی کریں، دیگر عقود و معاملات انجام دیں، ان تمام امور میں شرعی احکام میانہ روی اور اعتدال پر مبنی ہیں۔ تو تخفیف اور مشقت کے درمیان ربط یہ ہے کہ شریعت کی طرف سے کسی چیز میں سختی دراصل اباحت اور بے لگام خواہش کو کنٹرول کرنے کے لئے ہے اور رخصت و تیسیر دین میں غلو سے روکنے اور بندہ کو اعتدال اور میانہ روی پر قائم رکھنے کے لئے ہے۔ یہ مسئلہ دراصل اس پہلو سے متعلق ہے کہ شارع کا وضع شریعت سے مقصود شریعت کے تقاضوں کے مطابق مکلف بنانا ہے۔

قصد شارع کا آخری پہلو یہ ہے کہ شارع نے وضع شریعت سے مکلف کو احکام شریعت کے تحت لانے کا قصد کیا ہے۔ شریعت میں اس پہلو سے متعلق مختلف قوانین اور حالات ہیں۔ اسلامی شریعت ہر فرد کے لئے ہے۔ ہر طرح کی صورت حال کے لئے ہے، امن کے لئے ہے، جنگ کے لئے ہے، غنا، کے لئے ہے، فقر کے لئے ہے، کنوارے پن کے لئے ہے اور شادی کے لئے ہے، ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لئے ہے۔ یہ دنیا اور آخرت دونوں میں آپ سے مخاطب ہے، اور وہ اس طرح کہ اس کا مقصد آپ کو ان تمام حالات میں احکام کا مکلف بنانا ہے "قل یا ایہا الناس انی رسول اللہ الیکم جمیعاً" (سورہ اعراف: ۱۵۸) (کہہ دیجئے کہ اے انسانو! بیشک میں اللہ کا رسول ہوں تم سب کی طرف) وضع شریعت سے شریعت کا ایک اہم مقصد یہ ہے کہ مکلف کو اس کی خواہش نفس کے داعیہ سے آزاد کرانا ہے تاکہ وہ اختیاری حالت میں بھی اسی طرح اللہ کا بندہ بنے جس طرح وہ اضطراری حالت میں اللہ کا بندہ ہے۔ یہ بندہ کے لئے دو پہلوؤں سے معاون ہے:

۱- ارادی پہلو اور ۲- غیر ارادی پہلو۔ غیر ارادی پہلو (لا شعوری پہلو) دل کی دھڑکنوں کو شمار کرنا ہے جس طرح سمعی، بصری مشینیں اپنا عمل کرتی ہیں۔

اس سیاق میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ انسان کے شعوری پہلو کا اس کے اس لا شعوری پہلو سے ہم آہنگ ہونا ضروری ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا کامل تصرف ہے: "ان الله یحول بین المرء وقلبه وأنه الیہ تمحذون" (سورہ انفال: ۲۴) (کہ اللہ آڑ بن جاتا ہے درمیان انسان اور اس کے قلب کے اور یہ کہ تم (سب) کو اسی کے پاس اکٹھا ہونا ہے) انسان کی مکمل سعادت اس میں ہے کہ اللہ کی عبودیت میں اس کا اضطراری پہلو اس کے اختیاری پہلوؤں سے ہم آہنگ ہو یعنی اس کے جسم اور اس کی درست عقل اور اس کے متحرک دل اللہ کی بندگی اور اس کی اطاعت میں ایک جیسے ہوں۔

شریعت کے مقاصد مکلف کے اعتبار سے دو قسم کے ہیں: اصلی اور تبعی، ان کی تفصیل گذر چکی ہے۔ اس ضمن میں یہ مثال بھی گذر چکی ہے کہ شادی کے چار مقاصد ہو سکتے ہیں۔ ۱- نفس کا سکون، ۲- جسمانی لطف اندوزی اور استمتاع، ۳- حصول اولاد، ۴- سماجی قرابت اور رشتہ داری۔ لیکن اگر ایک شخص اصلی مقاصد کو نظر انداز کر کے یا ان کو ثانوی حیثیت دے کر شادی کرتا ہے تو شریعت کے مقاصد سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ اس کے برعکس اگر اصل مقصد یعنی دین کے تحفظ کو اولیت دیتے ہوئے خوبصورت اور مالدار عورت سے شادی کرتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی لئے لذیذ غذا میں کھانے، نرم نرم لباس پہننے، آرام دہ سواریاں استعمال کرنے اور حسین عورتوں سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ یہ تمام اعمال شریعت کے اصلی مقاصد سے متصادم نہ ہوں۔ کیونکہ شریعت کے نقطہ نظر سے ضروریات کا ایک درجہ ہے، حاجیات کا ایک درجہ ہے اور تحسینات کا ایک درجہ ہے۔ اس کے نقطہ نظر سے بعض مقاصد اصلی ہیں اور بعض تبعی۔ مثال کے طور پر نماز مقصد اصلی ہے، اگر اسے تبعی مقصد قرار دیا جاتا تو ممکن تھا کہ ایک شخص پانی نہ ملنے کی صورت میں اسے ادا نہ کرتا تو طہارت مقصد تبعی ہوئی، اسی طرح قیام مقصد تبعی ہے، اسی وجہ سے جو شخص کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو اسے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ کیونکہ اصل مقصد یہ ہے کہ ایک انسان نماز ادا کرے۔ لہذا اگر اس نے نماز ادا نہیں کی تو مقصد اصلی فوت ہو گیا۔ اسی لئے امام شاطبی کہتے ہیں کہ مقاصد اصلیہ و جب کے درجہ میں ہیں اور مقاصد تبعیہ مباح کے درجہ میں۔ اس کی دلیل بھی استقراء ہے۔ امام شاطبی ان تمام مسائل میں بالکل منفرد ہیں جن پر انہوں نے بحث کی ہے، یعنی محور کی حیثیت سے تعلیل شریعت کا مسئلہ ہو یا قصد شارع کے چار مختلف پہلو ہوں ان سب میں ان کا انداز بحث و تحقیق دوسروں سے کلیتہً ممتاز اور مختلف ہے۔

☆☆☆

امام محمد طاہر بن عاشور اور نظریہ مقاصد

ڈاکٹر صلاح الدین سلطان

ترجمہ: مولانا محمد ہاشم الحق ندوی

امام محمد طاہر بن عاشور معاصر دور کے علماء میں سے ہیں۔ آپ کی وفات ۱۸۷۴ء میں ہوئی۔ آپ ان معاصر علماء میں ہم لوگوں سے سب سے زیادہ قریب ہیں جنہوں نے مقاصد کے مسئلہ پر گفتگو کی ہے۔ امام محمد طاہر بن عاشور نے چند ایسے بنیادی اور متعین مسائل چھیڑے ہیں جن میں کسی کو بھی یہاں تک کہ خود امام شاطبی کو بھی ان پر سبقت حاصل نہیں ہے۔

ان کی سب سے پہلی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے ایک نئے اور مستقل علم کی بنیاد ڈالنے کی دعوت دی۔ اور وہ علم ہے مقاصد شریعت اور نظریہ مقاصد کا۔ آپ نے اس موضوع پر کتنا ہی بھی تصنیف فرمائیں۔ دوسری اہم خصوصیت آپ کی یہ ہے کہ آپ نے عبادات، عائلی امور، معاملات اور بطور خاص مالی معاملات سے متعلق مقالات و تحقیقات میں مقاصد شریعت کو منطبق کر کے دکھایا۔ ان کی تطبیقات عملی ہیں۔ انہوں نے کہا کہ میں اس میدان میں اتر چکا ہوں تم بھی میرے ساتھ آؤ۔ اسی طرح شریعت کا فہم حاصل ہوگا۔ انہوں نے علم المقاصد کے اہداف وضع کئے۔ اولہ قطعہ کو مرجع قرار دیا تاکہ فقہاء کے درمیان موجود اختلاف آرا کو ان کی طرف لوٹایا جاسکے اور ان اولہ قطعہ کی بنیاد پر ان میں ترجیح کی صورت اختیار کی جاسکے۔ اس کے بعد انہوں نے دلیل استنناس ذکر کر کے ایک منفرد نقطہ نظر پیش کیا تاکہ ایک عام انسان مقلد ہو کر تنفیذ احکام سے مقصد شرعی کا فہم حاصل کرنے کی کوشش نہ کرنے لگے۔

امام محمد طاہر بن عاشور کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے معاصر دور میں اور معاصر تناظر میں قانونی خلا کو پر کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: اس وقت مقاصد کے حوالہ سے مسلمانوں کی دادرسی کی جانی چاہئے اور ایسے قوانین بنائے جانے چاہئیں جن سے ان کے عارضی اور فوری مصالح پورے ہوں۔ تاکہ کسی قانونی خلا کا گمان نہ گزرے۔ کیا آج ہمارے یہاں خلا نہیں ہے؟ جی ہاں! ہمارے یہاں خلا ہے، ہم اللہ تعالیٰ کے یہاں اس خلا کے لئے جوابدہ ہیں۔ لہذا واجب ہے کہ جلد از جلد حرکت میں آئیں۔ شریعت کا فہم حاصل کریں، مسلمانوں کو متحد کریں، عمومی مقاصد اور متحدہ نقاط نظر کو پیش نظر رکھ کر لوگوں کو فتویٰ دیں۔ لوگوں کو حیرانی اور تذبذب کی کیفیت میں مبتلا نہ چھوڑیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ حرام میں خوب خوب ڈوب جائیں پھر ہم آئیں اور ان کے افعال کو سند جواز عطا کریں یا انہیں ضرورت اور احکام ضرورت کی طرف لوٹانے لگیں۔ امام محمد طاہر بن عاشور کے نزدیک متعین مقاصد ہیں اور مقاصد کا ایک نظریہ ہے۔

علم مقاصد کا موضوع شرعاً مطلوب اصولوں کے اس مجموعہ سے عبارت ہے جس کے ذریعہ فہم شریعت تک رسائی حاصل کی جاتی ہے خواہ تفسیر کے ذریعہ یا تعلیل اور استدلال کے ذریعہ، یعنی احکام شریعت کی ایسی تفسیر اور ایسی تعلیل کہ وہ پڑھے لکھے اور عامی تمام لوگوں کے لئے بالکل واضح ہو جائیں، اور استدلال اور احکام شریعیہ کی تعلیل کا ماخذ علم المقاصد کے قواعد ہوتے ہیں تاکہ شرع میں مطلوب مصالح کا علم حاصل ہو، اور ایسے ذرائع و وسائل کام میں لائے جاتے ہیں جو شرعاً مطلوب اصولوں کو ظاہر کرتے ہیں۔ ویسے مقاصد شریعت کی عملی تطبیق کے مسئلہ میں امام محمد طاہر بن عاشور کا ایک نمایاں کردار ہے لیکن وہ بہر حال اس میں منفرد نہیں ہیں۔ میں آپ کے سامنے امام محمد طاہر بن عاشور کی پیش کردہ کچھ تطبیقات کا ذکر بطور مثال کرتا ہوں۔ یہ مثالیں مقاصد کے فہم میں معاون ہوں گی۔

امام موصوف فرماتے ہیں: تیمم کی مشروعیت کیوں ہے؟ اس لئے تاکہ مسلمان یہ نہ سمجھے کہ طہارت حاصل کئے بغیر بھی نماز درست ہو جاتی ہے اور اس طرح وہ طہارت حاصل کرنے کی نیت سے محروم نہ ہو۔ اور بدنی طہارت کی نیت نفسیاتی اور قلبی طہارت کی نیت کا ذریعہ ہوتی ہے۔ کیونکہ بدنی طہارت ایمان کا ایک جز ہے۔ اس طرح وہ ہمیشہ طہارت سے وابستہ رہے گا۔

اوقات نماز کی یہ تقسیم کیوں ہے؟ کیوں ہے صبح، ظہر، عصر، مغرب، عشاء؟ امام موصوف فرماتے ہیں: تاکہ دل میں تقویٰ کے وہ افکار و خیالات راسخ ہو جائیں جن کے ذریعہ نفس نافرمانی سے گریز کرنے لگے اور تقویٰ کی صفت داغی ملکہ میں تبدیل ہو جائے۔ تذکیر نافرمانی سے دور رکھنے اور گناہوں سے معافی کا

ذریعہ ہے پھر یہ کیفیت دائمی حالت میں تبدیل ہو جائے گی۔ آپ کو عہد صحابہ کا علم ہے۔ سلف صالحین کا حال یہ تھا کہ ان میں سے ایک کا قول ہے کہ میں نے بیس سال تک قیام لیل کے لئے اپنے نفس سے مجاہدہ کیا تو مجھے بیس سال تک اس کی حلاوت ملتی رہی۔ انسان ایک کام شروع کرتا ہے پھر وہی اس کی طبیعت کا ایک جز بن جاتا ہے۔ اللہ کی رحمت ہو میرے شیخ پر جنہوں نے مجھے ۱۶ سال کی عمر میں ایک بار میرے گھر پر سکھاتے ہوئے فرمایا: میں وضو کرنا چاہتا ہوں تاکہ میں یہ سمجھا سکوں کہ کتب فقہ میں وضو تین مواقع کے لئے مذکور ہے: نماز کے لئے وضو، بیت اللہ کے طواف کے لئے وضو اور تلاوت قرآن کے لئے وضو، جیسا کہ علماء کے درمیان اس سلسلے میں مختلف آراء ہیں۔ میں نے ان سے کہا: آپ اس کی پابندی کرتے ہیں؟ فرمانے لگے: اے بیٹے! اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "ان اللہ یحب التوابین و یحب المتطہرین" (سورہ بقرہ: ۲۲۲) (بیشک اللہ محبت رکھتا ہے توبہ کرنے والوں سے اور محبت رکھتا ہے پاک صاف رہنے والوں سے)، اگر اللہ کو پاک حاصل کرنے والے پسند ہیں تو پھر اس کی پابندی تو مطلوب ہے۔ یہ وضو گناہوں اور معاصی کو دور کرتا ہے۔ لہذا تم اس کی عادت بنا لو کہ ہمیشہ با وضو ہو، جب بھی وضو ٹوٹے وضو کر لو۔ یہ کام بڑا مشکل تھا، شروع شروع میں میں نے سوچا یہ کیسے ممکن ہے؟ مگر میری خوش قسمتی ہے۔ الحمد للہ اس کے بعد میں نے اپنے نفس سے مجاہدہ کرنا شروع کیا۔ اب چھ مہینے بھی نہیں گزرے تھے کہ میں اس طریقہ پر عمل کر کے اس قابل ہو گیا کہ کوئی بھی کام بغیر وضو کے نہ کروں۔ یعنی پڑھنا، کھانا، غور و فکر کرنا ہر چیز وضو کی حالت میں۔ لہذا اوقات نماز کا مختلف ہونا، یہ دن و رات کی تقسیم، اس کے بعد پیر اور جمعرات کے روزے تو یہ سب کے سب معاصی سے بچانے کے مختلف ذرائع ہیں۔

امام مسلم نے ایک باب قائم کیا ہے جس کا عنوان ہے: باب فضل صیام شہر رمضان واستحباب أن لا یخلو شیئ عن صومہ (باب رمضان کے روزہ کی فضیلت کے بیان میں اور اس کے استحباب میں کہ کوئی مہینہ روزہ سے خالی نہ گزرے) درحقیقت روزہ تقویٰ کے لئے کیا جاتا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ تقویٰ ہمارا اوڑھنا بچھونا ہو جائے اور ہمیشہ ہم اس اسلحہ سے لیس ہوں۔ حج میں تین دنوں کے روزے اور واپسی پر سات دنوں کے روزے آخر کیا ہیں؟ اہل کتاب کا کھانا حلال کیا گیا تاکہ ان سے میل جول رہے اور انہیں اسلام کی دعوت دی جاسکے۔ نکاح خاندان کے استحکام، زوجین کے درمیان معاشرت و فطرت کی تسکین اور شہوت کے جذبہ کے ذریعہ نسل کی تکثیر کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ اگر زوجین کے درمیان جنسی شہوت نہ ہوتی تو نسل ختم ہو جاتی۔ بسا اوقات یہ ہوتا کہ ایک شخص اپنی بیوی سے جنسی تعلق کرتے وقت کسی کڑوی دوا کے استعمال پر مجبور ہوتا لیکن جب اللہ تعالیٰ نے اس کی فطرت میں داعیہ رکھا ہے تو اب بخوشی وہ اس عمل کو انجام دیتا ہے اور اولاد کی توقع رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے شہوت کا یہ جذبہ اس لئے رکھا ہے تاکہ آبادی برقرار رہے اور زوجین کے درمیان الفت و ہم آہنگی قائم رہے۔ محرمات کی حرمت میں عز و شرف اور وقار کا استحکام، قرابت داروں کے درمیان حسد و غیریت اور شکوک و شبہات کے ازالہ کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یہ ہیں مقاصد شریعت۔

طلاق زوجین کو لاحق ہونے والے ضرر سے بچنے کی ایک صورت ہے، کیونکہ اس کے نہ ہونے کی صورت میں دونوں ہی ایک دوسرے کے ساتھ گھمن کے ساتھ رہیں گے، عدت نسب کی حفاظت اور رجوع کے امکان کو باقی رکھنے کے لئے ہے، شیخ ابن عاشور نے بیوی کو مارنے کا مسئلہ بھی ذکر کیا ہے اور میں اس رائے میں ان سے اختلاف کرتا ہوں، وہ عطاء سے نقل کرتے ہیں کہ عطاء بیوی کو مارنے کی رائے نہیں رکھتے بلکہ وہ اس پر ناراض ہیں، وہ کہتے ہیں کہ یہ امر مباح ہے اور حاکم کو حق ہے کہ وہ مباح چیز کو روک دے۔ یہ ہمارے ہاں امریکہ میں ایک مناسب نقطہ نظر کہا جاسکتا ہے، کیونکہ امریکہ کے قانون کی رو سے بیویوں کو مارنا منع ہے۔ تو گویا ابن عاشور سے امر مباح قرار دے کر حاکم کو اس کا اختیار دیتے ہیں کہ وہ اسے چاہے تو روک دے۔ مجھے اس معاملہ میں ہمیشہ اندیشہ رہا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا فرمان عام عورتوں کے سلسلے میں یہ ہے: "فالصالحات قانتات حافظات للغیب بما حفظ اللہ الخ" (سورہ نسا: ۳۴) ایسی عورتوں کو برگز نہیں مارا جائے گا۔ "واللاتی تحافون نشوزھن الخ" لفظ "اللاتی" "قلت" کا فائدہ دیتا ہے اور عطف لغت میں مغایرت کا فائدہ دیتا ہے۔ یہ امام ابن عاشور کی تفسیر ہے اور ان کی رائے ہے۔ یعنی "اللاتی" ہے جو مفید قلت ہے، اس کے بعد ہے: "تحافون نشوزھن الخ" اور عورت کا نشوز گلاس تو زور دینا یا کوئی کام بھول جانا یا کھانا جلادینا نہیں ہے، نشوز بیوی کا شوہر کے مقابلہ میں تکبر اور غلی ہے۔ چنانچہ ایسی عورتیں کم ہیں جو نشوز سے کام لیتی ہیں تو حکم ہوا کہ "فعضوھن انہن نصیحت کرو۔ ان کی ایک تعداد تو اسی فہمائش سے درست ہو جائے گی، اب دیکھئے کہا گیا: "واھجر وھن فی المضاجع"۔ ایک طبقہ اس سے راہ راست پر آ جائے گا، اب بہت تھوڑی تعداد رہ گئی اس کو مارا جاسکتا ہے۔ اب ہم یہ کہیں گے کہ اس سے مراد نص شرعی کے دائرہ میں رہ کر غیر تکلیف دہ مارے اور چہرہ پر مارنے سے گریز کیا جائے گا۔ یہ ضرب برائے تادیب ہے نہ کہ ضرب انتقام، ایک ایسی ضرب جس سے ازدواجی رشتے دوبارہ بحال ہو جائیں۔ اس ضرب سے ایک بڑے ضرر کو دور کرنا مقصود ہے یعنی ازدواجی بندھن کو ٹوٹنے اور اولاد کو ضیاع سے بچانا۔ اس میں نقصان کم اور فائدہ زیادہ ہے۔ اس طرح اسلام نے خاندان، اولاد اور خود بیوی کو تحفظ عطا کیا۔ اس کو عقل کی طرف لوٹایا گیا ہے۔ امریکہ میں کیا جانے والا سروے بتاتا ہے کہ بیویوں کو مارنے کے سخت قانون کے باوجود ایک سال میں چھ

تین مورتوں نے عدالتوں میں شوہروں کی طرف سے پیٹے جانے کا مقدمہ دائر کیا ہے۔ چھ مہینے عورتیں جینی گئیں اور انہوں نے شکایت کی۔ دوسری طرف ایک ماں میں دوسو سو فیصد مرادوں نے یہ شکایت درج کرائی کہ انیس ان کی بیویوں نے تکلیف دہا رہا ہے۔

اس طرح قریش کا کھنڈ۔ میں اس مسئلہ میں جمہور عامہ کے برخلاف شیخ ابن عاشور کا ہم خیال ہوں۔ جمہور کے نزدیک سورہ بقرہ میں مذکور کتابت دین کی آیت مستحب کے لئے ہے۔ لیکن میں نے مصر میں، خلیج میں جہاں میں تین سال تک رہ چکا ہوں، اس طرح امریکہ میں جو حالات اور مسلمان بھائیوں کے حالات دیکھے، ان کی بنیاد پر میں ابن عاشور کی رائے کو مانجھ کر اردیتا ہوں کہ معاملات کی توثیق، نزاع کا خاتمہ اور بے اعتمادی کا ازالہ یہ تمام امور دین کے کچھ لینے ہی سے ٹھیک ٹھیک منجھ پائیں گے۔ یہ ایک واضح صورت حال ہے۔ اس صورت حال میں مقاصد شریعت کا تقاضا ہے کہ قریش کو کوٹھلی چائے، شیخ طاہر بن عاشور کے نظریہ بنیاد سے، منجھ ماہ کو منضبط کر کے انفرادی، اجتماعی اور عمرانی درستگی کو بروئے کار لانا اور اس کے نگران مجازی یعنی انسان کی درستگی کے ذریعہ ہمیشہ اس درست راستے رہنے، فطرتی نگرانی اور اللہ تعالیٰ ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سب سے بڑا مقصد شرعی یہی ہے کہ انعام کو منضبط کر کے انفرادی، اجتماعی اور عمرانی درستگی پر سے ٹھیک ہو جائے، اور اس کی جامعیت کا تقاضا ہے کہ سب سے بڑا مقصد شرعی یہی ہے کہ انعام کو منضبط کر کے انفرادی، اجتماعی اور عمرانی درستگی پر سے ٹھیک ہو جائے، اور اس کی جامعیت کا تقاضا ہے کہ سب سے بڑا مقصد شرعی یہی ہے کہ انعام کو منضبط کر کے انفرادی، اجتماعی اور عمرانی درستگی پر سے ٹھیک ہو جائے۔

ان کی اس رائے کے باوجود میں میں شریعت کے عمومی مقاصد اور شریعت کے خاص مقاصد پھر شریعت اسلامی کے اوصاف پر گفتگو کریں گا۔ انہوں نے جن شریعت کے عمومی مقاصد کو ضروری، حاجی اور محسنی تین قسم کے مصالح میں تقسیم کیا ہے۔ لیکن ہمیں انہوں نے غرض (عزت) کا ذکر نہیں کیا ہے اور اس کی جامعیت کو ضروری ہے، اور یہ بھی انہوں کی بات ہے کہ انہوں نے نسل اور نسب پر ہاں کو مقدم کیا ہے یعنی کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اپنے جبرگوشوں پر ہاں کو یہاں تک کہ نسل کو بھی مقدم کریں؟

میں ابن عاشور نے حقوق اللہ اور حقوق العباد اور ان دونوں سے متعلق مسائل میں تشریح کے خصوصی مقاصد، درجہ مقاصد اور درجہ اول پر بھی گفتگو کی ہے۔ مثال کے طور پر نکاح کا مسئلہ ہے۔ اس میں فقہاء کی مدد بھی ہے اور اللہ تعالیٰ سے تعلق کا اظہار بھی ہے۔ اس کے برعکس نماز، خالص اللہ کے لئے ہے۔ وصیت کے طور میں دونوں پہلو پائے جاتے ہیں۔ امام موصوف فرماتے ہیں: نکاح جو ایک بنیادی معاملہ ہے اس کے مقاصد میں سے یہ ہے کہ اسے زنا، دہم، مہمل، معوجات کی حیثیت نہ دئی جائے۔ اللہ تعالیٰ اس کے بارے میں تاکید کرتے ہوئے فرماتا ہے: **وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذُوا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا** (سورہ نساء: ۲۱) (اور تم کیسے اسے (واپس) لے سکتے ہو اور انھیں ایک دوسرے سے خلوت کر چکے ہو اور وہ (بیویاں) تم سے ایک منجھوہ قرار سے چکی ہیں) یہ بڑا راست عزت و آبرو کا مسئلہ ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ فرماتے ہیں کہ گواہ بنانے کا مسئلہ دراصل عقد نکاح کا معاون ہے۔ یہ بھی مسئلہ نکاح ہے۔ اب چھوٹا نکاح اور انہیں دو عادل گواہ بنائیں اور وہ غیر عادل گواہوں کی گواہی سے شادی کر لیں تو نکاح صحیح ہوگا لیکن گواہوں کو باطل کرنا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ نیک شریعت ہے: **الانكاح الا بولي وشاهدي عدل** (نکاح بغیر ولی اور دو عادل گواہوں کے نہیں ہو سکتا)۔ مجھے معلوم ہے کہ حنفی مسلک میں ولی کے مسئلہ میں کلام ہے اور میں اس باب میں کبھی حنفی مسلک کی پیروی کرتا ہوں اور کبھی نہیں بھی کرتا، یعنی امریکہ میں ایک نئی مجھ سے رہتا ہے کہ وہ کہتی ہے کہ میں نے سنا ہے کہ حنفی مسلک کی رو سے عورت بغیر ولی کے شادی کر سکتی ہے؟ میں دیکھتا ہوں کہ ایک نئی کا تعلق کسی نئے سے ہو جاتا ہے اور وہاں باپ کو صورت حال کے قبول کرنے پر مجبور کر کے شادی کرنا چاہتی ہے اور ایسی صورت میں فقہ حنفی کے اس مسئلہ کو بنیاد دیتی ہے۔ لیکن میرے خیال میں اس صورت پر امام ابوحنیفہ کے قول کی تعلیق خود ان کے قول کے یا ان سے مروی روایت کے خلاف ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہ نے اس شادی کے صحیح ہونے کے لئے کھنڈ اور مہمٹ کی شرط لگائی ہے۔ اور بہت انہوں کا مقام ہے کہ اس قسم کے لوگ بغیر کفو اور بغیر مہمٹ کے نکاح کی صورت میں اس فتویٰ کا استعمال کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسے لوگ گمراہ فریڈ اور بوائے فریڈ کی مروجہ شکل کو جو دراصل سفاح کی حالت ہے، شریعت سے سند جواز دلاتا چاہتے ہیں۔ اور جب دیکھتا ہوں کہ ایک نئی کا باپ فریڈ نہیں ہے اور لڑکی پابند شریعت ہے اور باپ لڑکی کو اپنے کسی ایسے رشتہ دار سے شادی پر مجبور کر رہا ہے جو پابند شریعت نہیں تو ایسی صورت میں، ابوحنیفہ کے فتویٰ کو اختیار کرتا ہوں۔

امام محمد طاہر بن عاشور نے اوصاف شریعت پر گفتگو کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس سیاق میں چار پہلوؤں پر نظر رہنی چاہئے:

۱۔ حق کی معرفت اور مقصد سے واقفیت حاصل کرنے میں فطرت کا مسئلہ یعنی وہ فطری سلیقہ جو بالکل صاف ستھرا ہوتا چاہئے۔ امام ابن عاشور نے چھٹی بار مقاصد شریعت سے واقفیت حاصل کرنے میں فطرت کے مسئلہ کو شامل کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ بڑی ہی عمدہ بات ہے، اس لئے کہ حدیث نبوی میں اس پہلو

کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ گناہ وہ ہے جو تمہارے دل میں کھٹکے اور اس کے سلسلے میں تمہیں یہ اندیشہ ہو کہ لوگ اس سے باخبر ہو جائیں گے، اور نیکی حسن اخلاق کا نام ہے۔

۲- مقاصد کے ضمن میں دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ احکام پر غور کرتے وقت الفاظ کے بجائے معانی کو ترجیح دی جائے۔ مثال کے طور پر ایک شخص بہت پاکیزہ طریقہ پر شادی کرتا ہے لیکن کہہ دیتا ہے: "صتعی بابتک" تو اسے نکاح متعہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اگر نکاح ولی اور گواہ کے ذریعہ ہوا ہے تو وہ ابدی عقد اور عقد منجز ہے نہ کہ مؤقت۔ اسی طرح مثلاً اگر ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ میں نے ہندوستان کی اسلامک فقہ اکیڈمی کو اپنی موت کے بعد اپنا تہائی مال ہبہ کیا یا نصف مال بھی کہا تو کیا اسے ہبہ قرار دیا جائے گا؟ نہیں، ہبہ تو زندگی میں ہوتا ہے، یہ تو وصیت ہے۔ اگر اس نے اپنی موت کے بعد کے الفاظ کہے تو ہم اس پر وصیت کے احکام جاری کریں گے۔ اگر تمام ورثہ نصف نکالنے پر اتفاق کر لیں تو یہ بھی صحیح ہے اور اگر صرف تہائی مال کے نکالنے پر متفق ہوں یا ان میں اختلاف ہو تو ہم تہائی مال نکالنے کا حکم دیں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اہمیت الفاظ کی نہیں بلکہ ان کے معانی کی ہے۔ اسی قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے امریکہ میں اس کانفرنس کے بعد جس میں شیخ عتیق احمد شریک ہوئے تھے، اسلامی کمپنیوں نے لوگوں سے روپے اکٹھے کر کے ان کو کمالات خرید کر دینا شروع کیا لیکن وہ ہمارے سامنے اس صورت مسئلہ کو عقد، منافع اور انٹریسٹ لکھتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ انہوں نے یہ طریقہ کیوں اختیار کیا؟ اس لئے کہ اس طریقہ سے ٹیکسوں کی معافی میں مدد ملتی ہے، جب ٹیکسوں سے معافی ممکن ہے تو یہ کوئی معقول بات نہیں کہ ہم ٹیکس ادا کریں اور امریکہ اس ٹیکس کو عراقی مسلمانوں پر حملہ کرنے اور اسرائیل کی مدد کرنے میں استعمال کرے اور ایک غیر مسلم آسانی سے اس طریقہ پر عمل کر کے اپنے ٹیکس معاف کرا لے۔ لہذا ہم یہ کہیں گے کہ یہاں الفاظ کی قیمت نہیں ہے اصل اہمیت ان کے معانی کی ہے۔ ہمارے بعض بھائی یہ کہتے ہیں کہ نہیں یہ حرام ہے، یہ بنا جائز ہے، بھائی اللہ سے ڈرو! اللہ کا شکر ہے ہم نے ان کی بات نہیں مانی اور اس پر عمل بھی ہو رہا ہے، یہ کمپنیاں اپنی اسکیمس چلا رہی ہیں۔ میں بھی کہتا ہوں کہ شریعت کا نفاذ، اس کا احترام اور حیلوں اور بہانوں کا زوال واجب ہے اور ہمیں اسلام کی حکمرانی اور بالادستی کے پہلو کو قوی تر کرنے کی کوشش کرنی چاہئے اور اس کے لئے قوت کا حصول واجب ہے۔

۳- تیسری بات جو مقاصد کے ضمن میں بڑی اہمیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ موجودہ دور کے مسائل کا ساتھ دینے اور شریعت کا تحفظ کرنے کے لئے اجتہاد کا استعمال بہت ضروری ہے، اسی کے ذریعہ بدلتی ہوئی صورت حال میں جائز قانونی رخصتیں بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔ میرا خیال ہے کہ امام طاہر بن عاشور نے بڑے طاقتور اسلوب و انداز میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے۔ نئے مسائل کے حل کی سمت میں صورت حال کو ملحوظ رکھنے کی جو صدا امام طاہر بن عاشور نے لگائی ہے وہ بڑی طاقت و راہ پر کشش ہے۔

۴- مقاصد شریعت ایک ایسا موضوع ہے کہ اس کی باقاعدہ ایک فیلڈ ہونی چاہئے۔ ایک ایسا میدان علم جس میں فقہاء اور محققین خوب خوب داد تحقیق دے سکیں، اس موضوع پر انتہائی فعالیت کا مظاہرہ کریں اور ان کی شبانہ روز محنتوں اور کاوشوں سے ان کی کالگایا یہ پودا برگ و بار لائے۔ سچی بات یہ ہے کہ امام موصوف نے اس موضوع پر بہت ہی عمدہ طریقہ سے قلم اٹھایا مگر اس علم کے متوالے کی پیاس وہ بھی نہ بجھا سکے، نہ وہ اسے ہمارے دور کے مطلوبہ معیار تک ہی پہنچا سکے۔ شاید آپ اور ہم سب کی طرف سے پیش کی جانے والی آئندہ تحقیقات کسی حد تک ہی سہی مقصود تک پہنچنے میں کامیاب ہوں انشاء اللہ۔ امام طاہر بن عاشور مقاصد شریعت کے ذریعہ جو نتائج حاصل کرنا چاہتے تھے ان کے لئے اصول میں ایسے قطعی اور معتمد دلائل موجود ہیں جو فقہاء کے لئے یقینی مراجع کا درجہ رکھتے ہیں، اور یہ دلائل عوام الناس کو مقاصد شریعت سے روشناس کرانے میں بڑے معاون ہوں گے۔

امام ابن عاشور نے مسلمانوں کے درمیان موجود دستوری خلا کو اور بطور خاص مسلم اقلیتوں کی فقہ سے متعلق پائے جانے والے خلا کو پر کیا ہے۔ جزاکم اللہ خیرا و شکر اللہ لکم والسلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ۔

☆☆☆

سوالات و جوابات

مولانا فہیم اختر ندوی صاحب: یوں تو مقاصد پانچ ہیں، شیخ طاہر بن عاشور کے نزدیک مقاصد کی تعداد کیا ہے؟
ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:

شیخ طاہر بن عاشور نے آزادی اور مساوات کا اضافہ کیا ہے۔ میں یہ ذکر کرنا بھول گیا تھا۔ اس یاد دہانی پر اللہ آپ کو جزائے خیر دے۔ انہوں نے عزت کو حاجی مصلحت قرار دیا ہے، اللہ ان کو معاف کرے۔ شاعر کا قول ہے: "أصون عرضي بمالي لا أدنسه - لا بآرك الله هذا العرض في مالي" گویا کہ آبرو ایسی چیز ہے کہ مال کے ذریعہ آدمی اس کو بچانے کی کوشش کرتا ہے۔

میں جب سروے رپورٹوں اور جائزوں پر نظر ڈالتا ہوں تو دیکھتا ہوں کہ دنیا میں سب سے زیادہ تجارت تین چیزوں کی ہو رہی ہے: ۱۔ جنس کی تجارت، ۲۔ منشیات کی تجارت، ۳۔ ہتھیاروں کی تجارت۔ ایسی فساد زدہ صورت حال میں عزت و آبرو کے مسئلہ کو اولین ترجیح حاصل ہو جاتی ہے۔ بلکہ ہمیں تو ایسی صورت میں اسے جان پر بھی مقدم رکھنا چاہئے۔ میں نے کل آپ کے سامنے ایک جملہ کہا تھا، امید ہے کہ آپ اسے بھولے نہ ہوں گے۔ مغرب ہم سے چاہتا ہے کہ یا تو ہم فتنہ و فساد میں مبتلا رہ کر زندہ رہیں یا قتل کے ذریعہ لقمہ اجل بن جائیں۔ جب کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "والفتنة أشد من القتل"۔ اس وقت مغرب تو یوں اور ہتھیاروں سے حملوں کے بعد اب ذرائع ابلاغ کے ذریعہ عرب اور مسلم ممالک پر چوہر فہ جملہ کا منصوبہ بنا رہا ہے۔ میری نظر میں ابلاغی حملہ فوجی حملہ سے کئی گنا زیادہ خطرناک اور دور رس اثرات کا حامل ہوگا۔ لہذا اس کے خلاف فوجی حملہ سے بدرجہا زیادہ طاقتور اور موثر رد عمل ظاہر کیا جانا چاہئے۔ فوجی حملہ میں ہوتا یہ تھا کہ ایک انسان یا تو عزت و شرافت کی موت مارا جاتا تھا یا پھر اللہ کے حکم سے شہید ہوتا تھا لیکن یہ ابلاغی حملہ انسان کو فتنہ زدہ بنا کر چھوڑے گا اور فتنہ کے بارے میں ہے: "والفتنة أكبر من القتل" فتنہ قتل سے بڑھ کر ہے۔ اللہ نہ کرے اگر کسی کا بیٹا اس کے سامنے کار سے یا کسی اور ذریعہ سے اس کے سامنے جاں بحق ہو تو یہ اس سے ہزار ہزار درجہ کم تکلیف دہ ہے کہ وہ اسے اپنے نگاہوں کے سامنے فتنہ میں مبتلا دیکھے۔

مولانا مصطفیٰ عبدالقدوس صاحب:

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:

تجدید و ذرائع سے ہوتی ہے: ایک خود آدمی کے اندر موجود مہارت کی وجہ سے، اور دوسرے اپنے ماقبل کے شیوخ سے استفادہ اور ان کا اثر قبول کرنے کے ذریعہ۔ اس اعتبار سے جب آپ امام شاطبی کو دیکھیں گے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ سب سے پہلے امام شاطبی پر جس شخصیت نے اپنا اثر چھوڑا ہے وہ امام غزالی ہیں۔ وہ امام غزالی کے حوالہ سے بہت زیادہ نقل کرتے ہیں۔ گویا امام غزالی وہ پہلے عالم ہیں جن کا اثر امام شاطبی نے قبول کیا ہے، لیکن خود امام شاطبی بھی ایمانی، عقلی اور فکری لحاظ سے درجہ کمال پر فائز تھے، ورنہ اگر دنیا کا بڑا سے بڑا عالم بھی ایسے شخص کو تعلیم دے جس کے اندر مخصوص صلاحیتیں نہ ہوں تو اس بڑے عالم کی محنت کچھ بھی مفید نہ ہوگی۔

آپ کانٹے سے انگوٹھ نہیں حاصل کر سکتے۔ امام شاطبی کے ہاں قواعد کا مسئلہ بڑا اہم ہے اور امام موصوف نے اسے بڑے نئے انداز سے ذکر کیا ہے۔ میں نے بھی آپ کے سامنے امام شاطبی کے پیش کردہ قواعد کا مختصر اڈ کر کیا، کیونکہ مقاصد کے ضمن میں قواعد سے مستغنی رہنا ممکن نہیں، اس لئے کہ یہ مقاصد کی بنیاد ہیں۔

مولانا اسعد قاسم سنبھلی صاحب: امام شاطبی نے دوسری قسم یعنی شارع کا وضع شریعت سے مقصود انہماک کی دو قسمیں کی ہیں: ایک یہ کہ اسلامی شریعت عربی ہے، آپ نے اس قسم کی خوب شرح کی۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ شریعت امی ہے۔ برائے مہربانی اس کی شرح فرمائیں۔

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:

یہ بات مجھ سے چھوٹی نہیں ہے بلکہ میں نے قصداً روک رکھا ہے۔ درحقیقت مجھے امام شاطبی کی یہ بات اچھی نہیں لگی کہ شریعت امی ہے۔ ایک معاشرہ کا امی ہونا اور بات ہے، جہاں تک شریعت کا تعلق ہے تو اس کا پہلا لفظ ہی "اقرأ" (پڑھئے) ہے۔ قرآن کی دوسری سورت میں لکھنے کا ذکر ہے: "بن والقلم وما یسطرون"، اور تیسری سورت میں ہے: "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" اور "ورتل القرآن ترتیلاً" ترتیل اولاً ذمناً سے ہوتی ہے مگر قرأت (پڑھنا) تو کتاب ہی سے ہوگی۔ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اللہ کی کتاب میں تہا لفظ "علم" آٹھ سو پینسٹھ (۸۶۵) بار آیا ہے، معرفت، فکر، تدبر اور تذکر کے الفاظ الگ رہے۔ اس طرح "علم" اسلام کا رمز اور اس کا امتیازی نشان قرار پایا۔ اس لئے شریعت کو امی کہنا ممکن نہیں۔ شریعت تو بسیرت پر مبنی چیز ہے۔ اس کا نزول لوگوں کو بیدار اور متنبہ کرنے ہی کے لئے ہوا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے جنگ بدر کے قیدیوں میں سے ایک ایک شخص کی آزادی کا فیہ دس افراد کو لکھنے اور پڑھنے کی تعلیم دینا قرار دیا۔ آپ ﷺ نے حضرت عتاب بن اسید کو تعلیم حاصل کرنے کے لئے بھیجا اور وہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے سامنے لکھتے تھے۔ امام ابن حزم نے "کرا حکام" میں، امام ثعالبی نے "الفکر الاسلامی" میں اور امام ابن القیم نے "أعلام الموقعین" میں ایک سو تیس ایسے بلند پایہ صحابہ کا ذکر کیا ہے جو سب کے سب مجتہد اور روئے زمین کے سب سے بہتر لوگ تھے۔ ان بزرگوں نے لوگوں کو تعلیم دی، علماء کی تربیت کی اور پوری دنیا کی قیادت کی۔ کیا ان تمام کاوشوں کے باوجود میں یہ کہوں کہ شریعت امی ہے۔ میں نے اس بات کو اپنے نوٹ میں لکھا تھا مگر یہاں میں نے اس کو حذف کر دیا تھا، اور یہ حذف قصداً تھا نہ کہ ہوا۔

رہ گیا لفظ "امیت" تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہم ایک ایسی امت ہیں جو علم حاصل کرتی ہے، اسے محفوظ رکھتی ہے اور پھر دوسروں تک اسے پہنچاتی ہے۔ امیت کی حقیقت یہ ہے۔ اسی لئے حدیث میں ہے: "نحن أمة أمیة لا نحسب. الشہر ہکذا" (ہم ایک امی امت ہیں، ہم حساب نہیں لگاتے، مہینہ اس طرح ہوتا ہے، آپ نے انگیوں سے اشارہ فرمایا، پھر تیسری بار آپ نے ایک انگی روک لی)۔ مطلب یہ تھا کہ مہینہ تیس دنوں کا بھی ہوتا ہے اور تیس دنوں کا بھی۔ لیکن موجودہ دور میں ہم ایک ایسی امت ہیں جو سیکھنے کے لئے کوشاں ہے لیکن یہ کیا بات ہوئی کہ ایک خاص موقع پر کبھی گئی بات کو شریعت کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت قرار دے دیا گیا یہاں تک کہ کہہ دیا گیا کہ شریعت امی ہے۔

ایک شخص کا سوال: ایسا کیوں ہے کہ لوگ امی قرار پائے مگر شریعت امی نہیں ہوئی؟

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب: جی ہاں! میں معاشرہ کے امی ہونے اور شریعت کے امی ہونے کے درمیان فرق کرتا ہوں۔ شریعت امی نہیں ہے۔ "قد جاءکم من اللہ نور و کتاب مبین یهدی بہ اللہ من اتبع رضوانہ سبیل السلام و یخرجہم من الظلمات إلی النور بیاذنہ" یہ شریعت انتہائی ترقی یافتہ ہے، میں اس بات کے کہنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: آپ نے کہا کہ حنفیہ اور شافعیہ کے اصولوں کے درمیان جمع کرنے والے پہلے شخص امام شاطبی ہیں، مگر جو بات معروف ہے وہ یہ کہ ان دونوں طریقوں کو جمع کرنے والے صاحب بدیع النظام مظفر الدین الساعاتی ہیں اور بعد میں تاج الدین سبکی اور ابن ابہمام انہیں نقش قدم پر چلے۔

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب: یہ دونوں امام شاطبی کی طرح ماہر نہیں تھے۔ ان کی طرف سے بھی کوششیں ہوئیں جن کا انکار نہیں کیا جاسکتا بلکہ ان کا اعتراف اور ان کی قدر کی جانی چاہئے۔ میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اختصار کے پیش نظر اسے ذکر نہیں کیا۔ لیکن امام شاطبی کو ان دونوں مسالک کے اصولوں کے درمیان جمع کرنے کے ایک مکمل نظریہ کی بنیاد ڈالنے پر پوری قدرت حاصل تھی۔

مولانا احمد نادر قاسمی صاحب: آواز صاف نہیں ہے۔

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:

اس کی سب سے بہتر مثال فتح مکہ ہے۔ صحابہ نکلے۔ پہلے دن آپ ﷺ نے بھی اور صحابہ نے بھی روزہ رکھا۔ اس کے بعد بعض نے افطار کیا اور بعض نے روزہ رکھا، روزہ دار خود اپنی خدمت نہ کر سکے اور افطار کرنے والوں نے ان کی خدمت کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: آج افطار کرنے والے اجر لے گئے۔

ایک دن آیا اور روزہ دار بے ہوش ہو گئے۔ ایسے لوگ کیا جنگ کرتے اور کیسے فتح حاصل کر سکتے تھے۔ لہذا آپ ﷺ نے اس وقت وجوبی طور پر

رخصت کو اختیار کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک پہاڑ پر کھڑے ہوئے یا ایک اونچی چٹان پر اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگوا کر پیا اور فرمایا: لیس من اصبر امضیٰ صابر فی امسفر۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اس قبیلہ کی زبان میں تھا جس کے پاس سے آپ گزر رہے تھے، اس قبیلہ کے لہجہ کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے الف لام کو تیسیم سے بدل دیا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ سفر میں روزہ کوئی نیکی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سفر میں افطار کو مباح قرار دیا ہے۔

بعض بھائی رخصت کے ہوتے ہوئے عزیمت کو اختیار کرتے ہیں یہ ٹھیک نہیں ہے۔ امام شاطبی نے یہاں یہ بتایا ہے کہ رخصتیں انسانوں کے لئے موت تک اللہ کی عبادت کرنے میں معاون ہوتی ہیں۔ مکلف کو احکام شرع کا پابند بنانے میں شارع کا ایک مقصد یہ بھی ہے۔

مولانا احمد نادر قاسمی صاحب: آواز صاف نہیں ہے

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:

اصول فقہان قواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعہ شرعی عملی احکام اپنے تفصیلی دلائل سے مستنبط کئے جاتے ہیں۔ لیکن علم المقاصد شارع کے ان مقاصد اور اہداف کا جاننا ہے جو شارع نے اجمالاً اور تفصیلاً ابواب میں تفصیلاً وضع شریعت میں پیش نظر رکھا ہے۔

اس کے بعد استقرائے کا درجہ ہے۔ استقرائے ایک قابل عمل چیز ہے۔ یہ دراصل حصول معلومات کا ایک طریقہ ہے۔ یہ ایک وسیلہ ہے۔ لہذا اس کا استعمال علم اصول فقہ میں، علم المقاصد میں، منطق میں، ازدواجی مسائل کے حل میں اور دیگر تمام مسائل کے باب میں وسیلہ کی حیثیت سے کیا جاسکتا ہے۔ اسی لئے امام شاطبی نے اور امام طاہر بن عاشور نے اس پر بہت زور دیا ہے۔ اور مقاصد اور وسائل میں جو فرق ہے وہ واضح ہے۔

مولانا محی الدین غازی صاحب: آواز صاف نہیں ہے۔

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب: تطبیق و تنظیر میں فرق ہے۔ استدلال ہی تطبیق ہے۔ جب کوئی فقیہ کسی حکم شرعی کا استنباط کرتا ہے تو اس کے ذہن میں مقصد کا تصور ہوتا ہے۔ کیونکہ شریعت کے مقاصد اہم ہیں۔ اسے استدلال کہتے ہیں۔ لیکن اس مسئلہ کی نظریہ سازی ایک دوسری چیز ہے۔ یہ چیز نہ امام جوینی کے ہاں ملتی ہے اور نہ امام غزالی کے ہاں بلکہ اس سے تعرض امام شاطبی نے کیا ہے۔ ان کے بعد امام طاہر بن عاشور، ڈاکٹر طہ جابر علوانی اور استاذ احمد ریسونی اور چند دیگر محققین نے اس موضوع پر قلم اٹھایا۔

مولانا محی الدین غازی صاحب: آواز صاف نہیں ہے۔

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب: جوینی، غزالی، قرافی، عز بن عبد السلام، ابن تیمیہ، ابن القیم سب نے مقاصد پر گفتگو کی ہے مگر امام شاطبی نے خاص اس موضوع پر چار جلدوں میں ایک کتاب لکھی پھر ان کے بعد ابن عاشور نے اس موضوع پر مطالعہ کیا اور ایک خاص کتاب تالیف فرمائی اور اس کو اتنا مزید کیا کہ وہ خود اصول فقہ سے علاحدہ ایک علم قرار پایا، انہوں نے تو علم اصول فقہ کا نئے سرے سے مطالعہ کرنے اور اسے فقہ المقاصد میں ضم کرنے کی دعوت دی۔ موجودہ صورت حال میں مجھے اس کے سوا کوئی اندیشہ نہیں ہے کہ فقہ المقاصد کو بنیاد بنا کر کچھ کم علم لوگ احکام جزئیہ قطعاً کو نظر انداز کر سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں ہرگز ہرگز کوئی رواداری اور نرمی نہیں برتنی چاہئے۔ اللہ کی شریعت تعارض سے پاک ہے اور کسی بھی قطعی جزئی حکم کا اعتبار قیامت تک کے لئے ہے، اعمال النص اولیٰ من اہمالہ (نص پر عمل کرنا اس کو ترک کر دینے سے بہتر ہے)، کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ کسی حکم کو منسوخ کرے، اس لئے کہ علماء کرام کی تصریح کے مطابق بالاتفاق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد نسخ منقطع ہو گیا۔ لہذا یہ وہ ممنوع عمل ہے جس میں ہمیں ہرگز نہیں پڑنا ہے۔ ہم ایک بار نہیں ایک ہزار بار اس بات کو واضح کرتے ہیں کہ فکر مقاصد پر ہمارا عمل کسی جزئی نص کو لغو نہ قرار دینے کے دائرہ میں رہ کر ہونا ضروری ہے۔

مولانا اسعد قاسم سنہلی صاحب:

امام شاطبی نے تعلیل کے مسئلہ پر گفتگو کی ہے۔ کیا اس سلسلے میں ان کے نزدیک کوئی ایسا صریح نص ہے کہ شریعت کے تمام احکام

کی علت موجود ہے؟

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:

اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا عمل لغویت سے پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی متعدد آیات میں فرمایا کہ میں نے تم کو بے کار پیدا نہیں کیا ہے۔ اللہ سبحانہ نے اپنی ذات سے لغویت کی تردید فرمائی ہے۔ تخلیق کائنات کے پس پردہ مصلحت ہونے پر ہم سب کا اتفاق ہے۔ البتہ چونکہ فہم وادراک کی مختلف سطحیں ہوا کرتی ہیں اس لئے ایسا ہو سکتا ہے کہ میں ایک چیز کی علت کو سمجھ لوں اور دوسری چیز کی علت کو نہ سمجھ سکوں۔ علماء کے درمیان جو اختلاف ہے وہ اس امر میں کہ کیا تعلیل کا وجود بھی ہے یا نہیں؟ ابن حزم کہتے ہیں کہ تعلیل سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ انہوں نے اس موضوع پر کتنا بھی لکھی ہیں اور رسالے لکھی تحریر کئے ہیں۔

اس کے بعد کا مرحلہ یہ ہے کہ عبادات میں اصل توقف اور الفاظ کی پابندی ہے نہ کہ معانی کی طرف توجہ۔ اس طرح عبادات میں مقاصد و معانی کی نئی کردی گئی ہے۔ حالانکہ عبادات میں بھی مقاصد پہاں ہیں۔ ان کو معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ اس لئے کہ انسان اپنے عمل کا مکلف ہے اور عقل کا کام تفکیر سے کام لینا ہے، کیونکہ عقل پر کوئی حجاب نہیں ہے۔ امام شاطبی کے ہاں سکوت شارع بھی مقاصد کا ایک جز ہے۔ اس اعتبار سے ان امور میں شارع کی طرف سے تفکیر کی ممانعت پر سکوت بتاتا ہے کہ ان پر غور و فکر کوئی حرج نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ نے مسجد میں تراویح باجماعت کا حکم دیا جب کہ آپ ﷺ کے عہد میں ایسا نہیں تھا۔ اور آپ نے آٹھ کے بجائے بیس کا اہتمام کرایا۔ حضرت عثمانؓ نے بیس رکعات میں بھی اضافہ فرمایا۔ بعد میں آنے والوں نے چھتیس رکعات کا بھی اہتمام کرایا۔ ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں تھا۔ حضرت عثمانؓ نے زوراء کے علاقہ میں نئی اذان کا اضافہ فرمایا۔ کیونکہ اذان سے مقصود اعلام (اطلاع دینا) ہے۔ لیکن بعد کے لوگوں نے جمعہ کی نماز سے پہلے دو اذانیں شامل کر دیں۔ یہ بدعت تھی۔ امام شاطبی نے اسے بدعت قرار دیا۔ ہم کہتے ہیں کہ ہمارے بعض علماء جو امور عبادات میں فکر مقاصدی اور تعلیل سے گریز کرتے ہیں اور جو یہ کہا جاتا ہے کہ امور عبادات میں صرف الفاظ ہی کو اختیار کیا جائے گا یہ موقف صحیح نہیں ہے۔ علماء نے کہا ہے کہ زکاۃ میں قیمت ادا کی جاسکتی ہے۔ اگر آپ کے پاس گائے اور بکریوں کی زکاۃ ہے اور آپ نے اس کے عوض نقد رقم زکاۃ میں نکال دی تو یہ صحیح ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں قیمت نکالی جائے گی۔ زکاۃ الفطر میں بھی قیمت نکالی جاسکتی ہے۔ اسی طرح وہ غلہ بھی نکالا جاسکتا ہے جو علاقہ اور آبادی میں زیادہ رائج ہو۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، یہ سب تو امور عبادات ہی ہیں۔ میں اس موضوع پر ایک مقالہ لکھنا چاہتا ہوں۔ میں اس زمانہ کے ذہن کو سامنے رکھتے ہوئے اس موضوع پر اپنے افکار کو مقالہ کی صورت میں لانا چاہتا ہوں کہ امور عبادات ان امور میں سے نہیں ہیں جو مقاصد سے الگ ہیں، اور فی الواقع میں نے اس موضوع پر لکھا بھی ہے مگر میں نے آغاز روحانی اور ایمانی پہلو سے کیا ہے۔ یہ چیز عبادات کے تربیتی اثرات اور مقاصد اور روح عبادات کے ضمن میں آئے گی کیونکہ روح سب سے مقدم ہے۔ اس کے بعد اخلاق کا پہلو ہے۔ اس کے بعد عقل نمبر تین پر ہے اور جسم نمبر چار پر ہے۔ میرے ذہن میں اس موضوع پر آئندہ کی سیریز کا خاکہ اس طرح ہے:

۱- خاندان کے سلسلے میں عبادات کے تربیتی مقاصد

۲- مسلم سماج میں عبادات کے تربیتی مقاصد

۳- مسلمان کے کردار میں عبادات کے تربیتی مقاصد

۴- خود عبادات کا مسئلہ حاکم اور محکوم اور ملک کی عمومی سیاست پر کیا اثر ڈالتا ہے؟

تو یہ اس سلسلہ کا آغاز ہے۔ ہمیں امید ہے کہ ان شاء اللہ یہ سلسلہ پایہ تکمیل کو پہنچے گا۔

☆☆☆

تیسرا باب

مقاصد شریعت تاریخی تناظر میں

مقاصد شریعت - عہد بہ عہد تاریخی جائزہ
مقاصد شریعت - عہد اول سے تاریخی تسلسل
تاریخ مقاصد پر ایک سرسری نظر

مقاصد شریعت

عہد بہ عہد تاریخی جائزہ

مولانا عتیق احمد بستوی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتمة النبيين محمد بن عبد الله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: ہمارے زیر بحث دو موضوعات ہیں۔ ایک موضوع پورا دین اور پوری شریعت کے ہر حکم کی مصلحت اور اس کے راز کا ہے، کس حکم میں کیا مصلحت ہے، چاہے وہ حکم عقائد سے متعلق ہو، چاہے اخلاقیات کے بارے میں ہو یا معاملات کے بارے میں ہو، گویا اسرار دین اور اسرار شریعت، ایک موضوع ہے۔ اور دوسرا یہ ہے کہ اصول فقہ کے دائرہ میں جو علت کی بحث آتی ہے، پھر خاص طریقہ سے ”تعلیل بالحکم“ کا مسئلہ آتا ہے تو حکمت کی بنیاد پر احکام کی تعلیل کی گنجائش ہے یا نہیں، یہ اصول فقہ کا بہت اہم موضوع ہے، اس پورے تناظر میں آپ کہہ سکتے ہیں کہ جس کو ہم مصالِح مرسلہ کہتے ہیں اور مصالِح مرسلہ کے تعیین کے لئے مصالِح شرعیہ، اس کی تقسیمات، اسی ذیل میں ضروریات دین کی بحث، یہ ساری بحثیں فنی اور اصولی ہیں۔ یہ ایک دوسرا حصہ ہوا، دونوں موضوع باہم گتھے ہوئے بھی ہیں، لیکن دونوں الگ بھی ہیں۔

جہاں تک اسرار شریعت کی بات ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دین کی تعلیمات میں حکمتیں اور مصالِح ہیں، وہ مصالِح بھی بندوں کے مصالِح ہیں، مصالِح عباد کے لئے حکم ہوا کرتا ہے، بہت سے احکام کی مصلحتوں کا ذکر قرآن پاک میں آگیا، حدیث میں آگیا، کہیں صراحتاً کہیں اشارتاً اور بعض احکام کی مصلحتوں کا ذکر اس طرح نہیں آیا ہے، لیکن نصوص کا استقرار کر کے اور شریعت کے عام مقاصد، عمومی آیات کی بنیاد پر ہمارے مفسرین فقہاء اور اصولیین نے بہت سے احکام کی مصلحتیں بیان فرمائی ہیں، تو اسرار دین کی وضاحت اور شریعت کے احکام کو ایسے انداز میں بیان کرنا اور پیش کرنا کہ وہ ہر دور میں قابل قبول اور قابل فہم ہو، یہ چیز تو ایسی ہے جس کے لئے ہمیں بہت ہی تفصیل کے ساتھ مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے، مستقل کتابیں جن حضرات نے اس موضوع پر لکھی ہیں، اس سے ہٹ کر اگر آپ اپنے فقہی ذخیرے کا جائزہ لیں تو فقہی بحثوں کے دوران اختلافات کے دلائل بیان کرتے ہوئے ہر مسلک کے فقہاء اپنے موقف کے تعلق سے یا اگر متفق علیہ مسئلہ ہے تو اس حکم کے تعلق سے اکثر و بیشتر حکمتیں اور اس کی معقولیت کو واضح کرتے ہیں، بلکہ میں اس بات کو واضح کر دوں کہ اگر فقہی جزئیات اور فقہی مسائل کی بات ہے، تو فقہی مسائل اور فقہی کتابوں میں جس قدر مصالِح اور فوائد کی بحث حنفیہ کے یہاں ہے اور فقہاء کے یہاں کم ماتی ہے، اس لئے ڈاکٹر ریسونی صاحب نے بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ فقہاء حنفیہ کے یہاں خاص طریقہ سے احکام فقہیہ پر بحث کرتے ہوئے ان احکام کی جو علتیں اور حکمتیں بیان کی گئی ہیں، چاہے وہ دوسرے مسالک کے مقابلہ میں اس کی ترجیح کے تعلق سے ہو یا ویسے، وہ اتنا بڑا ذخیرہ ہے کہ اگر ان کو جمع کیا جائے تو بہت بڑا ذخیرہ تیار ہوگا اور اس سے مقاصد شریعت کی تعیین میں اور ہر حکم کی مصلحت کو بیان کرنے میں بڑی رہنمائی ملے گی، جتنی بھی کتابیں فقہ حنفی کی ہیں سب میں یہ چیزیں ملتی ہیں خاص طور سے فتح القدیر میں ابن الہمام کے یہاں، بدائع الصنائع میں کاسانی کے یہاں اور بھی دوسرے بڑے مصنفین کے یہاں، ان کتابوں میں تفصیل سے ان احکام کی علتوں اور مصلحتوں پر گفتگو کی جاتی ہے، ان کو یکجا کرنا موضوع کے اعتبار سے اور مختلف زاویہ سے ان کو تقسیم کرنا، ان کی درجہ بندی کرنا یا ایک خود بہت بڑا کام ہے۔ فقہ حنفی کے تعلق سے بھی اور دوسری فقہ موجود ہیں: فقہ مالکی، فقہ شافعی اور فقہ حنبلی ان سب کے تعلق سے، ان کتابوں کا اس ناچہ سے مطالعہ اور مصالِح کو جمع کرنا بڑا کام ہے، جس کی منصوبہ سازی آپ کر سکتے ہیں، آپ نوجوان ہیں، علمی کاموں کی بات یہ ہوتی ہے کہ اگر بیس سال میں، پچیس سال میں آپ کوئی بڑا کام کر جائیں تو سمجھئے کہ زندگی وصول ہوگئی۔

لیکن علمی موضوعات جو تحقیق کے محتاج ہیں ان میں خاص ریاضت درکار ہے ان موضوعات کے لئے ہم اپنے آپ کو تیار کریں۔

میں یہ عرض کر رہا تھا کہ جو کتابیں فقہ اسلامی کی مختلف مسالک کی ہیں ان سب کا اس نقطہ نظر سے جائزہ کہ ان میں موجود مصالِح اور اسرار کے ذخیرہ کو یکجا

کیا جائے، خود بہت بڑا کام ہے۔ اور اس سلسلہ میں قرآن پاک کی وہ تفسیریں جن میں خاص طور سے آیات احکام پر بحث کی گئی ہیں، بہت مفید ہیں، جیسے احکام القرآن جصاص کی، ابن العربی کی، بیہقی کی، امام شافعی کی، قرطبی کی اور کیا ہر اسی کی۔ اس کے بعد جو بہت ساری کتابیں لکھی گئی ہیں ان کتابوں کے اندر بھی احکام پر بحثیں ہوتی ہیں ان میں بہت سی کام کی چیزیں اور اصولی چیزیں مقاصد شریعت اور اسرار و حکم کے بارے میں ہم کو ملتی ہیں، تو ان کا بھی جائزہ اس نقطہ نظر سے ایک بڑا کام ہے جس کو اگر انجام دیا جائے تو نون اسرار دین کو آگے بڑھایا جاسکتا ہے، اور بعض تفسیریں ایسی ہیں اگرچہ خاص آیات احکام پر ان میں اتنا زور نہیں ہے، مثلاً امام رازی کی تفسیر کبیر، لیکن امام رازی کا ذہن یہ ہے کہ وہ کسی مسئلہ سے متعلق پیدا ہونے والے شبہات کو بیان کرتے ہیں اور ان کے جوابات بھی دیتے ہیں، تو انہوں نے بھی کافی بحثیں اس طرح کی ہیں، اور آیات میں جو احکام آئے ہیں اور جو چیزیں آئی ہیں ان کی معقولیت، ان کے خلاف عقل نہ ہونا بلکہ موافق عقل ہونے پر بہت تفصیل سے انہوں نے اظہار کلام کیا ہے اور اپنے خیالات ظاہر کیے ہیں، اس طرح کی جتنی بھی تفسیریں ہیں ان میں خاص طریقہ سے آیات احکام پر اور اس سے آگے بڑھ کر تو پورے دین، توحید، رسالت، آخرت، ان سب کے اسرار پر بھی ہم کو اچھا مواد وہاں ملے گا، ہم کو جمع کرنا چاہیے۔

میں یہ عرض کر رہا تھا کہ ایک تو پورے دین کے اسرار اور مصالح کی بات ہے، یہ ایک مستقل موضوع ہے اور اس کی ضرورت اس لئے ہے کہ ہم اس بات کے مکلف ہیں کہ ہر زمانہ میں ہم دین کے حقائق کو اس انداز میں پیش کریں جو اس دور کے لوگوں کے لئے قابل قبول ہو، دین کی بات کو کھنص بیان کر دینا کافی نہیں ہے، ایسے انداز اور اسلوب میں بیان کرنا جو دلوں میں اتر جائے اور ذہنوں میں بیٹھ جائے، مخاطبین کی رعایت کرتے ہوئے، یہ خود ایک بڑا علم کلام ہے۔ اور ہمارے بزرگوں نے اپنے اپنے زمانے میں اس کام کو انجام دیا ہے۔

اس موقع پر حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلامی کی یاد آتی ہے کہ بہت سے موقعوں پر دیکھا ہے، بہت بہت نازک مواقع پر اور ایسے مجموعوں میں جہاں ایک سے ایک چوٹی کے لوگ جمع ہوتے تھے جن کے دلوں میں دین کے بارے میں اور دین کی تعلیمات کے بارے میں مختلف قسم کے کانٹے اور شبہات تھے، ایسے موقعوں پر حضرت قاضی صاحب نے دین کے بعض احکام کی اس انداز میں ترجمانی کی کہ وہ چیز سب کے لئے قابل قبول اور قابل فہم ہوگئی اور لوگ پھر ک اٹھے۔ اس کی ایک مثال مجھے یاد آتی ہے، جامعہ ملیہ میں ایک پروگرام تھا، یہ ایک ایڈمی کے قیام سے پہلی کی بات ہے، اس میں بہت سے سماجی مسائل زیر بحث تھے، تو ان سماجی مسائل میں سے سماجی نابرابری اور مسئلہ کفایت کا ذکر تھا اور جتنے بھی لوگ اس سٹیج پر آ رہے تھے، پروفیسرز، اسٹڈنٹس کے اساتذہ، سب کی گفتگو کی تان یہیں آ کر ٹوٹ رہی تھی کہ اسلام تو مساوات کی دعوت لے کر آیا ہے، یہ کفایت کا مسئلہ کہاں سے فقہاء نے نکال دیا اور کہاں سے بیان کر دیا، اس کا کوئی جوڑا اسلامی تعلیمات کے ساتھ نہیں ہے۔ بہر حال اکثر و بیشتر حضرات نے یہ بات کہی، حضرت قاضی صاحب کو اخیر میں دعوت دی گئی، انہوں نے بہت ہی خوبصورتی کے ساتھ اس مسئلہ کو سمجھایا تو لوگ واقعی عیش عیش کر کے رہ گئے۔ انہوں نے کہا کہ کفایت کا مسئلہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں جو اسلام کی تعلیمات سے ٹکراتا ہو، کفایت (میچنگ) کا نام ہے، اس کی حقیقت میچنگ ہے، مرد و عورت کے واسطے لباس ہے اور عورت مرد کے لئے لباس ہے، "ھن لباس لکمہ و أنتھم لباس لھن"۔ قرآن پاک نے میاں بیوی کے درمیان تعلق کی یہ تعبیر کی، انہوں نے کئی آیتیں پڑھیں اور کہا مسئلہ لباس کا ہے، اگر آپ لباس تیار کرتے ہیں، آپ کے پاس پیسٹ کا کپڑا ہے، شرٹ کا کپڑا نہیں ہے تو میچنگ کے لئے آپ کتنی محنت کرتے ہیں، کوالٹی دونوں کپڑوں کی برابر ہو، رنگ ملتا جلتا ہو، اس کے لئے آپ کتنی دکانوں کا چکر لگاتے ہیں، یہاں وہاں دوڑتے ہیں حالانکہ اس کپڑے کی حیثیت یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ دو مہینے، ایک مہینہ میں، دو روز، ایک روز میں آپ اتار دیں، استعمال نہ کریں، کسی اور کو دے دیں، یہ جو عارضی اور وقتی لباس ہے، اس میں آپ کو میچنگ کا اتنا خیال ہے اور اس میں کوئی وقت کی بات نہیں ہے، لیکن اگر شریعت نے یہ بات کہہ دی کہ رشتہ کے انتخاب میں میچنگ ہونی چاہیے، کہیں ایسا نہ ہو کہ میاں بیوی کے ماحول میں، ان دونوں کے مزاج میں زیادہ دوری ہو اور نباہ نہ ہو سکے، اور نکاح کا جو دائمی رشتہ ہونا چاہیے اس میں پائیداری متاثر نہ ہونے پائے، اگر شریعت کہتی ہے کہ شادی میں میچنگ کا لحاظ کیجیے، اس لئے کہ یہ رشتہ ایسا ہے کہ آخری تک اس کو باقی رہنا ہے تو اس میں کون سی بات ناقابل فہم اور قابل اعتراض ہے۔ ہاں ہم نے اس کو بہت بڑھا چڑھا لیا ہے، ہم نے بہت سی چیزیں رسم و رواج اور جہالت کی بنیاد پر شامل کر لی ہیں، اس کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے، کفایت لڑکی اور اس کے اولیاء کا حق ہے، دونوں کے مصلحت اور فائدہ کے لئے اسے شریعت نے رکھا ہے۔ لڑکی اور اس کے اولیاء اگر غیر کفو میں نکاح کرنے پر آمادہ ہوں تو کر سکتے ہیں، اب صورت حال یہ ہوتی ہے کہ پورا خاندان کھڑا ہو جاتا ہے کہ ہماری ناک کٹ جائے گی، ہم تو نہیں ہونے دیں گے، یہ جہالت کی بات ہوتی، اس کا دین سے کوئی تعلق نہیں، لڑکی کی مصلحت اور اس کے اولیاء کی مصلحت کے لئے شریعت نے ایک ہدایت دی ہے، اگر دوسرے مصالح کی بنیاد پر وہ اس کو نظر انداز کرتے ہیں تو ٹھیک ہے، کوئی حرج نہیں۔ اس کی بنیاد پر آپ اسلام پر طعن کریں یہ صحیح نہیں ہے، خلاصہ یہ ہے کہ حضرت قاضی صاحب نے کفایت کے لئے میچنگ کی تعبیر اختیار کی اور اس کی تھوڑی وضاحت کی تو جو لوگ اعتراض

کے لئے کھڑے ہوئے تھے سب مطمئن ہو گئے اور سب نے اعتراف کیا کہ آج ہم نے اس کو سمجھا ہے کہ شریعت نے کس حکمت سے یہ بات رکھی۔

میں یہ عرض کر رہا تھا کہ دین کی ترجمانی ہر زمانہ کے حالات کے اعتبار سے علماء کی ذمہ داری ہوتی ہے، اس ترجمانی کے لئے ہمیں احکام شریعت کے مصالحوں اور اسرار سے واقف ہونے کی ضرورت ہے، اپنے زمانہ کے حالات، ماحول کو پڑھنا اور لوگوں کی سطح کو سمجھنا، اس انداز سے ان سے بات کرنا چاہیے، کن چیزوں کا مطالعہ ضروری ہے ان سب پر گہری نظر رکھنی چاہئے، ورنہ پھر یہ ہوتا ہے کہ عمدہ سے عمدہ اور قیمتی سے قیمتی بات بلکہ منصوص بات ہم پیش کریں، لیکن پیش کرنے کا انداز ایسا نہ ہو کہ مخاطب کی ذہنیت اور نفسیات کے مطابق ہو، تو بسا اوقات وہ چیز قبول نہیں کی جاتی ہے۔ چاہے آدمی اس کو مسترد نہ کرے، لیکن بہر حال وہ مطمئن نہیں ہوا کرتا، اس لئے علماء کے لئے ہر زمانہ میں یہ ضروری ہے کہ شریعت کے مصالحوں اور اسرار سے واقف ہوں اور موجودہ حالات، مزاج اور مخاطب کی نفسیات کی رعایت کرتے ہوئے اس کام کو انجام دیں اور اس کام کو انجام دینے کے لئے اسرار شریعت، اور پورے دین کے احکام کے مصالحوں سے واقفیت کی کوشش کرنی چاہیے، یہ بہت اہم اور ضروری کام ہے۔ اس کے لئے ماضی میں جو کوششیں ہمارے بزرگوں نے کی ہیں ان کو جمع اور مرتب کرنے کی کوشش کریں اور پھر اللہ نے ہمیں جو عقل دی اور فہم دیا ہے اس کا استعمال کر کے کچھ اور مصالحوں اور مزید حکمتیں جو ہمارے ذہن میں آئیں ان کو بھی قلمبند کریں، یہ بہت بنیادی کام ہے۔ ہمارے علماء ہی کے ذمہ ہے۔

اس سلسلہ میں مجھے ایک اور واقعہ یاد آ رہا ہے چند سال پہلے کی بات ہے، ہم لوگ پاکستان گئے تھے، مولانا خالد سیف اللہ صاحب بھی تھے اور مولانا فہیم اختر صاحب بھی تھے، ہندوستانی وفد کے اعزاز میں پنجاب یونیورسٹی میں ایک پروگرام ہوا۔ میں نے اسلام میں عورتوں کے حقوق کے موضوع پر خطاب کیا، اس کے بعد طلبہ و حاضرین کو سوال کرنے کا موقع تھا، وہاں ایک نوجوان نے سوال کیا، لڑکیاں بھی ہال کے ایک حصہ میں بیٹھی ہوئی تھیں، کہ لڑکا جب بالغ ہو گیا تو لڑکے کے بالغ ہونے کے بعد اس کو اپنے رشتہ کے بارے میں اختیار ہے، وہ فیصلہ کرنے کا مجاز ہے، وہ دلی کا پابند نہیں ہے، جہاں اس نے رشتہ پسند کر لیا وہ کر سکتا ہے، لیکن لڑکی کو شریعت پابند کرتی ہے کہ اگر وہ کسی مناسب جگہ یعنی کفو میں رشتہ کر رہی ہے تو ٹھیک ہے، ویسے تو ولی کو اس کا نکاح کرنا چاہئے، لیکن اگر مان لیجئے دونوں میں اتفاق نہیں ہو پاتا ہے، اور لڑکی نے غیر کفو میں نکاح کر لیا تب تو ایک قول یہ ہے کہ نکاح ہو گیا لیکن ولی کو اعتراض کا حق ہے، وہ قاضی کے یہاں مقدمہ قائم کر سکتا ہے، یہ نابرابری کیوں ہے، کہ لڑکا بالغ ہو گیا تو اس کو شریعت نے پورا حق دیا، کفایت کی شرط نہیں رکھی، اگر غیر کفو میں وہ نکاح کرتا ہے تب بھی اس کا کیا ہوا نکاح صحیح ہے، اور لڑکی نے اگر یہی صورت حال اختیار کی، غیر کفو میں نکاح کر لیا، حالانکہ بالغ ہو چکی ہے تو شریعت کہتی ہے کہ نکاح نہیں ہو ہے یا ولی کو اعتراض کا حق ہے۔ یہ فرق کیوں؟ یہ تو گویا مرد عورت ہونے کی بنیاد پر فرق ہے۔ اب ظاہر ہے کہ زیادہ تر حاضرین نوجوان تھے، یونیورسٹی کے طلبہ و طالبات تھے، اس وقت بروقت میرے ذہن میں ایک بات آئی، میں نے کہا کہ بات دراصل یہ ہے کہ اسلام نے جو نفعہ کا اور اخراجات کو لازم کرنے کا نظام رکھا ہے، اس سے آپ اس کو ملا کر دیکھیں، کہ لڑکا جب بالغ ہو گیا، تو بالغ ہونے کے بعد اس کے اخراجات اور اس کا نفعہ باپ کے ذمہ اور ولی کے ذمہ لازم نہیں الایہ کہ معذور ہو تو الگ بات ہے۔ عام حالات میں اس کی کی ہوئی شادی کامیاب ہوتی ہے یا ناکام اس کا کوئی بوجھ باپ اور ولی پر نہیں پڑتا ہے، لیکن لڑکی اگر نکاح کر رہی ہے۔ نکاح کی وجہ سے اخراجات ہوتے۔ اب خدانہ خواستہ یہ نکاح ناکام ہوتا ہے، تو پھر وہ لڑکی لوٹ کر باپ کے پاس آئے گی، باپ کو اس کا پورا خرچ اٹھانا پڑے گا، اس لئے شریعت نے اس بنیاد پر اس کے باپ کو یہ حق دے رکھا ہے کہ وہ بھی دیکھ لے کہ رشتہ مناسب ہے یا نہیں، چلنے والا ہے کہ نہیں۔ لڑکے میں کوئی مسئلہ نہیں ہے، اگر نکاح ناکام ہوتا ہے تو شرعی لحاظ سے کوئی بوجھ باپ پر نہیں پڑنے والا ہے۔ اور لڑکی کے مسئلہ میں نکاح ناکام ہوتا ہے تو یہ بار باپ کے اوپر یا بھائی کے اوپر آئے گا، جب نکاح کی ناکامی کا اثر ولی پر پڑتا ہے تو ولی کو اتنا اختیار دیا گیا کہ اس کو دیکھ لے، کہیں نکاح بے جوڑ ہو اور اس کی وجہ سے چل نہ سکے۔ جہاں نکاح کے ناکام ہونے کی صورت میں ذمہ داری ولی پر نہیں آنے والی ہے وہاں شریعت نے ولی کو اختیار نہیں دیا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ اس طرح احکام شریعت کے مصالحوں اور اسرار، اللہ کی طرف سے اپنے بندوں پر، اپنے علماء پر جو دین کا کام کرنے والے ہیں کھولے جاتے ہیں، کوئی ضروری نہیں کہ کوئی بہت بڑا عالم ہو، بہت معروف ہو، بسا اوقات ایک طالب علم ہوتا ہے، لیکن اس کے اندر دین کا جذبہ ہے وہ دین کی ترجمانی کر رہا ہے تو بعض دفعہ ایسے نکتے اس کے ذہن میں آتے ہیں کہ دین قابل فہم بن سکے، تو دین کی ترجمانی کے اعتبار سے علم اسرار و حکم بڑا اہم علم ہے اور فقہ دراصل دین کی ترجمانی ہی کا نام ہے، فقہ کا معنی آپ جانتے ہی ہیں، کہ فقہ اصل معنی کے اعتبار سے پورے دین کا صحیح فہم ہے، خواہ وہ عقائد ہوں، معاملات ہوں یا عبادات ہوں، یہ سب جب تک نہ ہو صحیح معنوں سے کوئی فقہ نہیں ہو سکتا ہے، اس نقطہ نظر سے یہ بات ضروری ہے کہ آدمی مقاصد شریعت کے موضوع کو اہمیت دے اور اس سلسلہ میں جو کوششیں ہمارے اسلاف نے کی ہیں اور اس سلسلہ میں جو مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں، جس کا ذکر تفصیل کے ساتھ آپ کے سامنے ہوگا، ان سب

علم اسرار و مصالح کی اہم کتابیں:

اسرار شریعت پر کئی کتابیں حکیم ترمذی کی ہیں، حکیم ترمذی بہت بڑے فقیہ کی حیثیت سے معروف نہیں ہیں، "نوادر الاصول فی احادیث الرسول" ان کی کتاب ہے جس میں ہر طرح کی حدیثیں ہیں، لیکن ان کے حالات میں جن کتابوں کا ذکر آتا ہے، اور بعض کتابیں ان میں سے چھپ بھی چکی ہیں وہ کتابیں اسی طرح کی ہیں جن کا تعلق اسرار شریعت سے ہے، اس معنی میں مقاصد شریعت جس کی وضاحت ہم آگے کریں گے اس میں وہ چیز نہیں آتی ہے، ان کی کتاب "اسرار الصلاة و مقاصدھا" شائع ہو چکی ہے، اس کتاب کے نام سے واضح ہوتا ہے کہ اسرار شریعت پر یہ کتاب ہے، اسی طرح ان کی ایک کتاب "علل الشریعة" کو اسرار شریعت کے عمومی دائرے میں لاسکتے ہیں، اور میں نے کہا کہ اسرار شریعت کے موضوع کا مطالعہ کرنے کے لئے جہاں فقہاء کی کتابیں جو تفصیلی ہیں ان کو پڑھنا چاہئے اسی طرح تفسیریں جو ہمارے مفسرین نے لکھی ہیں خاص طور پر آیات احکام پر جنہوں نے تفصیلی کلام کیا ہے ان کو جمع کرنے اور پڑھنے کی ضرورت ہے۔ اور اس کے علاوہ جو سب سے اہم کتاب اسرار شریعت کے موضوع پر ہے جس کو ہم سب جانتے ہیں وہ سیدنا امام غزالیؒ کی "احیاء علوم الدین" ہے، جس میں پورے دین پر، دین کے سارے حصے خواہ وہ عبادات ہوں، عقائد ہوں، احکام ہوں یا اخلاق، ساری تعلیمات جو دین کی ہیں ان پر انہوں نے کلام کیا ہے اور ان کے رموز کو واضح کیا ہے، اور امام غزالیؒ کی شخصیت فقہ کے تعلق سے ہی نہیں بہت سارے موضوعات کے تعلق سے بہت ہی اہمیت کی حامل ہے، "احیاء علوم الدین" ہمارے علماء کے مطالعہ میں ہونی ہی چاہئے، اس کا مطالعہ برابر آدمی کو کرنا چاہئے اور اس کے علاوہ جو مستقل کتاب اسرار شریعت کے موضوع پر موجود ہے وہ ہمارے ہندوستان میں سب سے بڑے عالم بارہویں صدی ہجری کے شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی جتہ اللہ الباقیہ ہے، انہوں نے پوری شریعت کو عقائد سے لے کر آخر تک سارے ابواب کو، اس کے اسرار و رموز کو جس طرح سے واضح کیا ہے وہ کام اپنی جگہ پر غیر معمولی ہے۔ اور آج کل بلا مدعا پر یہی اور ساری دنیا میں جتہ اللہ الباقیہ کا ذکر ہے، جو لوگ بھی اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں وہ سب اس سے استفادہ کرتے ہیں، اور وہ احادیث کی بہترین شرح کی طرح ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی یہ کتاب غیر معمولی اہمیت کی حامل ہے۔ اس آخری دور میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی کتاب "المصالح العقلیہ لادکام النقلیہ" بھی اسی انداز کی ہے، حالانکہ حضرت تھانویؒ اصلاً اس ذہن کے مخالف ہیں، انہوں نے آغاز کتاب میں لکھا ہے: "اس میں کوئی شک نہیں کہ اصل مدار ثبوت احکام شرعیہ کا نصوص شرعیہ ہیں جن کے بعد ان کے امتثال اور قبول کرنے میں ان میں کسی مصلحت و حکمت کے معلوم ہونے کا انتظار کرنا بالیقین حضرت سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ بغاوت ہے..... غرض اس میں کوئی شک نہ رہا کہ اصل مدار ثبوت احکام شرعیہ فرعیہ کا نصوص شرعیہ ہیں لیکن اسی طرح اس میں بھی شبہ نہیں کہ باوجود اس کے پھر بھی ان احکام میں بہت سے مصالح اور اسرار بھی ہیں اور مدار ثبوت احکام کا ان پر نہ ہو جیسا کہ اوپر مذکور ہوا لیکن ان میں یہ خاصیت ضرور ہے کہ بعض طبائع کے لئے ان کا معلوم ہو جانا احکام شرعیہ میں مزید اطمینان پیدا ہونے کے لئے ایک درجہ میں معین ضرور ہے، گواہل یقین راسخ کو اس کی ضرورت نہیں لیکن بعض ضعفاء کے لئے تسلی بخش قوت بخش بھی ہے (اور اس وقت ایسی طبائع کی کثرت ہے)..... اس بحث میں ہمارے زمانہ سے کسی قدر پہلے زمانہ میں حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب جتہ اللہ الباقیہ لکھ چکے ہیں" (احکام اسلام عقل کی نظر میں ص ۱۳-۱۵)۔

بہر حال ایک تو ہوا اسرار شریعت کا موضوع جو پورے دین کے تعلق سے ہے، اس موضوع پر کتابیں انتہائی محدود ہیں اور اس موضوع پر جن کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں فقال شاشی کی ایک کتاب کا ذکر لوگ کرتے ہیں، انہوں نے "محاسن الشریعة" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب ابھی دستیاب نہیں ہے، یا میرے علم میں نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ اس کا مخطوطہ کہیں موجود ہو، لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس میں گویا اسرار شریعت کے موضوع پر اظہار خیال کیا گیا ہو، اور میں سمجھتا ہوں کہ اب بھی ایک کام یہ بھی ہے کہ جو کتابوں کے تذکرے ہیں "الفہرست" ابن ندیم کی ہے، کشف الظنون ہے، ان کتابوں کو ہم پڑھیں، ان کتابوں کے اندر اب بھی بعض ایسی کتابوں کا ذکر ملے گا جو ان موضوعات پر لکھی گئی ہیں، میرا اپنا احساس ہے کہ جن لوگوں نے اس پر کام کیا ہے انہوں نے اس کا احاطہ نہیں کیا ہے، ان فہارس پر مکمل طور پر نظر نہیں ڈالی ہے۔ ہمارے ہندوستان کے تعلق سے حضرت مولانا عبدالحی حسنیؒ کی کتاب ہے: "ہندوستان میں اسلامی علوم و فنون" اس کو پڑھنا چاہئے اس میں کون سی ایسی کتابوں کی نشاندہی مقاصد شریعت یا اسرار شریعت پر ملتی ہے، تو ان کتابوں کی جستجو اور تلاش بھی ہونی چاہئے، میں نے ایک بار عرض کیا تھا کسی موقع پر کہ میرا اپنا احساس ہے کہ جب ہم فہارس کو پڑھتے ہیں جو فہارس مطبوعہ ہیں جیسے کشف الظنون، الفہرست وغیرہ تو اب بھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے بزرگوں کا جو علمی کام ہے اس کا دس فیصد حصہ مشکل سے وہ ہوگا جو موجود ہے اور ہمارے علم میں ہے، مخطوطہ کی شکل میں یا مطبوعہ کی شکل میں، ورنہ نوے فیصد حصہ علوم اسلامیہ کا ضائع ہو چکا ہے۔ اس کا ہمیں احساس نہیں، فوجی اور سیاسی انقلابات اور زمینی و آسمانی

آفات نے ہمارا بہت بڑا ذخیرہ بر باد کر دیا۔ اپنے علمی ذخیروں کی حفاظت کی طرف ہماری توجہ بھی بہت کم رہی، خود ہندوستان کی تقسیم کے بعد کتنے ذخیرے ضائع ہوئے اور اب بھی ضائع ہو رہے ہیں، علامہ اقبال نے فرمایا تھا:

مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آباء کی
انھیں دیکھا جو یورپ میں تو دل ہوتا ہے ہی پارہ

لیکن میرا دل تو خوش ہوتا ہے کہ جو کتابیں وہاں پہنچ گئیں وہ محفوظ ہیں، اگر ہم اپنی چیز کی حفاظت نہ کر سکیں، اس کو ہم ضائع کر رہے ہوں تو اس سے بہتر ہے کہ کسی جگہ وہ چیز پہنچ جائے جہاں محفوظ ہو، اور اب بھی یہاں خود ہندوستان میں ایسے بہت سے شخصی کتب خانے مختلف علاقوں میں موجود ہیں جن میں نادر مخطوطات ہیں، جو ضائع ہو رہے ہیں، ان خاندانوں میں اصحاب علم نہیں رہے تو ان کو احساس نہیں کہ ان کے پاس یہ کتنی بڑی دولت ہے، نہ ان کی حفاظت کر پاتے ہیں اور چونکہ یہ اس خاندان کی شان ہے اس لئے اس کو نہ فروخت کرنے پر آمادہ ہیں، نہ ہی کسی اچھی لائبریری میں محفوظ کرنے پر تیار ہیں۔

میں عرض کر رہا تھا کہ وہ کتابیں جو اس موضوع کی آپ کو ملیں، ان کا ذکر ملے اس کو جمع کیجئے اور جن مکتبات کی فہرستیں ضائع ہو چکی ہیں، بہت سے بڑے بڑے مکتبات کی فہرستیں ضائع ہو گئی ہیں، خدا بخش لائبریری پٹنہ، راجپور کی رضا لائبریری، حیدرآباد کی لائبریریاں اور بہت سی لائبریریاں ہیں ان میں جستجو کیجئے کہ کون مخطوطے ہیں اس موضوع پر، مقاصد شریعت پر، اسرار شریعت پر یا کسی بھی ایسے موضوع پر، اور ان کتابوں کو زندہ کرنے کی کوشش کیجئے، ان پر تحقیق کا کام ہو، ہمارے نوجوان علماء یہ کام کریں، مدارس کے لوگ کریں، بڑی کمی ہے، ہمارے مدارس میں اس طرف توجہ نہیں ہو رہی ہے، میں عرض کر رہا تھا کہ اس موضوع کی بہت سی کتابیں جن کا ذکر ملے گا، ان کو جمع کیجئے اور ان فہرستوں میں اس کی جستجو کیجئے جو فہرستیں چھپ چکی ہیں، اور بہت سے مکتبات کی فہرستیں ابھی ضائع نہیں ہوئی ہیں، وہاں کوششیں ہونی چاہئے کہ وہ فہرستیں ضائع ہو جائیں تاکہ یہ معلوم ہو کہ ہمارے پاس کتنا علمی ذخیرہ موجود ہے، بہت سے ایسے ادارے قائم ہیں جو اس کام کو انجام دے رہے ہیں، لندن میں ”الفرقان“ کے نام سے ایک ادارہ ہے، وہاں انھوں نے کوشش کی ہے کہ دنیا کے مختلف علاقوں میں جہاں ایسی لائبریریاں جن میں اسلامیات کے نادر مخطوطات ہیں، ان کا تعارف تیار کرائیں، ان کو محفوظ کرنے کی کوشش کریں، اور انھوں نے اس سلسلہ میں کافی کوشش کی ہیں، اور کام کیا ہے، خدا کرے کہ ہمارے نوجوانوں میں مخطوطات کی تحقیق اور اس پر کام کرنے کا ذوق پیدا ہو، تو اسرار شریعت، اصول فقہ اور فقہ کے بہت سے ایسے مخطوطات ہیں جن پر کام کرنے کی ضرورت ہے، خود ہمارے بڑے خفی فقہاء میں سے امام جصاص رازی کی بہت سے کتابیں ہیں جو موجود ہیں۔ ”ادب القاضی“ کی شرح ہے کئی جلدوں میں ”الجامع الکبیر“ کی شرح ہے، اس کے نسخے میں نے قاہرہ میں دیکھے ہیں، دمشق میں دیکھے ہیں، اور بہت سے ایسے نسخے موجود ہیں، اور ان میں اتنی اہم کتابیں ہیں ہمارے ان بڑے اصحاب تحقیق علماء کی جن میں اسرار شریعت پر بھی اچھی خاصی بحثیں ضمناً ہو جاتی ہیں، ان کتابوں کی تحقیق پر توجہ ہونی چاہئے۔

بہر حال ایک حصہ تو اس موضوع کا وہ ہے جو اسرار شریعت سے متعلق ہے، اور اس موضوع پر جو کتابیں مستقلاً ہیں ان کا میں نے اشارہ کیا، لیکن اصل موضوع جو اس وقت ہمارے یہاں زیر بحث ہے، جس پس منظر میں ہم یہ درک شاپ کر رہے ہیں، وہ ایک دوسرا موضوع ہے جو اس سے تھوڑا سا مختلف ہے اور اس سے ملاحظہ بھی ہے، مقاصد شریعت سے کیا مراد ہے، پھر اس میں مقاصد کی تقسیم: مقاصد عامہ، مقاصد خاصہ، مقاصد جزئیہ کی گئی ہے، ان سب چیزوں کو جاننے کے لئے جو تمہیدی باتیں ہیں، ڈاکٹر ریسونی نے اپنے مقالہ کے شروع حصہ میں ان پر گفتگو کی ہے اور ان کی تعریفات طاہر بن عاشور نے کی ہے، علامہ شاطبی جو اس فن کے گویا امام ہیں، انہوں نے تو کوئی تعریف نہیں کی ہے، اور کسی چیز کی تعریف کا رواج بھی پہلے اتنا نہیں تھا، انہوں نے اس کتاب کو پڑھنے کے لئے جو شرط رکھ دی ہے، وہ شرط پڑھ کر آدمی بل جاتا ہے جو بالکل سیراب ہو، آسودہ ہو، اسرار شریعت سے، علم شریعت سے، کتاب و سنت سے، علم لغت سے وہی اس کتاب کو چھوئے۔ اس شرط کو پڑھ کر ڈر لگتا ہے، لیکن کتاب اتنی اہم ہے کہ اس کا پڑھنا ضروری ہے، تو ان چیزوں کا اعادہ کرنے کے بجائے جو آپ پڑھ چکے ہیں، میں چاہتا ہوں کہ اس موضوع پر جو بنیادی کام ہوئے ہیں جس کا میں نے سرسری ذکر صبح میں کیا تھا، اس کا تفصیلی تذکرہ کر دوں۔

مقاصد شریعت کا وہ حصہ جس کو ہمارے اصولیین استحسان، مصالح مرسلہ وغیرہ کے ذیل میں بیان کرتے ہیں اس پر جو کام ہوا ہے، اہل اصول میں سے جن حضرات نے اس پر کام کیا ہے ان میں سب سے پہلی شخصیت میرے نزدیک اپنے دستیاب مطالعہ میں امام الحرمین عبدالملک جوینی کی ہے، جو امام غزالی کے استاذ ہیں، انہوں نے ”البرہان فی اصول الفقہ“ لکھی ہے جو اصول فقہ پر ان کی مشہور کتاب ہے، دو جلدوں میں ڈاکٹر عبدالعظیم الدیب کی تحقیق کے ساتھ قطر سے

شائع ہو چکی ہے، یہاں یہ بھی تذکرہ کر دوں کہ بعض لوگ وہ ہوتے ہیں جو کسی شخصیت کو پکڑ لیتے ہیں اور پوری عمر اسی شخصیت کی تصنیفات و افکار کے احیاء میں گزار دیتے ہیں، یہ بڑا مبارک کام ہے، امام الحرمین کی کتابوں کو لوگ جانتے بھی نہیں تھے، لیکن ڈاکٹر عبدالعظیم جو بڑے محقق ہیں، انہوں نے امام الحرمین کو اپنا موضوع بنایا، ان کو جو کتابیں بھی ان کی مل سکیں، ان سب کی تحقیق و تخریج کر کے اشاعت کر رہے ہیں، کویت سے کئی کتابیں چھپی ہیں، ان میں "البرہان فی أصول الفقہ" بھی ہے۔ "البرہان" میں امام الحرمین نے کئی مقامات پر مقاصد شریعت سے تعرض کیا ہے، انہوں نے جگہ جگہ مختلف احکام کے مصالح پر بھی بحث کی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "من لم یفتن لوقوع المقاصد فی الأوامر والنواہی لیس علی بصیرۃ فی وضع الشریعۃ، کہ جو شخص شریعت کے اوامر و نواہی میں مقاصد پائے جانے کا شعور نہ کر سکا اور یہ جان نہیں سکا کہ ان احکام میں مقاصد و مصالح ہیں تو اس کو شریعت کے بارے میں بصیرت حاصل نہیں ہے اور اس کا علم گہرا نہیں ہے۔ انہوں نے سب سے پہلے ثلاثی تقسیم: ضروریات، حاجیات، تحسینات قائم کی ہے، تحسینات کو انہوں نے مکرمات کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، یہ تقسیم سب سے پہلے ان ہی کے یہاں ملتی ہے یعنی امام الحرمین کے یہاں، اور ان کی تعبیر: "میں یہ تقسیم کر رہا ہوں" سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی سے نقل نہیں کر رہے ہیں بلکہ اپنے غور و فکر کے نتیجہ میں انہوں نے احکام شرع کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے، ان میں سے کچھ کا تعلق ضروریات سے ہے، کچھ کا حاجیات اور کچھ کا تحسینات سے۔ اس کے علاوہ امام غزالی والی تقسیم مقاصد خمسہ والی آتی ہے کہ شریعت کے پانچ مقاصد ہیں، یہ چیز اتنی وضاحت سے تو نہیں، لیکن الفاظ کے فرق کے ساتھ مختلف جگہوں پر ان مقاصد کی نشاندہی انہوں نے کی ہے، لیکن "البرہان فی اصول الفقہ" سے بڑھ کر میرے نزدیک ان کی دوسری کتاب جو "الغیاتی" کے نام سے معروف ہے مقاصد شریعت کے تعلق سے زیادہ اہم ہے، پورا نام "غیاتی الأمہ فی التیثا الظلم" ہے، وہ حنفی عالم نہیں تھے، لیکن اس کتاب میں آپ دیکھئے کہ کیسے کیسے مسائل کو وہ فرض کرتے ہیں، اگر یہ صورت حال ہو جائے تو کیا ہوگا، شریعت کے احکام کی تطبیق کیسے ہوگی، اس کتاب کا نام بھی بتا رہا ہے: غیاتی الأمہ فی التیثا الظلم یعنی جب تاریکیاں چھا جائیں، لوگ تاریکیوں میں ملوث ہو جائیں، مختلف حالات کے اعتبار سے، اس صورت میں کیسے فریادری ہوگی؟ شریعت کس طرح اس میں رہنمائی کرتی ہے؟ کس طرح وہ شریعت پر عمل کریں گے؟ انہوں نے بہت سی بحثیں اس میں کی ہیں، اور تطبیقی بحثیں کی ہیں، محض نظریاتی نہیں۔ مثلاً انہوں نے ایک بات لکھی: اگر پوری دنیا کسی خاص خطہ زمین پر حرام عام ہو گیا، حلال کمائی کے راستے بند ہیں، اس کے وسائل موجود نہیں ہیں، حرام ہی کمائی کے ذرائع ہیں، حلال کمائی کے ذرائع نہیں ہیں یا بہت نادر ہیں جو سب کو میسر نہیں ہو سکتے، تو اس صورت میں کیا شکل اختیار کی جائے گی؟ کیا ایسے حالات میں بھی حرام سے استفادہ، اس سے کھانا پینا، ضروریات کو پورا کرنا اس کے لئے وہی شرط ہے جو اضطرار کی صورت میں ہوا کرتی ہے کہ جب کوئی جاں بلب ہو جائے، جان کو خطرہ ہو، کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو، تو اسے استعمال کرے گا؟ اس میں گویا مسئلہ ایک فرد کا نہیں ہے، بلکہ پورے سماج کا ہو، تو اس صورت میں حرام آمدنی سے آدمی کس حد تک استفادہ کرے گا اور کیا اس کی حدود ہیں؟ اس کی انہوں نے بہت تفصیل کی ہے، اور یہ بات بار بار لکھی ہے کہ یہ بات ذہن سے نکال دینی چاہیے، کتاب و سنت کی روشنی میں یہ بات کہتا ہوں، وہ فرماتے ہیں: انفرادی معاملہ میں، ایک فرد کے معاملہ میں جو شرط کسی حرام چیز کے استعمال کی گنجائش کے لئے ہے اجتماعی صورت حال جب پیدا ہو، پورا سماج جب بتلا ہو اس کے لئے بھی ویسی شرط رکھیں یہ شریعت کے مقاصد سے ہم آہنگ چیز نہیں ہے۔ بلکہ حاجت عامہ جو پورے سماج کے تعلق سے ہو اس طرح حرام کے استعمال کی گنجائش پیدا کر دیتا ہے جس طرح فرد کے حق میں اضطرار سے حرام کے استعمال کا جواز پیدا ہو جاتا ہے۔ انہوں نے اور بھی بہت سی بحثیں کی ہیں، اس کی مثالیں بھی دی ہیں، کھانے میں کہاں تک گنجائش لوگوں کے لئے ہے، شادی میں، لباس میں، مکان میں، مکان کی ضرورت کس حد تک ہے؟ اس کے لئے کیا وسائل ہو سکتے ہیں؟ ان تمام پر پوری بحثیں انہوں نے کی ہیں، لیکن ذرا کتاب گٹھی ہوئی ہے، امام غزالی کا اسلوب نہیں ہے، امام غزالی نے تو ان چیزوں کو بہت آسان کر دیا ہے، امام الحرمین کے یہاں تھوڑا گٹھا ہوائی قسم کا اسلوب ہے، تو اس کو اس انداز سے پڑھنا ہوگا جیسے درسیات کو پڑھتے ہیں، جس طرح درسیات کا مطالعہ ٹیچر ٹیچر کر کیا جاتا ہے، غور کر کے، اسی انداز سے اس کتاب کو پڑھنا ہوگا، اس کتاب کا مطالعہ خاص طریقہ سے مقاصد شریعت اور مدارج احکام کو پہچاننے کے لئے بہت ضروری ہے، یہ ضروری نہیں کہ ہم ان کی ہر رائے سے اتفاق کریں، لیکن جو انہوں نے روشنی دی ہے، جو اصولی گفتگو کی ہے، اس گفتگو سے واقف ہونا اور اس سے روشنی حاصل کرنا ہمارے لئے ضروری ہے۔

اس کے بعد امام غزالی کا نام آتا ہے جو اس موضوع کے تعلق سے بہت معروف ہیں، ان کی کتابیں جو اصول فقہ پر معروف ہیں: "المخول" ہے جو شائع ہو چکی ہے، اور "المستصفیٰ" زیادہ مروج و معروف ہے، یہ زیادہ پختہ کتاب ہے، "المخول" پہلے لکھی گئی ہے اور "المستصفیٰ" آخری دور کی تصنیف ہے، اور ایک کتاب ان کی "شفاء الغلیل" کے نام سے ہے، یہ قیاس کے موضوع پر ہے، قیاس کی کیا بنیادیں ہیں؟ اوصاف مناسب، غیر مناسب، ملائم، غیر ملائم کیا ہیں؟ ان سب مسائل پر

انہوں نے پوری تفصیل کے ساتھ گفتگو کی ہے، مباحث قیاس پر یہ ضخیم اور فنی کتاب ہے، اور شائع بھی ہو چکی ہے، تو ان کتابوں کے اندر قیاس کی بحث کے تحت انہوں نے جہاں پر اصطلاح کی گفتگو کی ہے، وہاں مصالِحِ مرسلہ پر بھی اچھی گفتگو کی ہے۔ امام غزالی نے اس میں خاص طریقہ سے شریعت کے مقاصدِ ثمرہ کی تعین کی ہے، پہلی بار انہوں نے یہ بات وضاحت سے لکھی: "مقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم" (خلق سے شریعت کے پانچ مقاصد ہیں: وہ یہ کہ ان کے دین، ان کی جان، ان کی عقل، ان کی نسل اور ان کے مال کی حفاظت کی جائے) انہوں نے مثالیں دے کر کے وضاحت کی ہے کہ فلاں حکم کا تعلق حفظ نسل سے ہے اور فلاں حکم کا تعلق حفظ مال سے ہے، ان مقاصدِ ثمرہ میں بھی ترتیب آئے گی کہ حفظ دین سے متعلق کچھ احکام وہ ہیں جن کا تعلق ضروریات سے ہے، کچھ کا تعلق حاجیات سے ہے اور کچھ کا تعلق تحسینات سے ہے، پھر جب تعارض پیدا ہوگا تو تعارض کی شکل میں کس طرح ترتیب ہوگی کیا ترجیح ہوگی؟ ان چیزوں پر انہوں نے تفصیل سے گفتگو کی ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ موضوع سے دلچسپی رکھنے والے ہمارے نوجوان فضلاء کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان بحثوں کو پڑھیں۔ حضرت مولانا سجاد صاحب "جنہوں نے اپنی زمانہ شناسی اور نظر دور رس سے بہت سے کام ہندوستان میں انجام دیئے، جن کی افادیت آج ہم سمجھتے ہیں، اور محسوس کر رہے ہیں، انہوں نے خاص طریقہ سے علماء سے یہ بات کہی ہے۔ بلکہ بار بار یہ بات کہا کرتے تھے کہ علماء کو مستصفا کی مصالِح کی بحث کو ضرور پڑھنا چاہیے۔ میں اسی میں دائر نہیں کرتا، بلکہ اور بھی دوسری کتابوں میں بحثیں ہو کر آگئی ہیں، اس وقت کتابیں بہت ساری آگئی ہیں، ان کتابوں کو ہمیں خاص طریقہ سے پڑھنا چاہیے اور مقاصد شریعت کی بحث کو جگہ جگہ امام غزالی نے احیاء علوم الدین میں اٹھایا ہے اور فکر انگیز بحثیں کی ہیں اور ان کے علاوہ دوسرے اہل اصول نے بھی ضمناً مقاصد شریعت پر کام کیا ہے ہمیں ان سب بحثوں کو پڑھنا اور ہضم کرنا چاہئے۔

امام غزالی کے بعد جن اہل اصول کا لوگ ذکر کرتے ہیں ان میں امام فخر الدین رازی (۶۰۶ھ) بھی ہیں، امام رازی کے یہاں بھی "المحصول" میں اس پر گفتگو آتی ہے، مقاصد شریعت پر ضمنی گفتگو ہے، بہت تفصیلی گفتگو نہیں ہے۔

جو شخصیت ان کے بعد سب سے اہم ابھری ہے وہ شیخ عز الدین بن عبدالسلام کی ہے، جن کی وفات ۶۶۰ھ میں ہوئی، اور میں یہ عرض کروں گا کہ شاطبی کو پڑھنے سے پہلے شیخ عز الدین بن عبدالسلام کو پڑھنا بہت ضروری ہے، ایک تو اس لئے کہ شیخ عز الدین نے بڑا آسان اسلوب اختیار کیا ہے، ان کے یہاں تفلسف نہیں ہے، بہت ہی آسان پیرائے میں مقاصد شریعت کے مباحث کو پیش کیا ہے، تو اس کو پڑھنے کے بعد آپ شاطبی کی بحثیں پڑھیں گے تو زیادہ قابل فہم ہوں گی، دوسری وجہ یہ ہے کہ میں سمجھتا ہوں کہ شاطبی کے پیش نظر شیخ عز الدین کی کتاب ضرور تھی، شیخ عز الدین نے جو کام کیا ہے، علامہ شاطبی کی پوری اہمیت کے باوجود شیخ عز الدین کے کام سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے۔ "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" شیخ عز الدین کی مشہور کتاب ہے یہ کتاب متداول ہے، لوگ پڑھتے پڑھاتے ہیں، اس میں انہوں نے جو باتیں کہی ہیں، ان میں ایک بات انہوں نے یہ کہی کہ شریعت کے سارے احکام بندوں کے جلب منفعت کے لئے ہیں یا دفع مضرت کے لئے۔ انہوں نے یہ بات بھی کہی کہ اس دنیا میں مفسدہ خالص، مصلحت خالص یعنی خالص مصلحت اور خالص مفسدہ بہت نادر چیز ہے، بہت کم چیزیں آپ کو ملیں گی جن کو آپ خالص مصلحت کہہ سکیں یا خالص مفسدہ کہہ سکیں، مصلحت کے اندر مفسدہ ہوا کرتا ہے اور مفسدہ کے اندر مصلحت ہوا کرتی ہے۔ قرآن پاک نے شراب اور جوا کے بارے میں فرمایا: "يسئلونك عن الخمر واليهسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما" (لوگ آپ سے شراب اور جوا کے بارے میں پوچھتے ہیں، آپ فرمادیجئے: ان دونوں میں بڑا گناہ اور لوگوں کے لئے کچھ منافع ہیں اور ان دونوں کا گناہ ان دونوں کے نفع سے زیادہ بڑا ہے) گویا نفع کا پہلو ان دونوں محرمات کے اندر بھی ہے، تو جن چیزوں کو شریعت نے حرام قرار دیا، محرمات میں شمار کیا، ایسا نہیں کہ ان میں نفع کا پہلو نہیں ہے یا جن چیزوں کا شریعت نے حکم دیا، اس میں کوئی پہلو ضرر کا نہیں ہے، ایسی بات نہیں ہے، گویا انہوں نے کہا آخرت میں ہی مصلحت خالص ہوگی اور مفسدہ خالص ہوگا، دنیا میں تو شاذ و نادر ایسا ہوتا ہے، مصلحہ کے ساتھ مفسدہ اور مفسدہ کے ساتھ مصلحہ کی آمیزش ہوتی ہے، شریعت نے اصول یہ مقرر کیا کہ جس میں مفسدہ کا پہلو غالب ہوگا شریعت اسے منع کر دے گی، اور جہاں مصلحہ غالب ہوگی شریعت اس کا حکم دے گی اور اس کی اجازت دے گی، تو یہ بحث انہوں نے بہت تفصیلی کی ہے، اس کی مثالیں دی ہیں، اور ایک جگہ انہوں نے لکھا ہے: "معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها والزجج عن اكتساب المفسد وأسبابها" (قرآن کے بیشتر مقاصد مصالِح اور ان کے اسباب کے حصول کے حکم اور مفسد اور ان کے اسباب کے ارتکاب سے اجتناب پر مشتمل ہیں) پھر لکھتے ہیں: "و الشريعة كلها مصالح إما تدرء مفسد أو تجلب مصالح فإذا سمعت الله يقول: "يا أيها الذين آمنوا فتامل وصيته بعد نداءه فلا تجرد إلا خيرا يحثك عليه أو شرا يوجب جرحك

عنه أو جمعا بين الحث والزجر، وقد أبات في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثا على اجتناب المفاسد وما في بعض الأحكام من المصالح حثا عن إتيان المصالح“ (شریعت پوری کی پوری مصالحوں پر مبنی ہے۔ اس کا مقصد یا تو مفاسد کا ازالہ ہے یا مصالح کا حصول۔ جب تم اللہ تعالیٰ کا ارشاد: اے ایمان والو! سنو تو تم اس کے خطاب کے بعد کی اس کی ہدایت پر غور کرو، تم دیکھو گے کہ وہ تمہیں کسی نہ کسی خیر ہی پر ابھار رہا ہے یا کسی نہ کسی شر سے روک رہا ہے یا اس کی ہدایت ابھارنے اور روکنے دونوں پر مشتمل ہے۔ اس نے اپنی کتاب میں مفاسد سے اجتناب پر آمادہ کرتے ہوئے بعض ایسے احکام کی وضاحت کر دی ہے جن میں مفاسد ہیں اور مصالح پر عمل کرنے کی ترغیب دیتے ہوئے بعض ان احکام کی بھی وضاحت کر دی ہے جو مصالح پر مبنی ہیں) (قواعد الاحکام ۱۱)۔ یہ کتاب بہت ضخیم نہیں ہے، پوری کتاب پڑھنے کی ہے، غور سے اس کو آپ پڑھیں، اسلوب بھی ایسا ہے کہ انشاء اللہ آپ آسانی کے ساتھ پڑھ اور سمجھ سکتے ہیں، لیکن ان کی ایک اور کتاب ہے جس کا ابھی رواج نہیں ہے اور وہ ابھی علمی حلقوں میں زیادہ پہنچی بھی نہیں ہے، مکتوبات میں بھی عموماً نہیں ہے، شیخ ریسونی نے اپنے اس مقالہ میں جو کتاب کی شکل میں آپ تک پہنچی ہوگی، اس کا ذکر کیا ہے کہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام کی ایک کتاب ”شجرة المعارف والاحوال“ ہے معلوم نہیں کہ یہ کتاب کہیں موجود بھی ہے یا نہیں، شاید اس وقت وہ کتاب شائع نہیں ہوئی تھی، لیکن وہ کتاب شائع ہو چکی ہے اور میں شام کے سفر میں اس کو ساتھ لایا تھا، یہ ضخیم کتاب ہے، ”شجرة المعارف والاحوال وصالح الاقوال والاعمال“، پانچ سو صفحات سے زائد ہیں، یہ مجھے کہ مقاصد شریعت اور اسرار شریعت پر تطبیقی کتاب ہے، انہوں نے گویا شریعت کے مقاصد کو احکام پر منطبق کیا ہے اور اس کی مثالیں دی ہیں، اور اس میں ایک خاص آخری حصہ مصالح کے بارے میں ہے، جس کی عبارت بہت سلیس ہے، لکھتے ہیں: اعلم ان الله سبحانه لم يشرع حكما من احكامه الا لمصلحة آجلة او عاجلة تفضلا منه على عباده إذ لاحق لأحد منهم عليه ولو شرع الأحكام كلها خالية عن المصالح لكان قسطا منه وعدلا كما كان شرعا للمصالح إحسانا منه وفضلا وقد وصف نفسه بأنه لطيف بعباده وأنه بالناس لرؤف رحيم وتمنن عليهم باللطف والحكمة كما تمنن عليهم بالرفقة والرحمة وأخبر أنه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر وأنه بر رحيم، ثواب حكيم وليس من آثار اللطف والرحمة واليسر والحكمة أن يكلف عباده المشاق بغير فائدة عاجلة ولا آجلة لكنه دعاهم إلى كل ما يقربهم إليه من الحسنات درجات“ (ص ۴۵۱، ۴۵۲) (جان لو کہ اللہ سبحانہ نے اپنے ہر حکم کو کسی نہ کسی دنیوی یا اخروی فائدہ ہی کے لئے شروع کیا ہے۔ یہ اس کی طرف سے اپنے بندوں پر بطور احسان ہے، کیونکہ بندوں میں سے کسی کا اس پر کوئی حق نہیں ہے۔ اگر وہ مصالح سے خالی ہونے کی حالت میں بھی احکام کو شروع قرار دیتا تو اس کی طرف سے عین عدل و انصاف ہوتا بالکل اسی طرح جس طرح کہ اس کی طرف سے مصالح کے لئے احکام کی مشروعیت اس کا فضل و احسان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ اپنے بندوں پر مہربان اور لوگوں کے ساتھ نرمی اور رحم کا معاملہ کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی مہربانی و حکمت کو اسی طرح بطور احسان ذکر کیا ہے جس طرح اس نے بندوں پر اپنی رحمت و عافیت کو اپنا احسان قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو یہ بتایا ہے کہ وہ ان کے ساتھ آسانی چاہتا ہے، مشکل نہیں چاہتا، وہ ان پر مہربان اور رحم دل ہے، ان کی توبہ قبول کرنے والا اور حکمت والا ہے۔ یہ کوئی مہربانی، رحمت، آسانی اور حکمت کا تقاضا نہیں کہ وہ اپنے بندوں کو بغیر کسی دنیوی اور اخروی فائدہ کے پر مشقت امور کا مکلف بنائے۔ اس کے برخلاف اللہ تعالیٰ نے انہیں ان نیکیوں اور مراتب کا حکم دیا ہے جن کے ذریعہ وہ اللہ سے قریب ہوئے ہیں) اور بہت تفصیلی عبارت ان کی ہے، ایک بات جسے خاص طریقہ سے انہوں نے ”قواعد الاحکام“ میں بھی بیان کی ہے اور ”شجرة المعارف“ میں بھی، اس میں انہوں نے اصولی بات کہی ہے، حضرت عمرؓ کا قول ہے: ”لا يَكُونُ الرَّجُلُ فُقَيْهًا حَتَّى يَعْرِفَ أَهْوَاءَ الشَّرِّينَ“ کہ آدمی فقیہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک اس کو اہوئوں الشَّرِّينَ (دو برائیوں میں سے ملکی برائی) کی معرفت نہ ہو۔ خیر، طاعت، عبادت ہر آدمی جانتا ہے۔ یہ نماز ہے، یہ روزہ ہے، یہ اچھی چیز ہے۔ اصل آزمائش فقیہ کی کب ہوتی ہے جب اس طرح کی صورت حال پیش آتی ہے کہ دو شر ہیں، ان دو شر کو دفع کرنا ہمارے لئے ممکن نہیں ہے۔ ان میں سے کسی ایک میں ہم کو بتایا جاتا ہے کہ پڑے گا تو ہماری کوشش یہ ہونی چاہئے کہ ان میں سے جو اہوئوں ہوا اس کو اختیار کیا جائے، جس میں شر زیادہ ہو اس سے گریز کیا جائے، انہوں نے بہت ہی تفصیل سے بحث کی ہے اور ایک مثال دی ہے کہ ماں لیجئے اگر کسی ملک میں یہ صورت حال بنے کہ دو شخص حکومت کے دعویدار ہیں جن کا اقتدار میں آنے کا موقع ہے، کسی تیسرے آدمی کا کوئی موقع نہیں۔ اور ان دونوں میں سے کوئی عادل نہیں ہے، کوئی اصلاح پسند نہیں ہے، لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ ان میں سے ایک کا تعلق آدمی کے قتل کرنے، عزت لوٹنے وغیرہ سے ہے اور دوسرا مال چھین لیتا ہے، غصب کر لیتا ہے، ناجائز طریقہ سے مال لے لیتا ہے۔ دوسری آدمی ہیں ایسی صورت میں ہمارا رویہ کیا ہونا چاہیے؟ کیا ہم کنارہ کش ہو جائیں؟ وہ صاف صاف لکھتے ہیں کہ اگر ہم کنارہ کش ہو گئے، ہم نے یہ کوشش نہیں کی کہ جس ظالم کا ظلم مال تک

محدود ہے وہی آجائے۔ دوسرا وہ ظالم نہ آئے جس کا ظلم عزت اور جان تک جاتا ہو، اگر اس کے لئے ہم نے کوشش نہیں کی اور نتیجہ یہ ہوا کہ وہ شخص آگیا جو جان لیتا ہے اور آبرو سے کھیلتا ہے، تو ہم گناہ گار ہوں گے۔ ہم نے بڑے مسدود کو دور کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اس کی انہوں نے اور بھی مثالیں دی ہیں۔ اس طرح کے حالات اس وقت پوری دنیا کے ہیں۔ خود اپنے ملک میں ان حالات میں ہم سب گرفتار ہیں۔ صحیح بات یہی ہے کہ بہت سے ایسے مسائل آتے ہیں جہاں اس طرح کی صورت حال پیدا ہوتی ہے۔ اس میں ہمارا رویہ کیا ہو؟ امت کو ہم کیا رہنمائی دیں؟ ان چیزوں کو جاننے کے لئے ان حضرات کی تحریروں کو پڑھنا، مقاصد شریعت کو پڑھنا اور مدارج احکام کو پڑھنا بہت ضروری ہے۔ یہ کتاب جو میں نے آپ کو دکھائی اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اس میں انہوں نے مصالح شریعت کا نظریہ، ان کے درجات اور احکام پر بڑی فکر انگیز بحث ہے۔ اور مسائل پر ان کی تفتیق ہے، تو اس کو حاصل کرنا اور پڑھنا ہمارے لئے مفید ہوگا۔

اس سلسلہ میں ان کی ایک کتاب اور بھی ہے جو قواعد احکام کا اختصار ہے، وہ بھی شائع ہو چکی ہے، اس سے بھی آپ استفادہ کر سکتے ہیں۔

اس کے بعد ہم آگے بڑھتے ہیں تو امام ابن تیمیہ اور ابن القیم انہوں نے اس موضوع پر باضابطہ کوئی کتاب تو نہیں لکھی ہے، لیکن ان کی کتابوں کے اندر ایسی بہت سی بحثیں ملتی ہیں جن کا شریعت کے عام مقاصد اور احکام کے خاص مقاصد سے گہرا تعلق ہے، اور ان چیزوں کو پڑھنا انشاء اللہ ہمارے لئے بہت مفید ہوگا، امام ابن تیمیہ مجموعۃ الفتاویٰ میں لکھتے ہیں: "إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها فإها ترجح خير الخيرين، وشر الشرين وتحصل أعظم المصلحتين بتشبيته أدناه وتدفع أعظم المفاسدتين باحتمال أدناه"۔ یعنی شریعت مصالح کی تحصیل اور اس کی تکمیل کے لئے آئی ہے اور مفاسد کو ختم کرنے یا اس کو کم کرنے کے لئے آئی ہے، چنانچہ اگر دو خیر ہیں اور دو خیر میں سے ایک ہی ہم کو مل سکتا ہے تو جو بہتر خیر ہوگا اسی کو ہم ترجیح دیں، اس تعلق سے شریعت حکم دیتی ہے۔ اور جہاں دو شر ہیں ایک ہی شر سے ہم بچ سکتے ہیں تو بڑے شر سے ہم بچنے کی کوشش کریں، اسی طرح انہوں نے اپنے فتاویٰ کے اندر مقاصد شریعت پر کچھ گفتگو کی ہے اور مقاصد شریعت کو انہی پانچ چیزوں پر منحصر کرنے پر بھی نقد کیا ہے۔ ان کے فتاویٰ کو پڑھنا چاہئے۔ اسی طرح حافظ ابن القیم کی "اعلام المؤمنین" کو پڑھنا چاہئے۔ ان میں انہوں نے بہت آگے بڑھ کر کئی کچھ مسئلہ بیان کیا ہے، وہ مسئلہ ہے کہ جو احکام غیر مدرك بالقیاس ہیں، انکی جو تعلیلیں انہوں نے کی ہیں قیاس کے مطابق ثابت کرنے کے لئے پانچ جگہ ان میں بہت تکلفات پائے جاتے ہیں، لیکن بہر حال مجموعی طریقہ سے انہوں نے جو بحثیں کی ہیں، خاص طور سے معاملات وغیرہ پر انہیں تہیز پڑھنا چاہیے اور اس میں بہت سے ایسے پہلو ہیں جن کو ہمیں نوٹ کرنا چاہئے۔

ان دونوں کے بعد بھی اصول فقہ کی کتابوں میں ضمنی گفتگو مقاصد شریعت پر ملتی ہے۔ لیکن سب سے بڑا کام جو مقاصد شریعت پر ہوا ہے وہ علامہ شاطبی کا ہے۔ علامہ شاطبی کی "الموافقات" اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس موضوع پر سب سے بڑی اور اہم ترین کتاب ہے، لیکن تھوڑی سی مشکل یہی ہے کہ مسائل کو پیش کرنے کا ان کا جو اسلوب ہے کہیں کہیں بہت دشوار ہو جاتا ہے، وہ کیا کہنا چاہتے ہیں بسا اوقات اس کا نکلنا مشکل ہو جاتا ہے، الحمد للہ اس دور میں لوگ اس کتاب کو پڑھنے اور سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں، مثلاً ڈاکٹر ریسونی کی کتاب "نظریۃ المقاصد عند الامام الشاطبی" جو آپ کے پاس کھینچی گئی ہے، اسماعیل حسنی کی کتاب ہے "قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبی"۔ اس طرح کی کئی کتابیں آچکی ہیں جن میں انہوں نے امام شاطبی کو پڑھنے کی کوشش کی ہے، امام شاطبی کیا کہنا چاہتے ہیں، شاطبی بسا اوقات بہت بڑے دعوے کرتے ہیں، لیکن دلیل ان کی بروقت نہیں دیتے۔ انہوں نے فرمایا "ان اصول الفقہ قطعۃ" (بیشک اصول فقہ قطعی ہیں)، کیا مطلب ہے اصول فقہ کا، کس کو قطعی کہہ رہے ہیں، اس کی توجیہات کا موقع نہیں ہے۔

امام شاطبی نے ایک خاص بات یہ لکھی ہے: شریعت کے نصوص کے تتبع کرنے سے بعض کلی چیزیں معلوم ہوتی ہیں، جو شریعت کا مفہوم ہوتا ہے، تو اگرچہ اس کے بارے میں کوئی خاص نص نہیں ہے، لیکن جو ہم نے دس، بیس، پچیس آیتوں اور حدیثوں کا مطالعہ کیا اور غور کیا، ان سب کے مطالعہ سے یہ بات نکلتی ہے، یہ استقراء ہے استقرائی بھی استقرائی ہونا چاہیے۔ اس کی بنیاد پر اصل قاعدہ اور کلی بات معلوم ہوتی ہے اس کو وہ قطعی کہتے ہیں، یہ حدیث ہے، یہ خبر واحد ہے، اس میں کوئی بات کہی گئی ہے، اس میں بہت سے امکانات ہیں، روایت کی صحت کے بارے میں، راوی کے فہم کے بارے میں، بات کیا کہی گئی، کیا کبھی گئی اور کیا نقل ہوئی۔ لیکن شریعت کے بے شمار نصوص سے، اس کے مطالعہ اور غور کرنے سے جو اصل معلوم ہوتی ہے، اس اصل میں قطعیت ہے۔ اس میں اطمینان زیادہ ہوتا ہے۔ یہی بات ابن عبدالبر نے امام ابوحنیفہ کے بارے میں الاستدکار میں لکھی ہے کہ امام صاحب کے یہاں کچھ ایسے اصول تھے، کتاب وسنت کے استقراء سے انہوں نے اصول نکالے تھے چنانچہ بسا اوقات کسی روایت کے نگرانے کی صورت میں وہ حدیث کی تاویل کرتے تھے، اس لئے کہ ان کے نزدیک وہ اصول جو بے شمار نصوص کے استقراء سے ماخوذ ہوئے ہیں، ان میں خبر واحد کے مقابلہ میں زیادہ قوت ہے، کیونکہ خبر واحد میں ظنی امکانات بہت زیادہ

ہیں۔ بہر حال یہ پہلو اصول فقہ حنفی میں خاص طریقہ سے ہے، اصولیین نے اس پر کلام بھی کیا ہے، اس کا مطالعہ کریں اور اس کو دیکھیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ شاطبی کی جو رائے ہے استقرائے کے تعلق سے اس کو ہم آگے بڑھ کر فقہ حنفی کے مراجع میں دیکھیں، اس نقطہ نظر سے کہ امام صاحب کے یہاں بھی اس طرح کے اصول تھے، وہ اصول کیا تھے؟ اور فقہ حنفی میں کن اصولوں کا استعمال کیا گیا ہے؟ اسی طرح قواعد فقہیہ میں کچھ قواعد ایسے ہیں جو مخصوص ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو گویا استقرائے کی بنیاد پر وضع کئے گئے ہیں، ان کی بھی اہمیت غیر معمولی ہے۔ پھر قواعد فقہیہ کا اجتہاد میں اور استنباط میں کیا رول ہے، کیا ان کی بنیاد پر کسی مسئلہ کا استنباط ہو سکتا ہے؟ یہ خود بھی ایک معرکہ الآراء مسئلہ ہے، جس پر ہمارے فقہاء گفتگو کرتے ہیں۔ بہر حال میں سمجھتا ہوں کہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام کے بعد مقاصد شریعت پر امام شاطبی کا کام سب سے وقیح ہے۔ اور اس میں تھوڑی ریاضت زیادہ ہے۔ یعنی جب تک آپ الموفقات کو کئی بار نہیں پڑھیں گے تب تک پوری طرح سمجھ نہیں پائیں گے۔ جبکہ شیخ عزالدین کی بات سمجھنا آسان ہے، لیکن محض اس بنیاد پر کہ شاطبی کے یہاں کچھ تفلسف اور عقید پائی جاتی ہے، ہم ان کی بحث کو نہ پڑھیں یہ علماء کا شیوا کبھی نہیں رہا ہے اور نہ ہونا چاہیے۔ اور انشاء اللہ اکیڈمی نے جو ذوق نو جوانوں میں پیدا کرنا چاہا ہے اس کا بھی تقاضا ہے کہ ہم گہرائی میں جانے کے عادی بنیں، محنت کرنے کے عادی ہو جائیں، سطحیت اور صحافییت سے بلند ہو کر علمی موضوعات کے لئے جو ریاضت درکار ہوتی ہے اس ریاضت کے ہم عادی بنیں تو انشاء اللہ بہت سے علمی کام جس کے آپ منتظر ہیں وہ پورے ہو سکتے ہیں۔

علامہ شاطبی کے بعد اصول فقہ کی کتابوں میں ضمنی طور پر تو بحثیں مقاصد شریعت پر ملتی ہیں، لیکن باقاعدہ کوئی بحث ہمارے اصولیین کے یہاں نہیں ملتی ہے۔ کوئی نیا کام کوئی نیا اضافہ نہیں ملتا ہے اور طویل سنانا نظر آتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا کام مقاصد شریعت پر حجۃ اللہ البالغہ میں ضرور ہے لیکن میں نے کہا ہے کہ اس کی نوعیت دوسری ہے، وہ دوسرے انداز سے بہت ہی غیر معمولی کام ہے، دور عقلمیت آنے والا تھا، اس کے لئے شاہ صاحب نے بند باندھا، گویا پورے دین کو عقل کے پیرائے میں اور استدلال کے پیرائے میں پیش کر دیا تاکہ جب دور عقلمیت آئے تو ہمارے علماء کو دین کی ترجمانی میں کوئی وقت پیش نہ آئے۔

ادھر انیسویں بیسویں صدی میں اس موضوع کو خاصی اہمیت حاصل ہوئی، اور علامہ طاہر بن عاشور جو تونس کے ایک بڑے عالم تھے، انہوں نے کتاب لکھی "مقاصد الشریعة الاسلامیة"، یہ کتاب بہت ہی عظیم اور ضخیم ہے، انہوں نے علامہ شاطبی ہی کی طرح مقاصد شریعت کو موضوع بنایا ہے، گویا علامہ شاطبی کے کام کو آگے بڑھایا ہے اور اسی پر اکتفاء نہیں کیا ہے، انہوں نے گویا ایک طرح سے نئی تقسیم کی ہے کہ ایک مقاصد عامہ ہے، جو شریعت کے مقاصد عامہ ہیں، وہ مصالح اور معانی ہیں جو شریعت کے سارے ابواب میں یا شریعت کے اکثر ابواب میں شارع کو ملحوظ ہیں، اور ایک ہے مقاصد خاصہ جو کسی خاص باب میں شریعت کے مقاصد ہیں مثلاً باب بیع میں، باب رہن میں، باب نکاح میں کیا شریعت کے مقاصد ہیں؟ اس پر انہوں نے الگ عنوان باندھا ہے مقاصد خاصہ کا، اور تفصیلی گفتگو کی ہے۔ اور پھر مقاصد جزئیہ تیسری قسم انہوں نے قائم کی ہے، جو مختلف احکام شریعت ہیں، ہر ایک حکم کی مصلحت اور اس کے مقصد پر فقہاء نے گفتگو کی ہے۔ اسی کے ساتھ انہیں کے معاصر شیخ علال الفاسی بھی تونس ہی کے تھے اور غیر معمولی صاحب فکر اور صاحب علم تھے، انہوں نے بھی "مقاصد الشریعة الاسلامیة و مکارمها" کے نام سے کتاب لکھی، وہ کتاب بھی بہت فکر انگیز ہے، اس موضوع میں انہوں نے غور و فکر کے لئے نئے گوشے شامل کیے ہیں، تو وہ کتاب بھی ہمارے یہاں ہونی چاہئے، ہمارے مدارس میں، ہمارے طلباء کے پاس، تاکہ وہ مطالعہ کریں، یہاں میں عرض کر دوں کہ مقاصد شریعت کا موضوع بہت گہرے طور پر دو اصولوں سے مربوط ہے جو فقہاء کے یہاں مشہور ہیں، یعنی ایک تو اصلاح کی اصل جو مالکیہ کے یہاں مصالح مرسلہ کے نام سے زیادہ مشہور ہے، دوسرے استحسان جو حنفیہ کے یہاں زیادہ معروف ہے۔ ان دونوں میں بہت گہرا تعلق ہے، اس لئے اس دور میں جن لوگوں نے مصلحت پر یا مصالح مرسلہ پر لکھا ہے، انہوں نے بہت تفصیل سے اس موضوع پر بحث کی ہے۔ اس زمانہ میں کئی کتابیں اس موضوع پر آچکی ہیں، ان میں سے ایک کتاب ڈاکٹر سعید رمضان بوطی کی "ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة" ہے، بہت ہی عمدہ کتاب ہے، اور بہت ہی تفصیلی کتاب ہے، اس میں انہوں نے مصالح کی قسمیں اور مقاصد کے درجات اور تعارض کی صورت میں ترجیح کے اصول بہت وضاحت اور تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ ڈاکٹر مصطفیٰ زید نے بھی ایک کتاب لکھی طوفانی اور مصلحت کے عنوان پر "المصلحة عند الطوفانی" محم الدین الطوفانی جو اس مسئلہ میں متنازع شخصیت ہیں، ان کے نظریات اور ان کے بارے میں مزید تفصیلات انہوں نے پیش کی ہیں۔ اور بھی کئی کتابیں اس موضوع پر آئی ہیں، یا استحسان کے موضوع پر بعض چیزیں آئی ہیں، ان سب کا گہرا تعلق مقاصد شریعت سے ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ آپ واقف ہیں کہ "المعهد العالمی للفکر الإسلامی" نے آج مقاصد شریعت کو موضوع بنا کر جو کتابیں اپنے یہاں سے شائع کی ہیں ان میں سے بعض آپ کے پاس بھی گئیں وہ کتابیں بھی کافی فکر انگیز اور حوصلہ افزا ہیں، ان کو آپ نے پڑھا ہوگا، ان پر گفتگو اور تبصرے بھی آپ کریں گی لیکن انہوں نے بہر حال ایک خاص کوشش کی ہے۔ اور ان کی کاوش تو یہ ہے کہ مقاصد شریعت کا موضوع مستقل ایک الگ فن بن جائے۔ یہ اصول

فقہ کا ایک حصہ اور جز نہ رہے، بلکہ مستقل فن بن جائے، اور اس کے دائرے کو انہوں نے کافی وسیع کیا ہے اور اس دائرے کے اندر محض احکام طہیریہ نہیں، پوری شریعت کو لانے کی کوشش وہ حضرات کر رہے ہیں۔ امام غزالی نے جو پانچ قسموں میں مقاصد شریعت کی تقسیم کی ہے، بعض معاصر مصنفین کی رائے یہ ہے کہ موجودہ دور اور حالات کے اعتبار سے اگر ہم ایک نئی تقسیم کرتے ہیں ایسی جس میں ان مقاصد کی معنویت اور ان کی افادیت زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے لوگوں کے سامنے تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ انتہائی مفید کام ہے، جس طرح خود فقہ اسلامی کی نئی تبویب و تقسیم بعض لوگوں نے کی ہے، شیخ مصطفیٰ زرقا نے اپنی کتاب "المدخل الفقہی العام" میں جدید عصری قوانین اور قانونی نظریات کی روشنی میں فقہ اسلامی کی نئی تبویب و تقسیم کی ہے، تو اگر اسی انداز سے مقاصد شریعت کی بھی ہم تقسیم کرتے ہیں، مثلاً ایک یہ ہے کہ "مقاصد الشریعة فی الحیاة الفردیة یعنی انفرادی زندگی میں کیا شریعت کے مقاصد ہیں؟ کس کس طرح کی آزادیاں، کس کس طرح کی پابندیاں شریعت کو مطلوب ہیں؟ پھر مناکحات میں یا نظام الامسرة میں یعنی خاندانی نظام میں شریعت کے مقاصد کیا ہیں؟ ایک فیملی، ایک گھر بہت اہم یونٹ ہے، اس کو مستقل موضوع اس دور میں بنایا گیا ہے، تو اس تعلق سے شریعت کے مقاصد کیا ہیں؟ وہ کس طرح سے تشکیل کرنا چاہتی ہے فیملی کی، نکاح، طلاق اور جتنے مسائل ہیں اس کے متعلق، اس کو ہم الگ کر لیں۔ اور معاملات کے باب میں شریعت کے مقاصد کیا ہیں؟ بین الاقوامی تعلقات کے باب میں شریعت کے مقاصد کیا ہیں؟ اور بنیادی اصول کیا ہیں؟ تو میں سمجھتا ہوں کہ اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ اگر نئے زمانے میں مقاصد شریعت کی تفہیم کو آسان بنانے کے لئے اور زیادہ قابل قبول بنانے کے لئے ہم اس زمانے کے حالات کے اعتبار سے کوئی نئی تقسیم اس طرح کی کرتے ہیں، اس کا کوئی ٹکراؤ مقاصد خمسہ سے نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ شریعت کا کوئی حکم آپ لائیں گے وہ جو پانچ مقاصد امام غزالی نے بیان کیے ہیں کسی نہ کسی میں وہ فٹ ہو جائے گا۔ اس سے باہر کوئی چیز پیش کرنا مشکل ہے۔ لیکن اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے کہ دور حاضر کے تقاضوں کے اعتبار سے اور موجودہ حالات کے اعتبار سے ان مقاصد کی ہم نئی تقسیم کریں، جو لوگوں کے لئے قابل فہم ہو جائے، جس سے اسلام کی ترجمانی بہتر انداز سے ہو سکے، یہ ایک مفید کام ہوگا، اس کی کوششیں ہو رہی ہیں۔

اس محاضرہ اور مناقشہ کا مقصد بھی یہی ہے کہ کچھ نئے پہلو غور و فکر کے ہمارے سامنے آئیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

کچھ محاضرہ سے متعلق

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

جیسا کہ مولانا متیق احمد صاحب نے اپنے محاضرہ میں تقسیم فرمائی، اسرار شریعت اور مقاصد شریعت یہ دونوں موضوع ایک دوسرے سے بہت مربوط بھی ہیں لیکن اپنی تفصیلات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف بھی ہیں، آئندہ محاضرات میں جب ہم اس پر گفتگو کریں تو اس فرق کو ملحوظ رکھیں۔ اسرار شریعت پر امام غزالیؒ کی ”احیاء علوم الدین“ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی ”حجۃ اللہ البالغہ“، عز الدین بن عبد السلام کی ”قواعد الأحکام فی مصالح الأئامہ“ جس میں انہوں نے مقاصد و مصالح کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر بیان فرمایا اور دوسری کتابوں کا ذکر آپ نے سنا۔ یوں تو اسرار و حکم پر بہت سے لوگوں نے لکھا ہے لیکن حضرت امام غزالیؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ ان دونوں کی خصوصیت مجھے یہ محسوس ہوتی ہے کہ انہوں نے پورے اسلامی نظام کو مربوط طریقہ پر حکمت و مصلحت کے تناظر میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے، یعنی صرف جزوی طور پر احکام کے مصالح نہیں بلکہ ایک پورا نظام اسلام اور پوری زندگی کا ایک سسٹم پیش کیا ہے جو ایک دوسرے سے مربوط ہے اور مکمل طور پر فطرت اور تقاضہ حکمت و مصلحت کے مطابق ہے۔ انہوں نے ایک نیا اسلوب اور ایک نیا انداز دیا ہے جس سے عقلی طور پر دین کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ آپ نے علامہ شاطبیؒ کے بارے میں سنا کہ مقاصد پر جہاں امام الحرمین سے کام شروع ہوا اور علامہ شاطبیؒ کا جو اس میں مقام ہے، وہ واضح ہے لیکن تنقید کا جو کام ہے، مقصد کے سلسلے میں قاعدہ سازی کا اور ضابطہ بندی کا جو کام ہے، قواعد کے مقرر کرنے، مختلف مقاصد میں ترجیحات، کس مقصد کو کس مقصد پر ترجیح ہوگی، اور اس کی درجہ بندی اس کی جتنی واضح شکل علامہ شاطبیؒ کے یہاں ملتی ہے اتنی وضاحت اس سے پہلے کسی مصنفین کے یہاں نہیں ملتی، اب چونکہ وہ متکلم بھی تھے اور فقیہ بھی اس لئے ان کی گفتگو میں بسا اوقات بلکہ بہت سی جگہ جیسا کہ مولانا نے فرمایا تفسیر اور اخلاق کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ اور مولانا نے جیسا کہ ذکر فرمایا: علامہ ابن القیم کی ”اعلام المؤمنین“ اسرار پر بڑی اہم کتاب ہے۔ لیکن ایک بات ضرور قابل ذکر ہے کہ فقہاء احناف نے جن احکام کو خلاف قیاس قرار دیا ہے، علامہ ابن القیم کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ احناف اس کو خلاف عقل و مصلحت کہتے ہیں اور یہ فرض کر کے انہوں نے ایک طویل بحث کی اور مختلف احکام کے مصالح بیان کئے۔ حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ کسی حکم کا خلاف قیاس ہونا اور ہے اور خلاف عقل و مصلحت ہونا اور ہے، خلاف قیاس کا مطلب یہ ہے کہ اس واقعہ کا حکم اس واقعہ کی نظیر سے مختلف ہو، لیکن یہ اختلاف یقیناً کسی مصلحت کی بنیاد پر اور کسی دوسری حکمت کی بنیاد پر ہوگا۔ بد قسمتی سے بعد میں بھی بہت سے اہل علم نے علامہ ابن القیم کی بات کو اس طرح پیش کیا کہ گویا احناف شریعت کے بہت سے احکام کو خلاف عقل و مصلحت کہتے ہیں۔ اس پہلو پر بھی ہماری ضرور نگاہ ہونی چاہئے۔ اسی طرح مولانا نے ایک بہت بنیادی بات اٹھائی ہے، ہم نے بھی ”خیر مقدمی کلمات“ میں اس کی طرف کچھ اشارہ کیا تھا، وہ یہ کہ علامہ شاطبیؒ کے یہاں استقراء سے جو ثابت ہونی والی باتیں ہیں ان کو بھی بعض دفعہ وہ قطعیات میں شمار کرتے ہیں۔ اور خود مقاصد کے معتبر ہونے میں انہوں نے یہی بات پیش کی ہے کہ شریعت کے تتبع اور استقراء سے یہ بات معلوم ہوتی ہے، تو دین کے جو اصول مسلمہ اور ثابتہ ہیں اس کی خاص اہمیت ہوتی ہے، جہاں تک میرے ذہن میں آتا ہے کہ میں نے کہیں یہ عبارت نقل بھی کی ہے، فقہاء مالکیہ میں علامہ ابن العربی نے اور فقہاء حنفیہ میں علامہ کرخی نے اس کو صراحتاً نقل کیا ہے کہ اگر کوئی خبر واحد دین کے اصول ثابتہ اور اصول مسلمہ کے خلاف ہو تو اس میں تاویل کی جائے گی، وہ نص مؤول ہوگی، ظاہر ہے کہ کوئی نص مہمل نہیں ہو سکتی، اس میں اہمال نہیں ہو سکتا، وہ معطل نہیں ہو سکتی، لیکن وہ نص مؤول ہوگی، جیسا کہ امام صاحبؒ مسم ذکر (عضو تاسل کو چھوئے)، مسم مرآة (عورت کو چھوئے) مختلف مسائل میں ایسی نصوص کو ترجیح دیتے ہیں جو اصول ثابتہ سے ہم آہنگ اور اس سے موافقت رکھتی ہوں، یہ دین کی ایک دلیل قطعی کی تائید کی بنیاد پر اور اس کے مؤید ہونے کی بنیاد پر ایک نص کو دوسرے نص پر ترجیح دینا ہے۔

مولانا نے ایک بنیادی بات اٹھائی ہے کہ ہر زمانہ کے حالات کے لحاظ سے مقاصد کی تقسیم ہونی چاہیے، ظاہر ہے کہ جن فقہاء نے مقاصد خمسہ میں اس کی تقسیم کی ہے وہ بھی کوئی عقل نہیں بلکہ استقرائی ہے۔ اس میں اضافہ ہو سکتا ہے، ایک رجحان اس میں یہ بھی ہے کہ جو تقسیم امام الحرمین اور امام غزالی وغیرہ نے کی ہے اس کے مفہوم میں توسیع کی جائے، جیسے شیخ ابوزہرہ نے حفظ نفس، جس سے عام معنی حفظ جان لیا جاتا ہے اس میں وسعت پیدا کی، وہ کہتے ہیں کہ کرامت نفس کا

تحفظ بھی حفظ نفس میں داخل ہے، حریت رائے بھی اس میں داخل ہے اور ایک شخص کا جرم سے بری ہونا جب تک کہ اس کا جرم ثابت نہ ہو یہ بھی حفظ نفس میں داخل ہے، اور کسی آدمی پر اتہام اور قذف کا ممنوع ہونا یہ بھی حفظ نفس میں داخل ہے، تو یہ دونوں پہلو ہیں، یا تو مقاصد کی بھی توسیع کی جائے اور جو مقاصد مذکور ہیں اپنے زمانہ اور اپنے عہد کے اعتبار سے اس کی تطبیق میں اور اس کے دائرہ کو متعین کرنے میں بھی توسیع کی جاسکتی ہے۔

ہم نے بھی حضرت عمرؓ کا وہ قول کبھی پڑھا تھا، لیکن یاد نہیں تھا، مولانا نے بر محل اس کو نقل کیا، واقعی آب زر سے لکھنے کے قابل ہے: "لا یكون الرجل فقیہاً حتی یعرف أھون الشرین" امام صاحبؒ کا بھی قول میں نے پڑھا ہے کہ شر کو جاننا اور اس میں ترجیحات متعین کرنا یہ اصل تفقہ ہے، میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک اہم نکتہ ہمارے سامنے آیا ہے اور اس سے آئندہ کی نشستوں میں ہمارے لئے غور و فکر کی سمتیں متعین ہوتی ہیں۔

سوالات و جوابات:

مقاصد سے استفادہ

مولانا مصطفیٰ عبدالقدوس صاحب:

پہلی بات یہ ہے کہ چونکہ مقاصد شریعت پر گفتگو ہو رہی ہے اور مقاصد شریعت کے اندر اصل قرآن مجید ہے اور ہمارے مفسرین کرام جو قرآن مجید کی تفسیر بیان کرتے ہیں، میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کیا کوئی ایسے مفسر گزرے ہیں جنہوں نے خاص طور سے مقاصد شریعت کو بیان کرنے کا اہتمام کیا ہو، اس لئے کہ ابھی ہم نے بذریعہ سی ڈی جو محاضرہ سنا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آیات احکام ہی کی تعلیل نہیں، بلکہ جتنے امور شرعیہ ہیں سب کی تعلیل ہونی چاہئے، تاکہ مخاطبین کو احکام کے سلسلہ میں اطمینان حاصل ہو اور اس پر وہ قانع ہو سکیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ابھی جو گفتگو چل رہی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کرام کو خاص طور پر مقاصد شریعت سے واقفیت ہونی چاہئے، اس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ اور الحمد للہ ہمارے فقہاء کرام نے اس کا اہتمام بھی کیا ہے، اور اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا بلکہ جن لوگوں نے کتابوں کا مطالعہ کیا ہے ان کو معلوم ہوگا کہ فقہاء حنفیہ نے اپنے فتاویٰ میں خاص طور سے اس کا اہتمام کیا ہے، دوسرے الفاظ میں یوں کہنے کہ انہوں نے جو بھی حکم بیان کیا ہے تو اس کی نقلی دلیل پیش کرنے کے بعد عقلی دلیل بھی پیش کی ہے، عقلی دلیل پیش کرنا دراصل یہی تو ہے کہ سامنے والا مطمئن ہو جائے کہ ایسا ہونا چاہئے، میرا خیال ہے کہ فقہاء کرام کے ساتھ ساتھ داعیان کو بھی شامل کر لیا جائے کہ ان کو بھی مقاصد شریعت سے واقف ہونا بے حد ضروری ہے، قرآن مجید کے اندر بھی کہا گیا ہے: "ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنۃ وجادلہم بالتی ہی احسن کہ سامنے والوں کو جن کو دعوت دی جا رہی ہے ان کو کیسے مطمئن کیا جائے گا؟ وہاں اعتراضات بہت سامنے آتے ہیں، عقلی اعتبار سے ان کو کیسے مطمئن کریں گے؟

تیسری بات یہ ہے کہ یہاں یہ بات چل رہی ہے کہ دین و احکام کی ہم ایسی ترجمانی کریں کہ سامنے والا عقلی اعتبار سے بھی، مصلحت کے اعتبار سے بھی، گویا ہر اعتبار سے وہ حتی الامکان مطمئن ہو جائے، اس سلسلہ میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے بعض واقعات بھی نقل کئے ہیں کہ مخاطبین نے عقلی اعتبار سے اعتراض کیا، پھر اس کے جوابات دیئے گئے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جب تعلیم میں ارتقاء ہوگا تو کسی بھی حکم کو ماننے کے لئے وہ عقلی اعتبار سے مطالبہ کریں گے، اس کا کیا حل ہے؟ زمانہ یہ کہہ رہا ہے، آپ یہ کہہ رہے ہیں، ہم اس چیز کو کیسے قبول کریں گے؟ اس کے لئے تو تعلیل ضروری ہوگی، بہر حال اس میں ایک بات ذہن میں آتی ہے کہ میڈیکل سائنس کے اعتبار سے طبی فوائد کے نقطہ نظر سے احکام کا جائزہ لیا جائے، بعض لوگوں نے اس پر کام بھی کیا ہے، مثلاً حیدرآباد کے ایک پروفیسر کی کتاب "اسلام اور میڈیکل سائنس" کے نام سے پانچ جلدوں میں آئی ہے، اس میں انہوں نے میڈیکل سائنس کے اعتبار سے احکام کا جائزہ لیا ہے کہ فلاں حکم دیا گیا ہے تو میڈیکل سائنس کے اعتبار سے اس میں کیا فائدہ ہے، اور کیا نقصان ہے؟ لہذا مناسب ہو تو اس کو بھی مقاصد کے اندر شامل کیا جاسکتا ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ الفاظ، مقاصد کے بھی آئے ہیں اسرار کے بھی اور علل کے بھی آئے ہیں، اور ہم نے جس کتاب کا مطالعہ کیا ہے، اس میں ایک جگہ تحریر ہے کہ یہ سب الفاظ مترادف ہیں، بات ایک ہی ہے، لیکن محسوس یہ ہوتا ہے کہ ایسا نہیں ہونا چاہئے، جیسا کہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اس کی طرف اشارہ کیا، کہ اس کی تقسیم ہونی چاہئے اور اس میں تنوع ہونا چاہئے، انہوں نے فرمایا کہ مقاصد اور اسرار دونوں الگ الگ شے ہیں۔ میری رائے یہ ہے کہ اس کی تین تقسیم ہونی چاہئے: مقاصد الگ، اسرار الگ اور علل الگ۔ علل کو دوسرے الفاظ میں جس میں فقہاء زیادہ گفتگو کرتے ہیں قیاس کہتے ہیں، کسی علت کو وہ نکالتے ہیں اس کے بعد منصوص مسائل سے اس کو نکال کر غیر منصوص مسائل میں اس کو جاری کرتے ہیں۔ اسرار تو رموز ہیں، حکمتیں ہیں، جیسے حجۃ اللہ البالغہ ہے، احیاء علوم الدین وغیرہ کتابیں ہیں، اور مقاصد جو ہے کہ شریعت جو حکم دے رہی ہے اس سے

اللہ تعالیٰ کا کیا مقصد ہے؟ کیوں حکم دے رہا ہے؟ قرآن کریم میں فرمایا گیا: "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون" اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے انسان اور جنات کی تخلیق کا مقصد بیان کیا، تو مقاصد میں ایسی چیزیں آنی چاہئے۔

پانچویں بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ ابھی آپ نے جیسا کہ "خصائص الشريعة الإسلامية" کے عنوان سے محاضرہ سنا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے تعلیل کو عام کیا، یعنی گویا کہ فقہاء کرام جو قیاس کرتے ہیں وہ بھی تعلیل کے دائرہ میں ہے اور احکام سے ہٹ کر دوسرے امور بھی تعلیل کے دائرہ میں ہیں، گویا دوسرے الفاظ میں شاید یہ کہنا چاہتے ہیں کہ فقہاء کرام نے قیاس کو احکام تک محدود کر دیا ہے، ایسا نہیں، بلکہ قیاس کا دائرہ وسیع ہے، احکام سے ذرا آگے چل کر دوسرے امور میں جو تعلیل بیان کی جائے اس کو بھی قیاس کہا جاسکتا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ کہنا ہے کہ جو الفاظ اصطلاح کا دامن تھام لیں تو مناسب یہ ہے کہ ان کو وہیں باقی رکھا جائے، ورنہ بعد میں چل کر غلط فہمی ہو جاتی ہے، فقہاء جس مقصد کے لئے قیاس کو استعمال کرتے ہیں اس کو اسی مقصد میں استعمال کیا جائے، اور اس کی دوسری تعبیر استعمال کی جائے، یہ ہو سکتا ہے۔

جواب:

میں سمجھتا ہوں کہ آپ کے ذہن میں کچھ سوالات پیدا ہوئے، کچھ وضاحتیں آپ نے چاہی۔ یہ اس بات کی علامت ہے کہ آپ نے محاضرہ میں دلچسپی لی، چیزوں کو غور سے سنا اور جو رکشاپ کا اصل مقصد ہے کہ آپس میں آراء کا تبادلہ ہو، ایک دوسرے کی رائے کو ہم سنیں اور غور کریں۔ اور جو موضوع زیر بحث ہے اس کے پہلوؤں کو ہم روشن کرنے کی کوشش کریں۔ انشاء اللہ ہمارے آپس کے اس تبادلہ خیال سے یہ مقصد حاصل ہوگا۔ اس وقت جن حضرات نے اظہار خیال کیا ہے، بعض نے بعض گوشوں کی طرف اشارہ کیا ہے، بعض نے کچھ سوالات کھڑے کئے ہیں، مولانا مصطفیٰ عبد القدوس صاحب نے پوچھا ہے کہ قرآن کریم کی تفسیروں میں کتنے مفسر نے اس موضوع پر زور دیا ہے اور خاص گفتگو کی ہے؟ میں سمجھتا ہوں کہ مصطفیٰ عبد القدوس صاحب خود ایک عالم دین اور صاحب نظر ہیں، اور جو تفسیریں متداول اور مروج ہیں ان تفسیروں میں (میں نے صبح گفتگو میں اشارہ بھی کیا تھا) جہاں تک آیات احکام کی بات ہے جن حضرات نے آیات احکام پر خاص زور دیا ہے ان کے یہاں یہ بحث اچھی خاصی ملتی ہے۔ اسی طرح امام رازی خاص طور سے محض آیات احکام ہی نہیں بلکہ تمام نظام شریعت کے بارے میں آیتوں کے تعلق سے اسرار کو بھی واضح کرتے ہیں۔ اور سوالات کے جوابات بھی دیا کرتے ہیں۔ پھر اس زمانہ میں بہت سی نئی تفسیریں بھی آرہی ہیں، "تفسیر المنار"، "تفسیر المرآة"، اور دوسری تفسیریں ہیں جن میں شبہات کے جوابات دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہمارے بزرگوں میں حضرت تھانویؒ کی تفسیر "بیان القرآن" اس سلسلہ میں بہت ہی فائق ہے۔ علماء کے پڑھنے کی چیز ہے۔ اور حضرت مفتی شفیع صاحبؒ کی "معارف القرآن" بھی، اس میں بسا اوقات اس طرح کی چیزوں پر تحقیق کی جاتی ہے۔

ایک بات انہوں نے یہ بھی کہی کہ فقہاء کے ساتھ داعیوں کو بھی اسرار شریعت اور مقاصد شریعت سے واقف ہونا چاہئے۔ تو یہ بالکل صحیح بات ہے۔ اسلام کی دعوت پیش کرنے کے لئے اور اسلام کی ترجمانی کے لئے اسرار شریعت اور مقاصد شریعت سے واقفیت بہت معاون ہوگی۔ اگر ایک داعی ان اسرار و رموز سے واقف ہو۔

انہوں نے تیسری بات یہ بھی کہی تھی کہ میڈیکل سائنس کے ذریعہ محرّمات اشیاء کے نقصانات پیش کئے جائیں اور اس کے بارے میں گفتگو کی جائے تو یہ بھی ایک مفید کام ہوگا۔ تو وہ کام تو الحمد للہ ہو رہا ہے۔ ہم کو پورا یقین ہے بلکہ ہر مومن کو پورا یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خباثت کو حرام قرار دیا اور طبیبات کو حلال قرار دیا ہے، جن چیزوں میں صحت کے اعتبار سے، نفسیات کے اعتبار سے اور انجام کے اعتبار سے مضرت ہے انہی چیزوں کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔ اور یہ بات ثابت ہو رہی ہے جس طرح ترقی ہو رہی ہے، کہ جن چیزوں کو شریعت نے حرام قرار دیا ان میں اتنے نقصانات ہیں کہ پہلے اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا تھا، تو یہ خدشہ اپنی جگہ پر ہے۔ اگر ہم یہ کہیں گے کہ فلاں وجہ سے لحم خنزیر حرام ہے تو اصل تو حرمت کی علت اللہ کا حکم ہے۔ قرآن پاک نے منع کر دیا۔ یہ ہمارے لئے کافی ہے، مسلمانوں کو خاص طور سے یہی ذہن بنانا چاہئے کہ اصل تو اطاعت ہے۔ اگرچہ ہم اس کی علت و حکمت کو نہیں جانتے ہوں۔ اگر میڈیکل سائنس کے لوگ پوری کتابیں لکھ ڈالیں اور پوری تحقیق کر ڈالیں کہ لحم خنزیر میں اتنے فوائد ہیں تب بھی ہمارے نزدیک جو کراہت ہے، جو نفرت ہے لحم خنزیر سے اس میں کوئی اثر نہیں پڑنا چاہئے۔ لیکن میں یہ سمجھتا ہوں کہ علمی دنیا میں اس کی تحقیقات آگے

برہنیں گی انشاء اللہ۔ اور دن بدن وہ چیزیں جن کو شریعت نے حلال قرار دیا ہے ان کے فوائد اور جن چیزوں کو حرام قرار دیا ہے ان کے نقصانات روشن ہوتے چلے جائیں گے۔

ایک گفتگو یہ بھی ان حضرات نے کی ہے اور واقعہ ہونی بھی چاہئے کہ مقاصد، اسرار اور علل تینوں چیزوں کو باہم گڈنڈ کیا جاتا ہے۔ فتاویٰ میں جس کا ذکر ہے، سب کو باہم ایک کیا گیا۔ حالانکہ ان کے درمیان فرق ہونا چاہئے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ سب موضوعات تو ابھی آپ کے سامنے آئیں گے۔ یہ گویا ایک تمہیدی نشست تھی جس میں آپ نے ان کاموں کا ایک اجمالی تعارف سنا۔ لیکن جو سوالات ہیں بہت بنیادی قسم کے، جن پر آپ کو غور کرنا ہے، ان میں یہ سوال بھی ہے، کہ اس کی درجہ بندی کس طرح آپ کریں گے؟ کیا حد بندی ہو سکتی ہے؟ ان موضوعات پر آپ کو غور بھی کرنا ہے۔

ایک بات ڈاکٹر علوانی صاحب کے محاضرہ کے تعلق سے آئی ہے۔ جس میں انہوں نے فرمایا ہے اور ان حضرات کا احساس بھی ہے، تو جہاں تک میں نے سنا انہوں نے تعبد کا انکار نہیں کیا، کہ تعبد سرنے سے نہیں ہے۔ یہ انہوں نے کہا ہے کہ تعبد کا دائرہ محدود ہے۔ ویسے ہر حکم شریعت کو ماننا تعبد ہے۔ ان کا کہنا یہی ہے کہ شریعت کے سارے احکام یا بیشتر احکام میں علل ہیں۔ حکمتیں ہیں۔ جن کی شناخت ہو سکتی ہے۔ بلکہ ہو رہی ہے، تو باقی ان کا جو پورا محاضرہ تھا تو مجھے خود ان سے گفتگو کرنی تھی اگر وہ خود ہوتے اور مناقشہ کرتا۔ لیکن وہ موجود نہیں ہیں اور وقت بھی تنگ ہے، اس لئے میں مزید اس پر گفتگو نہیں کروں گا۔

مقاصد اور اسرار میں فرق

مولانا سعید الرحمن فاروقی:

ایک بات یہ کہ مقاصد شریعت اور اسرار شریعت کے درمیان فرق ہے، جو ہمارے ذہن میں ہے کہ فرق ہونا چاہئے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں جو اسرار و حکم بیان فرمائے ہیں وہ حکمتیں اور علتیں ہیں۔ اور جہاں شریعت کے مقاصد بیان کئے گئے ہیں وہاں پر شریعت کی روح ایک مسئلہ میں کیا ہے وہ بنیادی طور پر جو قانون شریعت انہوں نے وضع کئے ہیں، اس قانون کے اندر وہ کون سی چیز ہے، تمام نصوص کو سامنے رکھتے ہوئے کہ اس بنیاد پر دوسرے مسائل کا اس پر انطباق اور تطبیق ہو سکے؟ لہذا اس نقطہ نظر سے اسرار شریعت اور مقاصد شریعت دو طرح کی باتیں ہیں۔

مقاصد شریعت - ایک مستقل فن کیوں

ہمارے علماء و فقہاء نے اصول فقہ کے ضمن میں مقاصد کو مختلف انداز سے بیان فرمایا ہے، مصالح مرسلہ کی شکل میں، استحسان کی شکل میں، سد ذرائع کے طریقہ سے یا دوسرے قواعد و ضوابط کے طریقہ سے۔ تو ان مقاصد شریعت کو مستقل فن اور مستقل موضوع بنانے کی کیا ضرورت پیش آئی کہ اسے ایک فن بنایا جائے؟ جہاں تک میں سمجھتا ہوں علماء نے مستقلاً مقاصد شریعت کے تعلق سے بحث تو کی ہے، علامہ شاطبیؒ نے الموائقات کی دوسری جلد میں اس پر مکمل طور پر بحث کی ہے۔ اور ظاہر ہے ان کی جو کتاب ہے، ان کا جو انداز ہے، ان کا جو اسلوب ہے وہ ہم سب پر واضح ہے۔ لیکن اس کو ایک مستقل فن دیا گیا مجھے معلوم نہیں ہے۔ یہاں یہ میں ضروری سمجھتا ہوں کہ مقاصد شریعت کو پورے طور پر سمجھنا چاہئے، اس کی تمام حدود کو سمجھنا چاہئے۔ اور آج کے دور میں جو نئے مسائل پیدا ہو رہے ہیں، ان میں تطبیق کی شکلیں سوچنی چاہئے۔

مقاصد جاننے کا مقصد بظاہر جو میں نے سمجھا ہے وہ دو ہے: ایک تو اجتہادی مسائل کا زیادہ سے زیادہ استخراج و استنباط کیا جاسکے اور دوسرے دعوت و تبلیغ پر کام کرنے والوں کے لئے احکام دوسرے کو سمجھانا آسان ہو سکے، افہام و تفہیم کا کام ہو سکے۔ اس میں بطور خاص یہ بات ذہن میں رہے کہ موجودہ مسائل کے استخراج اور استنباط کے لئے تو ماشاء اللہ اسلامک فقہ اکیڈمی کام کر رہی ہے۔ اور اس کے مسائل کا استخراج اور استنباط تو مستقل ہو ہی رہا ہے، اور اس طرح کے بہت سارے لوگ اس کام کو کر رہے ہیں۔ خود اس کو اسرار و حکم میں لایا جائے تو وہ بھی ماشاء اللہ ایک موضوع الگ ہے، وہ

کام بھی کافی ہوا ہے۔ اس کے لئے کوئی اور خاص بات پیش نظر ہو مثلاً دعوت اسلام کو عام کرنا اور اس کے افہام و تفہیم کا کام کرنا تو اس میں تو سب سے زیادہ ضروری میرے حساب سے یہ ہے کہ کیا عقل کی کوئی بندش ہے؟ اور احکام اسلام کے کسی ضابطہ کے تحت لوگوں کی عقل کو روکا جائے کہ اس کے مطابق ہم کام کریں گے؟ مثلاً مولانا عتیق صاحب نے دو باتیں فرمائیں: ایک تو حضرت قاضی صاحب کے کلمات کے مسئلہ کا ترجمہ میچنگ سے۔ اور دوسرے پاکستان کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ مگر موجودہ دور میں اس پر جو اعتراض ہمارے سامنے پیدا ہوگا اس کا جواب ہمیں دینا چاہئے۔ میچنگ تو ہم اپنے لوگوں کو سمجھادیں گے، مسلمانوں کو، ان کے لئے مشکل بھی نہیں ہے، بہت سارے مسلمان بغیر سمجھے مان جائیں گے۔ مگر جو غیر مسلم ہیں، جن کو ہمیں اسلام پیش کرنا ہے وہ تو اپنی عقل سے تو لیں گے، جب وہ اپنی عقل سے تو لیں گے تو ہم میچنگ ان کو نہیں سمجھ پائیں گے۔ یہ ہم ان کو نہیں سمجھا سکتے، پھر اس کا حل کیا ہو سکتا ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ مولانا نے پاکستان کا واقعہ فرمایا۔ اس کا تعلق کفالت سے ہے، مگر اب صورت حال اس کے برعکس ہے، اب تو لڑکیاں مردوں کی کفالت کرتی ہیں، لڑکیوں کو مردوں کی کفالت کی ضرورت نہیں ہے۔ لہذا آپ جو یہ دلیل پیش کرتے ہیں وہ غلط ہے، اسلام کی بنیادی بات ہم نہیں مانتے، ایک غیر مسلم قوم کو سمجھانا ہے تو مشکل ہے، اس کو ہی بدل دیجئے، لڑکیوں کو پڑھائی، اعلیٰ تعلیم دیجئے، وہ سیکھیں، پڑھیں اور سب کا خرچ برداشت کریں، تو جواب عقلی طور پر ابھی شیخ نے سی ڈی میں فرمایا کہ کوئی امر تعبدی ہے ہی نہیں..... سبحان اللہ ٹھیک ہے، سب عقلی ہے، عقلیات سے بحث کر کے کوئی حجت ہی نہیں سکتا، جب تک کہ عقل کی بندش نہ کی جائے۔ اس سلسلہ میں میں چاہتا ہوں کہ اگر کوئی مفید بات میرے سامنے آ جائے تو مشکور ہوں گا۔

جواب:

مولانا سعید الرحمن صاحب کی گفتگو میں بھی مقاصد اور اسرار میں فرق کی بات بتائی گئی ہے۔ یہ بات اپنی جگہ پر واضح ہے کہ مقاصد و اسرار کا جو لفظ ہے کبھی مترادف طور پر استعمال ہوتا ہے۔ مقاصد کو کبھی اسرار کے معنی میں بول دیا جاتا ہے۔ لیکن اب جو چیزیں لکھی جا رہی ہیں، ان میں اور جو چیزیں استعمال ہو رہی ہیں ان میں اسرار کا لفظ عام طریقہ پر پورے دین کے جو رموز ہیں، جو حکمتیں ہیں، جن سے آپ لوگوں کو احکام کے بارے میں مطمئن کر سکتے ہیں ان کے لئے بولا جاتا ہے۔ اور لفظ مقاصد کا ایک خاص مفہوم ہے۔ اور محدود ہے۔ اسی کے لئے اس کا استعمال ہوا کرتا ہے۔ تو بہر حال اصطلاحات کے استعمال میں کبھی اس طرح گڈمڈ ہو جایا کرتا ہے۔ ویسے اس کی کوئی واضح تحدید اور حد فاصل قائم نہیں ہو سکی ہے کہ ایک کا استعمال دوسرے کی جگہ نہ ہو، اور شاید آسانی کے ساتھ ایسا ہو بھی نہ سکے۔

ایک بات مولانا سعید الرحمن صاحب نے بہت اچھی فرمائی ہے کہ کیا فن مقاصد و مصالح کو اصول فقہ سے الگ مستقل فن قرار دینا مناسب بات ہے؟ اس کے کیا دور رس اثرات پڑ سکتے ہیں؟ اور اب تک یہ گویا فن اصول فقہ کا ضمنی شعبہ تھا۔ میں یہ بات واضح کر دوں کہ اصل میں رسول اللہ ﷺ نے مسائل بیان کرنے کے تعلق سے حضرت معاذؓ کو حکم دیا، بہت مشہور حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو آپ ﷺ نے ان سے پوچھا کہ کیسے فیصلہ کرو گے؟ انہوں نے کہا: کتاب اللہ سے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر اس میں نہ ملے؟ انہوں نے کہا کہ آپ کی حدیث سے۔ اگر اس میں بھی نہ ملے تو؟ حضرت معاذؓ نے فرمایا: اجتہاد برائی۔ آپ نے گویا اجتہاد کی بات فرمائی، یہ اجتہاد قیاس سے کہیں بڑھ کر ہے، اس پر تو ہمیں محسوس کرنا چاہئے کہ جو اصولی قیاس ہے، جس کی ایک مخصوص حد بندی ہے اور جس کا مخصوص دائرہ ہے اس سے کہیں وسیع مفہوم میں اجتہاد ہے۔ اور اجتہاد ان مسائل میں بھی ہوتا ہے، جن میں کئی نصوص ہوں جو باہم متعارض نظر آتے ہوں، یا ایک نص ہو یا ایک حدیث ہو، لیکن اس میں کئی دلالت کا احتمال ہو۔ اور اس سے آگے بڑھ کر قیاس کا فنی تصور جو اہل اصول کے یہاں پیدا ہوا ہے، میں نے طہ جابر صاحب کی گفتگو سے جو بات محسوس کی وہ یہی ہے کہ عہد صحابہ میں اجتہاد کا عمل تھا قیاس پر دائر نہیں تھا۔ اس سے وسیع مفہوم میں اجتہاد ہوا کرتا تھا۔ اور اس میں بڑی حد تک مقاصد شریعت پر زیادہ گفتگو ہوا کرتی تھی۔

مجھے یاد آتا ہے کہ کتاب الخراج میں حضرت عمر فاروقؓ کا گفتگو صحابہ کرام سے سواد عراق کی زمینوں کے تعلق سے ہے کہ زمینیں تقسیم کی جائیں

غائبین میں یا تقسیم نہ کی جائیں۔ وہاں کی گفتگو آپ کے ذہن میں ہوگی۔ آپ اس کو پڑھیں گے تو بنیادی حصہ اس میں مقاصد شریعت کا ہے کہ اگر ہم نے ایسا کیا تو آئندہ اس کے اثرات کیا پڑیں گے؟ کیا نقصانات ہوں گے یا کیا فوائد ہوں گے؟ حضرت عمرؓ نے ایک آیت کا حوالہ دیا اس کے بعد مباحثہ ختم ہو گیا۔ لیکن اس سے جو استنباط تھا اس سے بعض حضرات نے اختلاف بھی کیا ہے۔ اسی طرح قرآن جمع کرنے کے تعلق سے حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کی گفتگو ہے، اور جو مسائل عہد صحابہ میں زیر بحث آئے، ان سب میں گویا اس طرح کا قیاس جو فنی قیاس ہے استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ مقاصد شریعت کی روشنی میں اور عام مصالح کی بنیاد پر اجتہاد کیا گیا۔ یہ ایک مستقل مناقشہ اور گفتگو کا موضوع ہے۔ دوسرے انہوں نے جو یہ بات کہی ہے میں سمجھتا ہوں کہ قیاس میں کبھی غلو ہو جاتا ہے، اس قیاس کے غلو کو ختم کرنے ہی کے لئے ہمارے اصولیین اور فقہاء میں سے مالکیہ کے یہاں استصلاح اور حنفیہ کے یہاں استحسان ہے۔ بلکہ عرف کے بارے میں بھی آپ جانتے ہیں کہ اگر ایسا مسئلہ جو قیاسی ہو، اس کا ٹکراؤ عرف عام سے ہو جائے تو عرف عام کی بنیاد پر اس قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ تو قیاس میں غلو کے نتیجہ میں جو بعض دفعہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ عدل سے ظلم کی طرف منتقل ہو گیا، اس کے علاج کرنے کی کوشش ہمارے فقہاء نے کی ہے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ دور آخر میں پھر رجحان جزئیات کو جزئیات پر قیاس کرنے کا پیدا ہوا ہے۔ اس سے کچھ زیادہ ہی نقصان ہوا ہے۔ کوئی نیا مسئلہ پیش آیا تو ہم نے بجائے اس کے کہ اصولیین کی طرف جائیں، مقاصد شریعت کو دیکھیں، ہم نے اس سے ملتا جلتا کوئی جزئیہ تلاش کیا اس کے بعد فتویٰ دے دیا۔

جب نوٹ کا مسئلہ پیدا ہوا کہ نوٹ کی فروختگی زیادتی کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟ سو روپے ایک ہزار کے بدلہ میں بیچ دیں تو ایک کاغذ کو ایک ہزار کاغذ کے بدلہ میں آپ بیچ دیتے ہیں تو جائز ہے۔ تو مولانا احمد رضا خاں صاحب نے ایک جزئیہ فتح القدیر سے یا کہیں اور سے نکال لیا، اور اس کے بعد آپ نے اس پر تطبیق کر دی۔ اب اس کے کیا اثرات پڑیں گے؟ اور کیا اس کا انجام ہوتا ہے؟ جزئیات پر جزئیات کے قیاس کرنے کا جو عمل ہے، اس کی بنیاد پر مقاصد شریعت نظر انداز ہوا کرتے ہیں۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ اس زمانہ کے جو مسائل ہیں، جس وسیع پس منظر میں ہیں، اور جتنے معتقد و پیچیدہ ہیں۔ ان مسائل کو حل کرنے کے لئے ہمیں ایک وسیع پیمانے پر قیاس کو، اجتہاد کو، مقاصد شریعت کو دیکھنا ہوگا۔ بہر حال مفتی سعید الرحمن صاحب نے بعض گفتگو کی ہے، جو پہلے آچکی ہے۔

ایک بات یہ ہے کہ کوئی مثال دینے کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ وہ مثال ہی زیر بحث آجائے، یعنی مقصد یہ ہے کہ مخاطب جس طرح کا ہو، آپ یہ سمجھیں کہ وہ اس طرح مطمئن ہو سکتا ہے۔ "کلّموا النّاس علی قدر عقولهم" اصل چیز یہ ہے۔ بہر حال مقصد یہ ہے کہ حسب موقع اور مخاطبین کی رعایت کرتے ہوئے دین کو ہم اس طرح پیش کریں، اور اس پیرائے میں کہ وہ قابل قبول ہو۔ یہ زیادہ اچھی بات ہے۔ باقی جہاں تک غیر مسلموں کو قائل کرنے کا مسئلہ ہے تو آج خود مسلمانوں کو سمجھانا ہی بہت بڑا مسئلہ پیدا ہو گیا ہے۔ اب ایسی بات نہیں ہے کہ مسلمان مان لیتے ہیں۔ یہ سچی اب کہاں ماننے والے ہیں۔ اتنی بحثیں کرتے ہیں کہ پہلے ان کو مطمئن کیا جائے۔ غیر مسلموں کے لئے بھی ہم کوشش کریں کہ ان کو کس انداز سے سمجھایا جاسکتا ہے؟ کس طرح دینی عقائد ان کے سامنے پیش کئے جاسکتے ہیں؟ اس کے لئے ہم کوشش کریں گے، اور اللہ کے دوسرے بندے اس راہ میں کوشش کر رہے ہیں۔ لیکن یہ ذمہ داری ایک فقیہ، ایک متکلم کی ہے کہ ہر زمانے میں اس زمانہ کی ذہنیت کے اعتبار سے، مخاطبین کی ذہنی سطح کے اعتبار سے اسلامی تعلیمات کو پیش کیا جائے، یہ ذمہ داری کبھی ختم نہیں ہوگی، قیامت تک باقی رہے گی۔

☆☆☆

مقاصد منصوص یا غیر منصوص

مولانا اسعد قاسم سنبھلی صاحب:

حضرت مولانا عتیق احمد صاحب کا محاضرہ سنا، میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ دو تین چیزیں ایسی ہیں جن کی طرف مزید توجہ کی ضرورت ہے، پہلی چیز یہ ہے کہ اس میں شک نہیں کہ مقاصد شریعت یقیناً ہماری کتابوں کا اہم ترین موضوع ہے۔ اور ہمارے اسلاف علماء کرام اس پر خصوصی توجہ دیتے رہے ہیں، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بعض مقاصد تو منصوص ہیں اور بعض غیر منصوص، اب ان میں ایک اختلاف یہ پیدا ہوگا کہ جو مقاصد غیر منصوص ہیں ان میں مقاصد کے استنباط میں فرق پیدا ہو جائے گا، مثلاً ایک شخص کہہ رہا ہے کہ اس کا یہ مقصد ہے۔ دوسرا کہہ رہا ہے کہ اس کا دوسرا مقصد ہے، تیسرا کہہ رہا ہے کہ اس کا یہ مقصد ہے۔ تو اس میں اس بات کی وضاحت ہونی چاہئے کہ وہ کون سا معیار ہے جس سے ہم جانچ اور پرکھ سکیں کہ شریعت کا مقصد کون سا ہے۔

دوسری بات مولانا نے یہ فرمائی اور ایک کتاب کا حوالہ دیا کہ اگر پورا معاشرہ حرام کا ارتکاب کرنے لگے اور حرام عام ہو جائے تو اس وقت صورت حال یہ ہو جائے گی کہ امت پوری کی پوری حالت اضطرار میں آجائے گی، ہو سکتا ہے کہ میرے سمجھنے میں غلطی ہو، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت نے اضطرار کا جو حکم بیان کیا ہے وہ تو بالکل خال خال افراد کے لئے ہے، یعنی ایسا نہیں کہ کروڑوں کی تعداد رکھنے والی امت بیک وقت حالت اضطرار میں آجائے۔ بالفرض اگر آجائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم کیا اس پر راضی رہیں، یا اضطرار سے نکلنے کی بھی کوشش کریں، اس سلسلہ کی بھی وضاحت ہونی چاہئے۔

جواب:

مولانا اسعد قاسم صاحب نے ایک بات کہی ہے کہ غیر منصوص مقاصد کے استنباط میں اختلاف ہوگا، تو اس سے تو کوئی مفر نہیں ہے۔ جہاں مسئلہ قطعیت کا نہیں ہے وہاں اختلاف رائے ہو، تو یہ اختلاف رائے کوئی مذموم چیز نہیں بلکہ محمود چیز ہے۔ جہاں مسئلہ ظنیات کا آئے گا، جہاں مسئلہ اجتہاد و استنباط کا آئے گا وہاں دورائیں ہو سکتی ہیں۔ آپ سمجھتے ہوں کہ اس حکم کا یہ مقصد ہے۔ یا اس کی علت یہ ہے۔ یا وہی طرز اختیار کریں جو فقہاء و اصولیین کا ہے، قیاس کر لیں آپ۔ قیاس میں اختلاف ہو جاتا ہے، اس نصوص کی علت یہ ہے یا وہ۔ اختلاف رائے تو ہوگا، یہ مذموم چیز نہیں ہے، بلکہ بسا اوقات اس میں امت کے لئے وسعت پیدا ہوتی ہے۔ مسئلہ مجتہد فیہ میں کئی آراء ہیں تو جس رائے کو اختیار کرنے میں امت حرج و تنگی سے نکلے اس رائے کو ہم اختیار کر لیں گے، تو اس لئے یہ خطرے کی چیز نہیں ہے کہ اس سے ڈریں۔

ایک بات جو میں نے ”الغیاتی“ کے حوالہ سے کہی تھی۔ شاید میں اپنی بات زیادہ وضاحت سے نہیں کہہ سکا۔ لیکن ان کا کہنا یہ ہے، میں نہیں کہتا ہوں کہ آپ ضرور اس سے اتفاق کریں، یہ تو گفتگو ہے، یہ مجلس منعقد ہی کی گئی ہے، بحث و مناقشہ کے لئے، آپ امام غزالی، امام الحرمین سے بھی اختلاف کر سکتے ہیں، میں ہرگز یہ نہیں کہتا ہوں کہ انہوں نے جو کہہ دیا وہ حرف آخر ہے، ان کی جو بات تھی اسے میں نے نقل کی تھی، اور میں نہیں سمجھتا ہوں کہ اس زمانہ میں جس میں ہم ہیں، اور جن حالات سے ہم دوچار ہیں اور جو صورتحال عالمی بنی ہوئی ہے ان حالات میں ہم اجتماعی حاجت گویا حاجت عامہ کا انکار کر سکتے ہیں۔

میں عرض کر رہا ہوں کہ انہوں نے جو بات کہی ہے، ایک ہے انفرادی اضطرار۔ اگر پوری امت، یا امت کا ایک طبقہ، یا ایسا خاص علاقہ جہاں بڑی تعداد میں مسلمان آباد ہیں ایسی صورت حال سے دوچار ہوں تو وہاں بھی حلت کے لئے انفرادی اضطرار کا جو معیار ہے کہ ”جان نکلنے والی ہو، جان خطرے میں ہو“ وہی شرط یہاں بھی ضروری ہے۔؟ ایسا نہیں ہے۔ یہاں پر حاجت عامہ قائم مقام ضرورت کے ہو جائے گی۔ یہ پوری بحث پڑھنے کی ہے۔ میں نہیں کہتا کہ آپ اس سے اتفاق یا اختلاف کریں۔ میں نے صرف اس کتاب کا حوالہ دیا ہے۔

مسئلہ کفایت

مولانا ظہیر احمد صاحب:

میرا پہلا سوال مولانا عتیق صاحب کے محاضرہ میں کفایت کے مسئلہ سے متعلق ہے کہ ہمارے یہاں باضابطہ علت ہے کہ جو حق اعتراض اولیاء کو دیا گیا ہے، اسی کا جواب آپ نے فرمایا تھا۔ چونکہ ولی کے ذمہ کفالت کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے، اس وجہ سے ایسا ہے۔ لیکن ہماری فقہی کتابوں میں یہ بات موجود ہے کہ دراصل عورت کا ولی عارحسوس کرتا ہے دنائت کی وجہ سے، اس وجہ سے ولی کو حق اعتراض دیا گیا ہے، یہ تو بالکل واضح ہے، ہر ایک کو اس پر مطمئن بھی کیا جاسکتا ہے، رہی بات میچنگ کی تو تھوڑی دیر کے لئے اس کے ذریعہ کسی کو مطمئن کر سکتے ہیں۔

مقاصد کے سلسلہ میں جیسا کہ ابھی بہت سوں کو اعتراض ہوا اور میرے ذہن میں بھی یہ بات آتی ہے کہ مقصد کیا ہے اور مصلحت کیا ہے؟ تو ہم مقصد کو عام درجہ میں رکھتے ہیں کہ مقصد مصالح کے ہم معنی ہے۔ اور اس کے بعد پھر مصالح کی دو قسمیں ہیں: بعض مصالح از قبیل علل کے ہیں اور بعض مصالح از قبیل اسرار و حکم کے ہیں، اب اس میں فرق یہ ہوگا کہ کسی حکم کی علت ایک ہی ہوگی، اس لئے کہ علت اور معلول کے درمیان تعلق ہوتا ہے، لہذا کسی بھی حکم کی علت ایک ہی ہو سکتی ہے، ورنہ معلول بھی متعدد ہوں گے۔ اس لئے کہ علت و معلول کے درمیان تخلف محال ہے۔ ہاں البتہ جو حکمتیں اور اسرار و رموز ہیں وہ بہت سارے ہو سکتے ہیں۔ اس کی علت جیسا کہ مولانا نے بتایا میچنگ بھی ہو سکتی ہے اور ہمارے فقہاء نے اس کے جو اسباب لکھے ہیں وہ اسباب بھی ہو سکتے ہیں، تو ہم یہ کہیں گے کہ اگر علت کے معنی میں لیتے ہیں، اور اگر ہم سب کے معنی میں لیں حالانکہ علت اور سبب کے درمیان بھی فرق ہے، تو مقصد کے ضمن میں یہ ساری چیزیں آجائیں گی۔ مقصد اور مصالح عام ہیں، مصلحت کسی بھی درجہ کی ہے، تو اس میں کچھ مصلحتیں ایسی ہوں گی جو مخصوص ہوں گی۔ اور ان کے علاوہ جو ہیں وہ از قبیل حکم و اسرار کے ہو سکتے ہیں۔

مقاصد کی پانچ تقسیم؟

مولانا مجیب الرحمن عتیق سنبھلی صاحب:

جیسا کہ آپ حضرات کے سامنے ایک بات آئی ہے کہ جہاں مقاصد کی بحث شروع ہوتی ہے وہاں دو الگ الگ حصے ہیں۔ ایک حصہ اسرار و حکم کا، اور دوسرا حصہ وہ جس کو مقاصد خمسہ کے ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مقاصد خمسہ یا اسرار و حکم یہ دونوں شریعت اسلامی کے اندر ایک امر واقع کا اظہار ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں فرمایا: ”دین میں کوئی حرج و تنگی نہیں ہے“۔ اس کو اصول فقہ کی زبان میں یہ کہا جاتا ہے کہ دین آسان ہے، اس میں سیر ہے۔ دین کے اندر سیر کا پہلو ایک امر واقع کا اظہار ہے، اسی طرح سے شریعت کے احکام مصالح پر مبنی ہیں یہ بھی ایک امر واقع کا اظہار ہے۔ فقہاء نے جن قواعد کا استخراج اس ضمن میں کیا ہے اور اصولی زبان میں جن کو یوں بیان کیا گیا ہے: ”الحرج مدفوع“ یا ”المشقة تجلب التيسير“، ان سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے۔ امام غزالی نے جو پانچ تقسیمیں کی ہیں یہ بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ امام غزالی کی وہ تقسیم حرف آخر نہیں ہو سکتی، اس میں بھی حذف و اضافہ کی گنجائش ہو سکتی ہے، بلکہ ہوگی۔ اور اس کے بعد بحث آتی ہے کہ وہ مصلحت شریعت کی نظر میں معتبر مانی گئی ہے تو وہ مصالح معتبرہ ہیں۔ اور اگر شریعت نے اس کا انکار کیا ہے، اس پر کہیں رد کیا ہے تو وہ مصالح ملغاة ہیں۔ اور ایک تیسری قسم مصالح مرسلہ کی ہے۔ ان باتوں کو سامنے رکھ کر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مستجدات، نوازل یا حیات انسانی کے دقائق غیر متناہیہ جن کو حل کرنے کے لئے ہمارے پاس نصوص متناہیہ ہیں، انہی میں استصلاح کو، مصلحت کو، مصالح مرسلہ کو بطور ایک دلیل کے پیش کیا جاتا ہے۔ کہ مستجدات و نوازل کے حل کے لئے ہم ان قواعد کو، مقاصد شریعت کو استعمال کر سکتے ہیں۔ ان کی بنیاد پر ہم نئے واقعات کا کوئی حکم دریافت کر سکتے ہیں۔ یہ بات یہاں کچھ گجنگ معلوم ہوتی ہے۔ ایک ایسی چیز سے جو شریعت میں ایک امر واقع کا اظہار ہے ہم اس کو نئے مسائل کے لئے بطور

دلیل کیوں کر مائیں؟ اور وہ بھی اس صورت حال میں جبکہ مقاصد کی ساری بحث وہ بھی مرسلہ کی، ظنیات پر مبنی ہوتی ہیں، ہاں یہاں میں کچھ اتفاق کرتا ہوں ڈاکٹر مصطفیٰ زرقاء اور معروف دو الہی سے، جہاں انہوں نے بیان کیا ہے کہ اجتہاد کی اصلاً دو قسمیں ہونی چاہئے: ایک اجتہاد بیانی اور ایک اجتہاد استصلاحی۔ اور اجتہاد استصلاحی کے اندر دراصل قیاس کو، استحسان کو دخل ہے، تو وہاں بھی جہاں ہم اور آپ یہ کہنا چاہیں کہ اصلاً مصالح کو نوازل کے حل کے لئے بطور دلیل پیش کیا جائے، اگر اس کی تہہ میں غور کریں تو بظاہر مجھے اس میں قیاس ہی نظر آتا ہے، تو فقہاء اور اصولیین جو اس ضمن میں کہا کرتے ہیں کہ مصالح مرسلہ کو جدید مسائل کے حل کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے تو بطور دلیل اس کو پیش کرنے کے لئے ہم کس حد تک اس کو قبول کریں؟ اور اس کو بطور دلیل بیان کرنے کے لئے ہم کس چیز کا سہارا لیں؟ اس کی حیثیت فقہی اصولی کیا ہو سکتی ہے؟

جواب:

ظہیر احمد صاحب نے کفایت کے مسئلہ پر گفتگو کی ہے۔ مجیب الرحمن صاحب نے گفتگو کی ہے۔ امام غزالی کی تقسیم حرف آخ نہیں ہے۔ یہ بہت اچھی بات ہے۔ آپ کوئی نئی تقسیم لے کر آئیں۔ میں نے کہا بھی کہ نئے زمانے اور نئے حالات کے اعتبار سے لوگ کوشش کر رہے ہیں۔ امام غزالی نے خود دعویٰ نہیں کیا ہے کہ یہ اسی میں منحصر ہے۔ حصر کا دعویٰ کس نے کیا ہے؟ اس میں نئی تقسیم ہو سکتی ہے۔ اور نئے حالات میں اس کی درجہ بندی کی جاسکتی ہے۔

مفسدہ کی درجہ بندی کا معیار

مولانا احمد نادر صاحب:

مقاصد شریعت سے متعلق مصلحت اور مفسدہ کی بات چل رہی تھی۔ اس سلسلہ میں مولانا متیق احمد بستوی صاحب نے خاص طور سے شر اور مفسدہ کے بارے میں فرمایا کہ اہون الشرین کا جاننا نہایت ہی اہم ہے، ابھی مطالعہ کے دوران بہت سے ایسے بھی سوالات سامنے آئے کہ جتنے مفسدہ ہیں وہ کبھی کبھی زمان اور مکان کے اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں، یعنی ایک مفسدہ ایک جگہ کے رہنے والے شخص کیلئے اس کی اپنی زندگی اور حالات کے اعتبار سے قوی مفسدہ ہے۔ اور وہی مفسدہ ایک دوسری جگہ کے رہنے والے کے لئے وہاں کی زندگی اور حالات کے اعتبار سے ضعیف ہے۔ تو اس سلسلہ میں سوال یہ ہے کہ جو اہون الشرین ہے اور جو مفسدہ ہے اس کی کمی اور زیادتی کا معیار اس کی کیفیت کو کس طرح طے کیا جائے۔ کہ وہی مفسدہ ایک جگہ کے آدمی کے لئے زیادہ ضرر رساں ہے اور دوسری جگہ کے آدمی کے لئے کم ضرر رساں ہے؟ تو کیا شرعی اعتبار سے کوئی ضابطہ اور کوئی قاعدہ ایسا طے کیا جاسکتا ہے؟ جس سے یہ سمجھا جائے کہ یہ وہ مفسدہ ہے جس پر "المشقة تجلب التيسير" "المخرج مدفوع" کا قاعدہ جاری ہوتا ہے، وہی حرج، تنگی اور مفسدہ ہیں۔ اس کو طے کرنے کے لئے کوئی ایسا کلیہ ہے جس سے یہ سمجھا جائے کہ وہ ہر شخص پر لاگو ہو۔ اور یہ زیادہ شر ہے اور یہ کم شر ہے۔ تو کمی اور زیادتی کو پرکھنے کا کوئی پیمانہ مقاصد شریعت کی روشنی میں آجائے تو بہتر ہوگا۔

جواب:

مولانا نادر قاسمی صاحب نے یہ بات اٹھائی ہے کہ اہون المفسدہ تین کی شناخت کیسے ہو؟ تو اسی لئے تو آپ بیٹھائے گئے ہیں۔ آپ مفتی ہیں۔ اصحاب افتاء کس لئے ہیں؟ لوگ آپ سے رجوع کریں گے کہ یہ دو مفسدہ ہیں، دونوں میں ہم بتلا ہیں۔ دونوں کو چھوڑنا اور الگ ہونا ممکن نہیں ہے۔ کون سا اہون ہے؟ یہی کام تو ہمارے فقہاء اور ہمارے علماء کا ہے۔ اس میں دماغ سوزی کرنی ہوگی، کوئی ایسی آٹومیٹک مشین نہیں مل سکتی کہ بٹن دبایا اور معلوم ہو گیا کہ یہ ایسا ہے اور یہ ایسا۔ آپ کو علاقوں اور ملکوں کے اعتبار سے جائزہ لینا پڑے گا۔ علاقوں اور ملکوں کے اعتبار سے اس میں فرق بھی پڑ سکتا ہے۔

علت اور حکمت

مولانا محمد علی صاحب:

ایک بات یہ ہے کہ احکام کے استنباط کے سلسلہ میں اصل تو حکمت ہی ہے۔ لیکن چونکہ حکمت غیر منضبط ہے، اس لئے فقہاء نے علت کو اس کا قائم مقام قرار دیا۔ اور یہ بھی چیز جو فقہاء نے کہی ہے، یہ شریعت ہی سے مستنبط ہے۔ اور شریعت ہی نے اس کے اشارے دیئے ہیں۔ جیسے مشقت کے سلسلہ میں سفر وغیرہ

کو متعین کر دینا، یا مرض کی حالت میں۔ تو یہ بات بھی ایک اشکال کی ہے کہ حکمت غیر منضبط ہے اور مصالح غیر منضبطہ ہیں اور علتوں کو اس کے قائم مقام اسی لئے رکھا گیا۔ تو یہ چیز بھی قابل افہام ہے۔ جن حضرات نے اس سلسلہ میں اشکالات کئے ہیں تو میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں اشکال کی ضرورت ہی نہیں ہے، یہ تو ایک حکمت بیان کی گئی ہے۔

جواب:

مولانا محمد علی ندوی صاحب نے کہا کہ اصل میں بنیاد حکمت ہوتی ہے۔ مقصد ہوتا ہے، لیکن منضبط نہیں ہے۔ اس کے عدم انضباط کی بنیاد پر فقہاء نے علت کو جو وصف ظاہر منضبط ہوا کرتا ہے، اس کے قائم مقام قرار دیا ہے۔ یہ معروف بات ہے۔ آپ سب جانتے ہیں۔

میں مشکور ہوں آپ حضرات کا کہ آپ نے اس محاضرہ میں دلچسپی لی اور نکات کو ابھارا، انشاء اللہ آئندہ بھی دلچسپی کے ساتھ پروگراموں میں شریک ہوں گے۔

ہمدرد کے ایک طالب علم کا سوال:

خنزیر کے گوشت کو ریسرچ کے ذریعہ یہ ثابت کیا گیا کہ وہ بہترین غذا ہے۔ ابھی ریسرچ سے یہ ثابت ہوا ہے کہ خنزیر کے گوشت میں ایک ”کریم“ ہوتا ہے۔ اس کو چاول میں ڈال کر دیکھا گیا تو چاول کی پیداوار اور اس کے سائز کو بڑا کر کے دکھایا گیا، اس میں بہت فائدہ دیکھا گیا، اسی طرح شراب کے اندر بھی فوائد ہیں۔ ہم جو دوائیں بناتے ہیں ان میں ننانوے فیصد دواؤں میں شراب ملائی جاتی ہے۔ اس سے اچھی کوئی دوسری چیز نہیں ہے، جس سے دوا دیر تک رہ سکے۔ اسی طرح سود کا مسئلہ بھی ہے جو بہت ہی عام ہو چکا ہے۔

جواب: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب:

ایک بات تو یہ ہے کہ آپ بی فارما کے طالب علم ہیں۔ اس لئے یہ بات عرض کرنی ہے کہ یہ جو طب یونانی ہے پہلے اہل یورپ اور اہل یونان کے ہاتھ میں تھی تو اس وقت بھی دواؤں کو دیر پار کھنے کے لئے شراب کا استعمال ہوتا تھا۔ جب یہ فن مسلمان اطباء کے ہاتھوں میں آیا، تو انہوں نے شہد کی شکل میں اس کا متبادل تلاش کیا۔ اور ایک حلال جزایا تلاش کیا۔ ایک ایسی چیز دریافت کی، کہ جس کے ذریعہ کئی چیز کو دیر پا کیا جاسکے۔ تو سب سے اہم بات جو آپ سے کہنی ہے وہ یہ ہے کہ شراب پینے کے جو نقصانات ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ اس میں آج بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اس سے جسم کو جو نقصان پہنچتا ہے، عقل انسانی، انسانی اخلاق کو جو نقصان پہنچتا ہے وہ محل اختلاف نہیں۔ لیکن یہ مسلمان اطباء پر آپ جیسے لوگوں پر ذمہ داری ہے کہ آپ ایسے حرام کا ایسا حلال متبادل اور حل تلاش کریں جو ان دواؤں کو حرام اجزاء سے بچا سکے۔ اور اس کی حفاظت کر سکے۔ اور ہمیں یقین ہے کہ اگر اس پر محنت کی جائے اور اس پر کوشش کی جائے تو یقیناً آپ ایسا متبادل تلاش کرنے پر قدرت پائیں گے۔ صورت حال یہ ہے کہ اس وقت سائنس اور علم و تحقیق جن لوگوں کے ہاتھوں میں ہے وہ خود نا آگاہ نہیں بلکہ خدا بیزار ہیں۔ تو اس لئے وہ تصداق ایسی چیزوں کو جو اخلاقی قدروں سے متعلق ہیں ان کو انسانی سماج کے لئے ناگزیر بنا کر پیش کرتے ہیں۔ اور جیسا کہ مولانا نے فرمایا کہ شریعت میں جیسے شراب کو حرام قرار دیا گیا اور جو اسکے بارے میں کیا گیا: ”ائمہما اکبر من نفعہما“ ہو سکتا ہے کہ اس میں فائدے کا بھی کوئی پہلو ہو۔ اور اللہ تعالیٰ نے جتنی چیزوں کو دنیا میں پیدا کیا ہے اس میں کوئی پہلو نفع کا ضرور ہوتا ہے۔ لیکن یہ دیکھنا ہوگا کہ اس میں غالب پہلو نقصان کا ہے یا نفع کا۔ اور نقصان کو صرف جسمانی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ اخلاقی نقطہ نظر سے بھی تولنا ہوگا۔ اگر آپ اس تناظر میں اس مسئلہ کو دیکھیں گے تو بہتر طور پر آپ حل کر سکیں گے۔



مقاصد شریعت عہد اول سے تاریخی تسلسل

ڈاکٹر طہ جابر علوانی صاحب / ترجمہ: مولانا محمد نعیم اختر ندوی

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه ومن تبعه واهتدى بهديه إلى يوم الدين، اما بعد!

آج کی اس نشست میں گفتگو کا موضوع یہ ہے کہ مقاصد شریعت کو نظر انداز کرنے یا ان کی رعایت نہ کرنے کے نتیجے میں جو فقہی مسائل سامنے آئے انہوں نے کس طرح یہ احساس پیدا کیا کہ یہ شریعت ایک ایسے زمانہ سے تعلق رکھتی ہے جو گذر چکا، اور یہ دعویٰ کہ شریعت ہر زمانہ اور ہر علاقہ کے مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے، غلط ہے۔ کیونکہ موجودہ مسائل کے فتاویٰ حرج و منگی پیدا کر رہے ہیں۔ اسلامی شریعت کے دونوں مصادر قرآن اور اس کی تشریح سنت نبویہ نے یہ ثابت کیا کہ علماء نئے مسائل میں ایسے فتاویٰ دیں جو حالات کے زیادہ مناسب ہوں، ان میں نہ حرج ہو، نہ وہ ناقابل برداشت حکم ہو اور نہ لوگوں کے مصالح سے نظر اندازی یا ان کے لئے ضرر رسانی ہو۔ دوسری تہذیبوں کے عروج کے اس دور میں فطری بات تھی کہ ہر گھنٹہ بلکہ ہر منٹ ایسے چیلنج اور ایسے مسائل کی بھرمار ہو جائے کہ اگر ان کا جواب نہ دیا جائے تو لوگ شریعت اور فقہ اسلامی سے دور ہو جائیں اور اپنے مسائل کا حل شریعت کے دائرہ سے باہر تلاش کریں۔ اور جب ایسا ہوگا تو العیاذ باللہ یہ اسلام سے دوری ہوگی اور ارتداد ہوگا۔ اور لوگ اسلام مخالف یا کم از کم اسلام سے دوری رکھنے والی تحریکوں کا شکار ہو جائیں گے۔ بعض لوگوں نے یہ جرات کی کہ اسلامی شریعت کی جانب عجز و قصور کو منسوب کیا اور کہا کہ یہ شریعت انسان کے روزمرہ پیدا ہونے والے مسائل اور بدلتے احوال میں ساتھ دینے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے، ایسے لوگوں کو یا تو اللہ کی شریعت سے ناواقفیت تھی، یا انہیں یہ توہم ہوا کہ فقہاء کی آراء اور فتاویٰ ہی دراصل اسلامی شریعت ہیں۔ اس طرح ایک فقیہ کی عاجزی اور نئے مسائل کو حل کرنے میں اس کی عدم قدرت نے بہت سے لوگوں کے ذہنوں میں پوری اسلامی شریعت کے خلاف منفی احساس کو جنم دیا۔

کچھ ناواقفوں کے ذہنوں میں یہ تصور ابھرا یا کہ اسلامی شریعت کے احکام اور امور آخرت کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ صرف تعبیری امور ہیں۔ اور یہ شریعت لوگوں کی دنیاوی زندگی کے ان مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے، جن کو آج کی قانونی اصطلاح میں سول قوانین اور دیوانی و فوجداری قوانین کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ یہ بات بھول جاتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کا اصل ہدف لوگوں کی زندگی کو اس طرح منظم و مرتب کرنا ہے جس کے ذریعہ اس دنیا میں مخلوق کے بارے میں اللہ کے مقاصد کی تکمیل ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط" (سورہ حدید: ۲۵) (ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی ہوئی چیز دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا، تاکہ لوگ اعتدال پر قائم رہیں) یہاں یہ نہیں کہا جا رہا ہے کہ آخرت میں لوگوں کے عمل کی تعیین کی جائے، آخرت تو جزاء کا مقام ہے، عمل کا مقام نہیں ہے۔ عبادات سے تعلق رکھنے والے امور محدود اور گنتی کے ہیں۔ ہر زمانہ اور ہر علاقہ میں اسلامی شریعت کی صلاحیت کو ثابت کرنے کے لئے اور زمانہ کے چیلنجوں کا جواب دینے کی اس کی قدرت کو واضح کرنے کے لئے سب سے زیادہ جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ کہ ہمیں مقاصد شریعت کا ادراک اور اس کا فہم ہو۔ اور ان مقاصد کو استعمال کرنے کے آسان راستے معلوم ہوں، اور اس روشنی میں مرتب ہونے والی فقہ مخلوق کے بارے میں اللہ کے مقاصد کو پوری کرے۔ اور نئے مسائل میں سے ہر مسئلہ کا مناسب جواب فراہم کرے اور اس میں صحیح رہنمائی دے۔

مقاصد کی تاریخ لکھنے والے کچھ مورخین نے یہ ذکر کیا ہے کہ مقاصد کا خیال سب سے پہلے امام الحرمین الجوبینی کے یہاں پیدا ہوا۔ اور ان سے امام غزالی نے اخذ کیا۔ پھر چند علماء کے ذریعہ قواعد کی صورت میں نمایاں کیا گیا۔ جیسے عز بن عبد السلام اور امام شافعی جو مقاصد کے نظریہ کو بنانے

والی شخصیت سمجھے جاتے ہیں۔ یا بعض علماء نے اسے اسلامی فقہ کے مصادر میں سے ایک مصدر کے طور پر پیش کیا۔ اور قانون سازی میں اس کے رول کو نمایاں کیا۔ لیکن مؤرخین کی اس رائے سے مجھے مکمل اتفاق نہیں ہے۔ اس لئے کہ خود قرآن کریم نے احکام کی علتیں بتائی ہیں۔ اور سنت نبویہ میں ان علتوں کو بیان کیا گیا اور انہیں مکمل کیا گیا ہے۔ صحابہ کرام نے احکام کی علتیں بتائیں۔ اگر یہ ضروری ہو کہ مقاصد پر کام کو کسی کی جانب منسوب کیا جائے تو اس انتساب کے سب سے اولین مستحق قرآن کریم اور سنت نبوی کے بعد حضرات شیخین حضرت ابو بکر و حضرت عمرؓ ہیں۔ ان دونوں حضرات نے نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد پیدا ہونے والے نئے مسائل کا سامنا کیا اور ان مسائل میں مقاصد شریعت کو پیش نظر رکھا۔ اگر حضرت ابو بکرؓ کے سامنے یہ مقاصد نہ ہوتے، گرچہ انہوں نے مقاصد کا نام نہیں دیا اور نہ اصولی انداز پر اسے پیش کیا تو وہ نماز اور زکوٰۃ کے درمیان فرق کرنے والوں کے خلاف جہاد کے لئے بحث و مناقشہ نہیں کرتے۔ جن لوگوں نے نماز کی پابندی رکھی اور زکوٰۃ دینے سے انکار کیا انہیں حضرت ابو بکرؓ نے مرتدین قرار دیا۔ اور جمہور صحابہ سے اختلاف کے باوجود انہوں نے ان لوگوں سے جہاد کا فیصلہ فرمایا۔ حضرت عمر بن الخطابؓ بھی اختلاف کرنے والوں میں تھے۔ لیکن مقاصد شریعت پر گہری نظر ہی کی وجہ سے حضرت ابو بکر صدیقؓ نے محسوس کیا کہ اگر ان لوگوں کے ساتھ نرمی برتی جائے گی تو یہ امت اپنا پائوں جمانے سے پہلے اکھڑ جائے گی۔ اور جب امت کے قدم اکھڑ جائیں گے تو امت کے وجود سے شریعت کا بنیادی مقصد فوت ہو جائے گا، یعنی شہادت علی الناس کا فریضہ باقی نہیں رہے گا۔ اور رسول اللہ ﷺ کی نیابت باقی نہیں رہ جائے گی، اگر امت مسلمہ اس واجب شہادت کو ادا نہیں کرتی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ گمراہی اور انحراف اور شرک انسانی زندگی کے راستہ کو روک دیں گے اور ہر چیز پر یہ چھا جائیں گے۔ اسی لئے حضرت صدیقؓ نے اس مقصد شریعت اور روح شریعت کے ادراک کی وجہ سے اپنے فیصلہ پر اصرار فرمایا۔ یہی حضرت صدیق اکبرؓ ہیں جنہوں نے فرمایا کہ اے لوگو! تم قرآن کریم کی اس آیت کو دوسرا مطلب پہناتے ہو، اللہ کہتا ہے: "لَا يَضْرَكُ مِنْ ضَلِّ إِذَا هْتَدَيْتُمْ" میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے "لَتَأْخُذَنَّ عَلَىٰ يَدِ الظَّالِمِ وَلَتَأْطُرَنَّهُ عَلَىٰ الْحَقِّ أَطْرًا" (تم ضرور ظالم کا ہاتھ پکڑ لو اور اسے زبردستی حق پر لے آؤ ورنہ اللہ تم پر دوسرے کو مسلط فرما دے گا)۔ یہ نص شریعت کے مقاصد اور اس میں مخفی شریعت کے غایات کا ادراک اور اس کی جانب لوگوں کی توجہ کو مبذول کرنا تھا۔

حضرت عمر بن الخطابؓ کے زمانہ میں نئے مسائل اور واقعات کثرت سے پیش آئے، اور حالات و واقعات نے انہیں مجبور کیا کہ وہ مقاصد شریعت اور احکام کی تعلیل کا راستہ اپنائیں۔ بعض لوگوں کا یہ خیال اور سوچ غلط ہے کہ حضرت عمرؓ نے کچھ شرعی احکام کو موقوف کر دیا تھا جیسا کہ ان کی جانب منسوب چوبیس مسائل کے بارے میں کچھ لوگ ایسا خیال کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ مقاصد شریعت کو اس طرح پیش نظر رکھتے تھے کہ دوسرے صحابہ کرام اس طرح پیش نظر نہیں رکھ پاتے تھے۔ خمس میں آل رسول اللہ ﷺ کے حصہ کے مسئلہ میں انہوں نے مقصد شریعت کو پیش نظر رکھا۔ مؤلفۃ القلوب کے مسئلہ میں، تین طلاق کے غلط استعمال کے مسئلہ میں اور بے شمار نئے مسائل میں انہوں نے شریعت کے مقاصد ہی کو پیش نظر رکھ کر فتاویٰ دیئے۔ ان تمام مسائل میں مقاصد شریعت کی رعایت دراصل شریعت کے نصوص کو کلیات کی شکل میں عمل میں لانا تھا، خواہ وہاں کوئی جزوی نص براہ راست موجود نہ ہو، یا مجتہد کے ذہن میں اس مسئلہ کے تین شرعی مقاصد کا نکتہ جزیی دلیل کی صورت میں واضح نہ ہو۔ یہ کافی ہے کہ کلی دلائل کے اندر مقاصد شریعت نمایاں ہوں اور وہ قطعی شکل اختیار کریں، جن کی علت حضرت عمرؓ نے ان مسائل میں بیان فرمائی۔ یہ صحیح ہے کہ امام الحرمین نے اسے اصولی شکل دی۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مقاصد کوئی ایسی چیز ہے جو عہد صحابہ اور عہد تابعین کے بعد ہی پیدا ہوئی ہے، بلکہ یہ مقاصد عہد صحابہ میں ہی بعض کبار صحابہ کے ذریعہ نمایاں ہوئے اور ان پر کام ہوا۔

بعض اہل اصول نے مقاصد شریعت پر گفتگو قیاس کے مباحث میں کی ہے۔ اور بعض نے مصالح کے ضمن میں گفتگو کی ہے۔ وہ مقاصد شریعت کو ایک ایسے مستقل دلیل کے طور پر علاحدہ نہیں بیان کر سکے جس سے احکام شریعت کا استنباط کیا جائے، اور مسائل کے بڑے حصہ کا حل پیش کرے اور جو فقہ اسلامی سے اس تہمت کو دور کر سکے کہ نصوص محدود ہیں اور واقعات لامحدود ہیں۔ گو یا وہ واقعات کو تو اطلاق کا وصف دیتے ہیں اور نصوص سے بالخصوص قرآنی نصوص سے یہ وصف ہٹا لیتے ہیں، جبکہ قرآنی نصوص زمان و مکان کے عوامل کی حد بندیوں سے وسیع ہیں۔ لیکن حقیقی بات یہ ہے کہ امام الحرمین نے یہ مقاصد اپنی دو اہم کتابوں میں ذکر کئے ہیں۔ ایک البرہان میں، اور کچھ باتیں دوسری کتاب الغیاتی میں، جو شرعی سیاست سے متعلق قواعد کی تعیین میں بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ امام غزالی نے امام الحرمین کی باتوں کو مزید تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب المستصفیٰ میں بیان کیا، پھر ان کی

مزید تفصیل و توضیح اور ان مقاصد کی درجہ بندی وغیرہ اپنی مشہور و اہم کتاب ”شفاء الغلیل فی بیان الشبہ والخیل و مسالک التعلیل“ میں فرمائی ہے۔ امام غزالی نے مقاصد کی رعایت اور احکام کے ساتھ ان کے تعلق پر روشنی ڈالی اور بتایا کہ مناسب معانی کا تعلق امر مقصود کی رعایت سے ہے، مقصود نبوی ہوتا ہے یا دینی۔ اور ہر دو کی دو قسمیں ہیں، ایک حاصل کرنا اور دوسرے باقی رکھنا، اور امر مقصود سے باہر ہر چیز کو انہوں نے غیر مناسب قرار دیا۔ اسی طرح مقاصد کے مراتب بیان کئے اور ان کو ثابت کرنے کے طریقے بیان فرمائے۔ اسی طرح ان کی کتاب احیاء علوم الدین میں احکام سے متعلق بہت ساری حکمتیں اور علتیں بیان ہوئی ہیں۔ امام غزالی نے جو کچھ بیان فرمایا جو مختصر تھا، اور ان سے پہلے جو کچھ بیان کیا گیا جو مختصر ترین تھا، ان پر ہی متاخرین نے اپنے مقاصد میں مذاہب کی بنیاد رکھی۔ چنانچہ شیخ عز الدین بن عبدالسلام (۶۶۰ھ) نے اپنی کتاب القواعد الکبریٰ لکھی، جس کو بہت پسند کیا گیا، یہاں تک کہ صاحب کشف الظنون نے فرمایا کہ اس جیسی کوئی کتاب نہیں ہے۔ پھر انہوں نے معارف القواعد الصغریٰ لکھی۔ یہ دونوں کتابیں مطبوعہ اور متداول ہیں۔ اسی طرح ان کی کتاب قواعد الاحکام فی مصالح الانام کئی بار طبع ہو چکی ہے، اس میں انہوں نے تمام احکام میں مصالح کی رعایت اور اس سے مستثنیٰ احکام کا ذکر کیا اور ان تک پہنچنے کے راستے بتائے۔ اسی طرح مصالح اور مقاصد کے فرق اور ہر دو کے درجات اور اقسام بیان کئے، اور بتایا کہ احکام کے ساتھ علتوں کی مناسبت ہے اور اسباب کے زوال کے ساتھ احکام بھی ختم ہو جاتے ہیں، اسی طرح شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن القیم نے اس موضوع پر لکھا۔ اسی طرح امام ابراہیم بن موسیٰ نجفی شاطبی (۷۹۰ھ) نے اپنی مشہور زمانہ کتاب الموافقات فی اصول الشریعہ لکھی۔ امام شاطبی کی کتاب میں بڑی تفصیل ہے اور متقدمین کی بحث پر کافی اضافہ ہے، اس موضوع پر یہ سب سے جامع اور اہم کتاب ہے، انہوں نے اس میں اور الاعتصام میں مقاصد پر بحث کی۔ اور مقاصد پر براہ راست بڑی مفصل بحث کی، اور مقاصد شارح اور مقاصد مکلفین میں فرق کیا۔ مقاصد شارح کی انہوں نے چار قسمیں کیں: ۱- شریعت سازی سے شارع کے اصل مقاصد، ۲- شریعت سازی کے مقاصد برائے تفہیم، ۳- شریعت سازی کے مقاصد برائے تکلفی حکم، ۴- اور شریعت سازی کے مقاصد برائے حکم برآری۔ لیکن اپنی تمام تر اہمیت اور ساتھیوں کے مقابلہ میں ان کے کاموں کی عظمت کے باوجود انہوں نے پہلی قسم شریعت سازی سے شارع کے اصل مقاصد کو مناسب حد تک واضح نہیں فرمایا۔ جبکہ انہوں نے ان سب کو مصالح مکلفین کی تکمیل میں شریعت کے مقاصد کے تحت داخل کر دیا۔ اور اس کے انہوں نے تین درجے فرمائے: ضروریات، حاجیات اور تحسینیات۔ یہ کام اپنی ذات میں بہت بڑا علمی کارنامہ تھا جس نے بعد میں آنے والے علماء کے سامنے غور و فکر کے وسیع دروازے کھول دیئے، کہ وہ اس راستہ پر چلیں اور اس بنیاد پر مزید تعمیر کریں، اور اس طرح مقاصد پر کام آگے بڑھتا گیا اور آج موجودہ انداز پر جاری ہے۔

لیکن شریعت سازی سے شارع کے اصل مقاصد پر خاطر خواہ توجہ نہ تو امام شاطبی کے یہاں اور نہ بعد کے علماء کے یہاں ڈالی جاسکی۔ تین سطحوں پر بحث جاری رہی: مقاصد ضروریہ، مقاصد حاجیہ، اور مقاصد تحسینیہ۔ اور بالخصوص مقاصد ضروریہ کو پانچ معروف قسموں میں محدود کر دیا گیا جو آپ سب سے مخفی نہیں ہے۔ لیکن جیسی ہمیں تمنا تھی اور ہم چاہتے تھے کہ وہ یا ان کے بعد کے علماء اس پہلی قسم پر اس طرح روشنی ڈالتے اور ان کی ایسی توضیح کی جاتی کہ فقہ اور اصولی حضرات قرآن کریم اور سنت نبویہ کے بعد دوسرے تمام مصادر شریعت پر اس کو مقدم کرنے کی قدرت پاسکتے۔ اسی لئے اس عاجز نے اس پہلو پر توجہ دی اور اس پر کام کرنا چاہا، بالخصوص اس وقت جب فقہ الاقلیات المسلمہ پر کام کا آغاز ہوا۔ اس فقہ کے ضمن میں ہم نے دیکھا کہ بہت سے ایسے دلائل جو مختلف فیہ ہیں وہ موجودہ مسائل و مشکلات کا جواب فراہم نہیں کر پاتے ہیں۔ لیکن قرآن اور سنت اپنے مقاصد اور کلیات کے دائرہ میں ہمیں ان کے احکام اور ایسے سوالات کے جواب تک پہنچاتے ہیں جن سے ہم آج کے اس سماج میں دو چار ہیں جہاں ہم اقلیت کی حیثیت میں ہیں۔ لیکن ان کلیات اور مقاصد سے فقہاء مانوس نہیں ہو سکے ہیں، اور ہم اب تک ان کی ایسی توضیح نہیں کر سکے کہ ایک فقہیہ ان کی طرف مراجعت کر کے موجودہ دور کے بے شمار نئے مسائل اور مشکلات کے لازمی جوابات فراہم کر سکے۔ شاید میں دوسری گفتگو میں اس بابت کچھ بنیادی باتیں عرض کر سکوں۔ جسے میں نے المقاصد القرآنیہ الحاکمہ (عظیم قرآنی مقاصد) کا نام دیا ہے، تاکہ فقہاء ان سوالات کے جوابات دے سکیں جن سے ہم اقلیتی ممالک میں دو چار ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہندوستان کے حالات کے پیش نظر آپ بھی ہمارے اس کام میں شریک ہوں گے، اور ہم مل جل کر ان قرآنی عظیم مقاصد کو نمایاں کریں گے، انشاء اللہ۔ جزاکم اللہ۔

☆☆☆

تاریخ مقاصد پر ایک سری نظر

ڈاکٹر صلاح الدین سلطان

ترجمہ: مولانا محمد نعیم اختر ندوی

الحمد لله محمدہ ونستعينه ونستهديه، ونصلی و نسلّم على رسولنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين۔

عہد نبوی میں مقاصد شریعت کی رعایت کس درجہ رہتی تھی اس کو سمجھنے کے لئے چند واقعات کا ہم تذکرہ کرتے ہیں۔ مقاصد شریعت کے سلسلہ میں دور نبوی کا ایک واقعہ بہت اہم ہے، یہ مسجد ضرار کی تحریق کا واقعہ ہے۔ مسجد کی تعمیر شریعت کے مقاصد میں سے ہے، ہر مسلم آبادی میں مسجد قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ اگر کسی علاقہ کے لوگ اس بات پر مصر ہو جائیں کہ وہ اذان نہیں دیں گے تو ان سے جنگ کی جائے گی، حالانکہ اذان سنت ہے۔ یہ اس لئے کہ مسجد کا قیام اور اللہ کے نام کی بلندی شریعت کے مقاصد میں سے ہے۔ لیکن منافقین نے شریعت کے مقصد کو اپنی منافقانہ سرگرمیوں کا آلہ بنانا چاہا، انہوں نے مسجد تعمیر کی اور یہ پلاننگ کی کہ رسول اللہ ﷺ سے (نعوذ باللہ) بغض رکھنے والے تمام لوگوں کو یہاں اکٹھا کر لیا جائے۔ یہی نہیں بلکہ انہوں نے اس مسجد کا افتتاح خود حضور اکرم ﷺ سے کرانا چاہا تا کہ انہیں سرکاری لائسنس حاصل ہو جائے، وہ اپنی تمام مفسدانہ کارروائیوں کا لائسنس بھی حاصل کر لینا چاہتے تھے، لیکن اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو باخبر کر دیا اور آیت کریمہ نازل فرمائی: ”والذین اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفریقاً بین المؤمنین وإرصاداً لمن حارب اللہ ورسولہ من قبل ویحلفن ان أردنا إلا الحسنى واللہ یشہد انہم لکاذبون، لا تقم فیہ أبداً المسجد أسس علی التقوی من أول یوم أحق أن تقوم فیہ فیہ رجال یحبون أن یتطهروا واللہ یحب المطہرین“ (سورہ توبہ: ۱۰۷-۱۰۸) (اور ان میں ایسے بھی ہیں جنہوں نے ایک مسجد ضرر پہنچانے کو بنائی ہے اور کفر کی غرض سے اور مومنوں کے درمیان تفرقہ ڈالنے کی غرض سے اور اسی غرض کے لئے جو اس کے قبل اللہ اور اس کے رسول سے لڑ چکا ہے اسے ایک کمین گاہ مل جائے، اور یہ لوگ قسم کھا جائیں گے کہ ہماری غرض بجز بھلائی کے کچھ نہیں اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ لوگ (بالکل) جھوٹے ہیں، آپ اس میں کبھی بھی نہ کھڑے ہوں (البتہ جس) مسجد کی بنیاد تقویٰ پر اول روز سے پڑی ہے وہ (واقعی) اس لائق ہے کہ آپ اس میں کھڑے ہوں اس میں (ایسے) آدمی ہیں کہ وہ خوب پاک رہنے کو پسند کرتے ہیں، اور اللہ خوب پاک ہونے والوں کو پسند کرتا ہے) رسول اللہ ﷺ نے اس مسجد کو جلادیا۔ یہ واقعہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر شازع کے مقصد کو دوسرے مقصد کے لئے استعمال کیا جائے تو اس کو روکا جائے گا۔ مسجد کے سلسلہ میں مقصد شارع کیا ہے؟ حدیث رسول ﷺ ہے کہ ”جس نے اللہ کے لئے مسجد بنائی جس سے وہ اللہ کی خوشنودی چاہتا ہے تو اللہ اس کے لئے جنت میں گھر بنائے گا“۔ تو مسجد کا مقصد اللہ کی خوشنودی ہے۔ یہاں جو مسجد بنائی گئی اس کا مقصد اللہ کی خوشنودی نہیں بلکہ فساد اور بگاڑ تھا۔ مقصد شارع کے برعکس یہاں ارادہ کیا گیا، تو اس کا حکم یہ طے پایا کہ ایسی مسجد جلادی جائے۔

دوسرا واقعہ وہ ہے جس میں ایک خاتون حضرت حاطب بن ابی بلتہ کا خط لے کر مکہ جا رہی تھی، جس میں اہل مکہ کو اس خبر سے آگاہ کیا گیا تھا کہ مدینہ کے دس ہزار فوجی مکہ فتح کرنے آرہے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے اس غزوہ کو مخفی رکھنا چاہا تھا، حضرت عبد اللہ بن زبیر اور حضرت علی بن ابی طالب نے اس خاتون کو راستہ میں پکڑ لیا، اور اس سے خط طلب کیا، اس نے خط کا انکار کیا۔ انہوں نے محسوس کیا کہ اگر یہ خط مکہ چلا گیا اور اہل مکہ نے خبر پکڑ لی تو مدینہ پر حملہ کر دیا تو یہاں سینکڑوں بلکہ ہزاروں لوگ حملہ میں شہید ہو سکتے ہیں، مدینہ کی حرمت باہمال ہوگی اور عرب کو یہ کہنے کا موقع ملے گا کہ یہ لوگ ماہ حرام میں جنگ کر رہے ہیں۔ ایک طرف اتنی بڑی مصلحت تھی، چنانچہ انہوں نے عورت کو دھمکی دی کہ یا تو خط نکالو ورنہ ہم تمہیں ننگا کر دیں گے۔ وہ خط چھپائے تھی، اتنی بڑی مصلحت اور بڑے نقصان سے بچنے کے لئے انہوں نے اس چھوٹے نقصان کو گوارا کرنا چاہا کہ عورت اگر خط نہیں دیتی ہے تو اس کے کپڑے نکال کر خط حاصل کر لیا جائے۔

اسی طرح جب دس ہزار بنو غطفان نے مدینہ کا محاصرہ کیا اور بنو قریظہ نے اپنا معاہدہ توڑ دیا تو ایسے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے ایک تہائی پھل کے عوض بنو غطفان سے صلح کرنی چاہی۔ لیکن حضرت اسید بن حضیر اور حضرت سعد بن معاذ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم لوگ زمانہ جاہلیت میں ان کو کچھ دینا گوارا نہیں کرتے تھے، اب جبکہ اللہ نے ہمیں آپ کے ذریعہ اور اسلام کے ذریعہ عزت بخشی ہے، ہم مدینہ کا ایک تہائی پھل انہیں کیسے دے سکتے ہیں؟ لیکن انہوں نے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک سوال کیا۔ یہی اہم سوال ہے اور ہمیں اس کا خیال رکھنا ہے۔ انہوں نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! کیا یہ وحی الہی ہے جس کی پابندی ہم پر لازم ہے، یا جنگی تدبیر اور چال ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ جنگی تدبیر اور چال ہے وحی الہی نہیں ہے۔ میں نے تم لوگوں کی خاطر یہ چاہا ہے۔ تب انہوں نے عرض کیا: پھر ہم ان کو ایک دانہ نہیں دے سکتے، انہوں نے خط لے کر پھاڑ دیا۔ یہ تمام واقعات بتاتے ہیں کہ وہاں فکر مقاصدی کی طرح کام کر رہی تھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں جزئی نص و حکم کے ساتھ مقاصد شریعت پر نظر رکھی جا رہی تھی، بلکہ مقاصد شریعت جزئی نص کے لئے مخصوص بنتے تھے۔

اسلام کی تاریخ میں فکر مقاصدی کا استعمال ہمیشہ ہوتا رہا ہے، ذیل میں ہم ان کا سرسری تذکرہ کرتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ تمام اصولیین اور فقہاء باستانئے ظاہریہ و بعض شیعہ فکر مقاصدی کو استعمال کرتے رہے ہیں۔ لیکن عملی تطبیق کے موقع پر قرین انصاف بات یہ ہے کہ ہم کو کوئی ایک بھی فقیہ یا ایک بھی فقہی اسکول مکمل ایسا نہیں ملتا جس نے فکر مقاصدی کو نظر انداز کیا ہو۔ عملی میدان میں مسائل کی تطبیق کے وقت کوئی فقیہ بھی ایسا نہیں ہے جو حکم شرعی کی تعلیل پر نظر نہ رکھتا ہو، خواہ یہ علت حکم بذات خود نصوص سے نکل رہی ہو، یا نصوص سے اس کا استنباط کیا جا رہا ہو۔ ہاں صرف یہ فرق ملتا ہے کہ کچھ لوگ علت کو اپنے فطری سلیقہ اور رجحان کے تحت استعمال کرتے ہیں، اور کچھ اسے نظریہ کی شکل دیتے ہیں۔ اس طرح اس معاملہ کے دو درجے ہو جاتے ہیں۔ ایک تطبیقی درجہ ہے، جیسے عربوں کے اشعار کا معاملہ ہے، کیا ایسا کبھی ہوا کہ اہل عرب نے شعری بحر اور وزن میں اس وقت تک شعر ہی نہ کہا ہو جب تک کہ خلیل بن احمد فراہیدی نے اس فن کو نہ بتایا ہو۔ نہیں۔ عرب اپنے طبعی سلیقہ کے تحت اشعار کہا کرتے تھے۔ خلیل بن احمد نے اسے بعد میں فی شکل دی۔ پھر ان کے فن سے ان لوگوں نے بھی استفادہ کیا جو سلیقہ کے تحت اشعار کہنے والے تھے اور دوسروں نے بھی اس سے استفادہ کیا۔ ہر عربی شعر کے اندر ایک نظم اور وزن ہوتا ہے، اور اس وزن پر ہی وہ شعر چل رہا ہوتا ہے۔ وزن اور بحر پر شعری قراءت علاحدہ ہوتی ہے، جبکہ بظاہر اسے رواں پڑھا جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح فکر مقاصدی فقہاء کے یہاں کام کرتی رہی ہے۔ اسی لئے میں اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ کسی فقہی اسکول نے مکمل طور پر فکر مقاصدی کو نظر انداز کیا ہو۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس فقہی اسکول کے پاس نہ تو عقل ہے اور نہ فکر۔ پھر مسائل کا استنباط انہوں نے کیسے کیا؟ فقہاء اربعہ سب کے سب فکر مقاصدی کا استعمال اپنے استنباطات میں کرتے رہے تھے۔ لیکن جہاں تک تنظیر اور نظریہ بنانے کی بات ہے تو یہ تاریخ میں دیکھنے کی چیز ہے۔ خواہ لغت کی طرف مقاصد کے موضوع پر بھی نظر یہ سازی کا کام بعد میں ہوا۔

سب سے پہلے ہم دیکھتے ہیں کہ حکیم ترمذی (۲۷۵ھ) جو تیسری صدی ہجری کے ہیں انہوں نے اپنی کتابوں کے لئے مقاصد اور علل کا لفظ استعمال کیا۔ ان کی کتاب ہے: "الصلاة ومقاصدها"، "الحج واسراره"، ان میں انہوں نے عبودیت اور احکام کے مقاصد پر گفتگو کی ہے۔ حکیم ترمذی نے گویا اس پر کام شروع کیا۔ اسی طرح انہوں نے "الفروق" کے نام سے ایک رسالہ لکھا۔ ابو منصور ہاتریدی (۳۳۳ھ) جو عقائد کے موضوع پر زیادہ مشہور ہیں، انہوں نے مقاصد شریعت پر لکھا ہے۔ "مأخذ الشرائع" ان کی کتاب ہے۔ ابو بکر قتال الشاشی (۳۶۵ھ) جو قتال کبیر سے مشہور ہیں، ان کی کتاب "محاسن الشریعہ" ہے، جس میں انہوں نے اسرار اور علل کے موضوع پر گفتگو کی ہے۔ ابو بکر ابہری (۳۷۵ھ) کی کتاب "مسألة الجواب والدلائل والعلل" ہے۔ امام باقلانی (۴۰۳ھ) کی "المقنع فی أصول الفقه" ہے، اور "الاحکام والعلل" ہے۔ ان میں انہوں نے اسی موضوع پر گفتگو کی ہے۔

یہ سب کے سب شریعت کے اسرار اور مقاصد و حکمت پر کوششیں تھیں۔ لیکن سب سے پہلی کتاب جسے تاریخ فکر مقاصدی کے میدان میں بیج کہا جاسکتا ہے، وہ امام الحرمین عبدالملک الجوبینی (۴۷۸ھ) کی کتاب ہے، ان کی دو کتابیں بہت اہم ہیں: "البرہان" اور "الغیاتی"۔ الغیاتی انتہائی اہم کتاب ہے، میں آپ تمام کو نصیحت کرتا ہوں کہ جسے بھی فقہی اور اصولی عقل و اسلامی سیاست کو سمجھنا ہو وہ اس کتاب کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کرے۔ ان کتابوں کے محقق ڈاکٹر عبدالعظیم الدیب ہیں۔ کتاب کا پورا نام "غیبات الامم فی التیاب الظلمہ" ہے، گرچہ اس کتاب کی تحقیق استاذ مصطفیٰ حلیمی نے بھی کی ہے، جو میرے استاذ ہیں، لیکن ڈاکٹر عبدالعظیم الدیب کی تحقیق زیادہ وسیع اور فاضلانہ ہے۔ امام جوینی نے پہلی مرتبہ کہا کہ

مصالح تین ہیں، انہوں نے بتایا کہ ایک ضروریات ہیں، دوسرے حاجیات ہیں اور تیسرے ایسے ہیں جو نہ ضروری ہیں آتے ہیں نہ حاجی میں آتے ہیں۔ جس طرح اصناف نے حدیث کی تقسیم کی کہ ایک قسم متواتر ہے اور دوسری مشہور ہے، اور تیسری قسم وہ ہے جو نہ متواتر ہے نہ مشہور۔ اس کا نام انہوں نے "خبیر واحد" رکھا۔ اسی طرح امام جوینی نے تیسری قسم وہ بتائی جو نہ حاجی میں آتی ہے۔ پھر انہوں نے چوتھی قسم ذکر کی اور کہا کہ یہ بہت ہی نادر ہے، یہ وہ ہے جس کی واضح تعلیل اور معین مقصود ظاہر نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر مغرب کی نماز تین رکعات کیوں ہے؟ جبکہ فجر کی دو رکعات ہیں۔ حجر اسود کو ہم بوسہ کیوں دیتے ہیں؟ وغیرہ۔ لیکن ایسے احکام جن کی علت واضح نہیں ہے، بہت ہی نادر ہیں۔ یہ باتیں امام جوینی کے ذہن میں تھیں۔ ان کے بعد جب ان کے شاگرد امام غزالی (۵۰۵ھ) آئے تو انہوں نے مصالح کی تین قسمیں بتائیں: ۱- ضروری، ۲- حاجی، ۳- حسینی۔ ان لوگوں نے اگرچہ بیچ ڈالا، لیکن اس وقت تک مسئلہ اس طرح واضح نہیں ہوا تھا جس طرح بعد میں چل کر واضح ہوا۔ انہوں نے ایک اور مسئلہ کی بنیاد ڈالی، انہوں نے کہا کہ عبادات کی تعلیل ہو سکتی ہے، تیمم کی علت بتائی جاسکتی ہے۔ امام جوینی کے نزدیک تیمم کی علت مٹی کو طہارت کے قائم مقام بنانا ہے۔ کوئی شخص اگر پانی نہیں پاتا ہے تو وہ ایسا نہ کرے کہ سیدھا آ کر نماز شروع کر دے۔ امام محمد بن عاشر نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ تیمم کا مقصود یہ ہے کہ انسان کو یہ احساس رہے کہ وہ بغیر طہارت کے نماز میں داخل نہیں ہو سکتا۔ دونوں باتیں قریب قریب ہیں، یعنی نماز سے پہلے اس کے لئے جسمانی تیاری کا احساس۔

امام جوینی نے جن مسائل کے بیچ ڈالے تھے، امام غزالی نے اسے پروان چڑھایا، آگے بڑھایا، اور اسے فن کی شکل دی۔ امام غزالی نے مصالح کی تین قسمیں بتائیں: ضروری، حاجی، حسینی۔ پھر مصالح ضروریہ کے تحت انہوں نے فرمایا کہ یہ چیزیں آتی ہیں: دین، نفس، عقل، بضع اور مال۔ نسب، نسل اور عرض امام غزالی کے ذہن میں واضح نہیں تھے، عرض کی جگہ پر انہوں نے بضع کہا، دوسری جگہ انہوں نے نسب کہا، پھر کسی جگہ انہوں نے نسل کا نام لیا۔ گویا یہ مسئلہ پوری طرح واضح نہیں ہو سکا۔ لیکن اس کے باوجود امام غزالی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس مسئلہ پر پوری توسع کے ساتھ گفتگو فرمائی۔ اور یہی وہ بنیاد تھی جس پر بعد میں امام شاطبی نے علم مقاصد کی پوری خوبصورت عمارت تعمیر کی۔ امام غزالی اور امام شاطبی کے علاوہ امام فخر الدین رازی (۶۰۶ھ) نے بھی اس میدان میں خدمات انجام دی ہیں۔ ان کی کتاب "المحصول" ہے جو کہ ابو الحسنین کی کتاب "المعتد" امام غزالی کی "المستصفی" اور جوینی کی "البرہان" کی تخصیص ہے۔ محصول کی بہترین تحقیق ڈاکٹر طہ جابر علوانی نے کی ہے۔ اس تحقیق میں واقعی علم و تحقیق ہے اور معلومات کا دریا ہے، بڑی جہد و کاوش اور عقل و فہم کے ساتھ تحقیق کی گئی ہے، واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر طہ جابر علوانی کے ساتھ میرے تعلق کا ذریعہ یہی تحقیق ہے۔ امام فخر الدین رازی نے بھی ضروریات خمسہ پر گفتگو کی، لیکن ان کے یہاں ان پانچ ضروریات کی ترتیب واضح نہیں ہے۔ انہوں نے نفس، مال، نسب کے بعد دین پھر عقل کا ذکر کیا ہے۔ دین کا مقام نسب، مال اور نفس کے بعد اور عقل سے پہلے رکھا، دوسری جگہ وہ لکھتے ہیں: نفوس، عقول، ادیان، اموال، انساب۔ اس طرح ان پانچ ضروریات کی ترتیب ان کے یہاں واضح نہیں رہ جاتی ہے۔ پھر سیف الدین آمدی (۶۳۱ھ) کا دور آتا ہے، ان کی کتاب "الإحکام فی اصول الاحکام" ہے۔ انہوں نے امام فخر الدین رازی کی طرح ہی مذکورہ کتابوں کی تلخیص کی۔

یہ دور تلخیص کا ہے جس میں سابق دور کی تحریروں کی تلخیصیں کی گئیں۔ لیکن ان کے اندر فکری نقاط بھی ہیں۔ اور نئے خیالات بھی پیش کئے گئے ہیں جو پہلے سے موجود نہ تھے۔ ابن عبد البر کی بات پر ہم سب کو خوب غور کرنا چاہئے، ہم میں سے کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ فقہاء کرام نے مقاصد شریعت کو نہیں برتا۔ ایسا نہیں ہے، انہوں نے مقاصد کو برتا، اس کو نظر انداز نہیں کیا ہے۔ ابن عبد البر فرماتے ہیں: "علم کے لئے اس سے زیادہ نقصان دہ جملہ کوئی نہیں کہ "ماترتک الأولون للآخرین من شیء" (پہلے کے لوگوں نے بعد والوں کے لئے کچھ بھی باقی نہیں چھوڑا)۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اب کسی کام کی ضرورت نہیں ہے، صرف تلخیص اور حفظ کافی ہے۔ متون کے حفظ سے ٹھیک ہے کہ مسائل کا استحضار ہو جاتا ہے، لیکن صرف یہی کافی نہیں ہو سکتا ہے۔ ضروری ہے کہ ہم غور و فکر کریں۔ اسلامی اکیڈمیوں کا رول صرف یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ ماضی کے مسائل و احکام کا تذکرہ کر دیں۔ ہم نے سنا کہ حضرت مولانا محمد رابع صاحب ندوی مدظلہ، حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ، ڈاکٹر یوسف قرضاوی اور دیگر علماء سب کہتے آرہے ہیں کہ آج بہت سے نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ایسے ایسے پیچیدہ مسائل ہمارے سامنے ہیں کہ اگر آج ائمہ مجتہدین ایک ساتھ آجاتے او آج کی دنیا کے ان پیچیدہ ترین کثیر مسائل کو ان کے سامنے رکھا جاتا تو وہ حیران ہوتے۔ وہ اس کے لئے مجلس غور و فکر منعقد کرتے، اور بار بار مجلسوں کا

انعقاد کرنا پڑتا تب کہیں جا کر وہ ان کے احکام طے کرتے۔ آج ایک صاحب اٹھ کر فوراً ہی اپنی رائے ظاہر کر دیتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں کہ یہ حرام ہے۔ یا احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حرام ہے۔ ہمارے یہاں ایک شہر میں چار افراد نے اسلام قبول کیا۔ انہیں کیا تعلیم دی گئی کہ انہوں نے کہنا شروع کر دیا کہ سوائے ہم چار کے بقیہ پوری دنیا کے مسلمان کافر ہیں، پانچویں شخص کے اسلام میں شک ہے، لہذا احتیاطاً اسے بھی ہم کافر قرار دیتے ہیں۔ نعوذ باللہ۔ پوری امت مسلمہ اب صرف چار افراد میں سمٹ گئی۔ یہ کیسی بند عقل ہے۔ افسوس کہ آج ہمارے درمیان یہ مصیبت بھی آگئی ہے۔

امام آمدی نے پہلی بار قیاس کے اندر ترجیحات کو مقاصد میں داخل کیا، اگر قیاس کے درمیان تعارض ہو جائے، ایک مسئلہ پر کئی رخ سے قیاس ہو سکتا ہے تو ترجیح کس طرح ہوگی؟ انہوں نے بتایا کہ قیاس کے تعارض میں ترجیح شرعی مقاصد کی بنیاد پر ہوگی۔ انہوں نے ترتیب بھی بدلی، فرمایا: دین، نفس، نسل، عقل، پھر مال۔ اس ترتیب کو ہی بعد کے بیشتر اہل علم نے اختیار کیا۔ یہ گویا امام آمدی کے اضافات میں سے ہے۔ اس کے بعد امام ابن حاجب (۶۲۶ھ) آئے، انہوں نے "منتہی الوصول والأمل فی علمی الأصول والمجدل" کتاب لکھی۔ ابن حاجب بھی آمدی کے راستہ پر چلے اور ان کے بیان کردہ بعض ترجیحات میں کچھ تفصیل کی اور بتایا کہ یہ پانچ ہیں۔ گویا انہوں نے بہت ہلکا اضافہ کیا۔ پھر امام بیضاوی (۶۸۵ھ) نے "منہاج الوصول إلی علم الأصول" لکھی اور بتایا کہ مسئلہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- دنیوی، ۲- اخروی۔ پھر بتایا کہ دنیوی مصالِح کی تین قسمیں ہیں: ۱- ضروریہ، ۲- مصلحیہ، ۳- تحسینیہ۔ دیکھئے انہوں نے حاجیہ کی اصطلاح چھوڑ کر مصلحیہ کی اصطلاح اپنائی۔ حالانکہ مصلحت تو ضروریہ اور تحسینیہ میں بھی موجود ہے، پھر مصلحیہ کی قسمیں کیں؟ یہ گویا ایک نئی فکر پیش کی۔ یہ اصطلاحات کافر کی ہے اور اصطلاحات کے مسئلہ میں کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ پھر امام اسنوی (۷۷۲ھ) نے "نہایة السؤل فی شرح منہاج الوصول" میں نسل کو عقل پر مقدم رکھا۔ پھر ابن السبکی (۷۷۷ھ) نے "جمع الجوامع" لکھی۔ امام عزالدین بن عبدالسلام (۶۶۰ھ) نے "قواعد الأحکام فی مصالح الأنام" کتاب لکھی۔ ان کی دوسری کتاب "المصالح والمفاسد" ہے، انہوں نے یہ فکر پیش کی کہ تمام شرعی احکام معلل ہیں۔ اس فکر کے وہ پہلے علمبردار ہیں۔ عبادات کے احکام ہوں یا غیر عبادات کے، کچھ علتوں کو ہم سمجھ سکتے ہیں، اور کچھ علتیں ہماری سمجھ میں نہیں آسکتی ہیں، لیکن عدم علم عدم وجود کی دلیل نہیں ہے۔ پھر انہوں نے تفکیک تشریحی کے مسائل پر گفتگو کی، چنانچہ سب سے پہلے بتایا کہ مفاسد یا مصالح کا خالص وجود نادر ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہوتا کہ مصالح بالکل خالص پائے جائیں، یا مفاسد بالکل خالص پائے جائیں۔ تمام شرعی احکام بلکہ زندگی کے تمام امور میں مصالح کے ساتھ ساتھ مفاسد بھی داخل ہوتے ہیں، نہ تو خالص مصلحت موجود ہوگی اور نہ خالص مفسدہ پایا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "لقد خلقنا الانسان فی کبد" (سورہ بلد: ۴) (اور ہم نے انسان کو بڑی مشقت کے لئے پیدا کیا ہے) یہ پریشانی انسان کے ساتھ لگی ہے۔ دوسری چیز انہوں نے یہ بتائی کہ دنیوی اور اخروی دونوں مصالح ہوتے ہیں، اور دونوں ایک دوسرے سے ملے ہوتے ہیں۔ ان دونوں میں کس کو ترجیح دی جائے گی۔ مفاسد کے ازالہ کو مصالح کے حصول پر ترجیح حاصل ہے، لیکن کیا ہر جگہ ایسا ہی ہوگا؟ عورت کے قابل ستر حصے علاج کے لئے کھولے جاسکتے ہیں، لیکن اشتہار اور اعلان کے لئے یہ کیسے جائز ہوگا؟ یہاں حکم علاحدہ ہوگا۔ اسی طرح کچھ مصالح اخروی اور مؤجل ہوتے ہیں۔ جیسے عبادات پر اللہ کی جانب سے اجر ملنے کے مصالح ہیں، اور کچھ مصالح وقتی اور فوری ہوتے ہیں۔ انہوں نے تمام احکام کے معلل ہونے کی بات کی ہے، اس میں مقاصد کی بات آتی ہے۔ اس کی مثال دیتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کو مال دینا جائز ہے جو گرچہ اسے حرام میں استعمال کرے۔ لیکن دینے والے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ اسے حرام میں خرچ کرنے کے لئے دے رہا ہے۔ انہوں نے اس کی دو مثالیں دی ہیں۔ میں تیسری مثال کا اضافہ کرتا ہوں:

پہلی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حملہ آور ہو جائے اور اندازہ ہو کہ اس کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا، وہ شخص کچھ روپیہ لے کر چلا جائے گا۔ تو اب یہاں مسئلہ جان کی حفاظت اور مال کی حفاظت دونوں کا ہے۔ اس کو اگر مال دیا جائے تو معلوم ہے کہ وہ غلط چیزوں میں اسے خرچ کرے گا۔ لیکن یہاں اس کو مال دینے کی غرض جان کی حفاظت ہے۔ لہذا ایسی صورت میں اس حملہ آور شخص کو مال دینا درست ہوگا۔

دوسری مثال قیدیوں کو چھڑانے کا ہے، دشمن کو رقم دے کر قیدیوں کو چھڑایا جائے تو ظاہری بات ہے کہ اس رقم سے وہ اپنی جنگی تیاری کریں گے اور آئندہ نقصان پہنچائیں گے۔ لیکن یہاں اس سے بڑا مقصد اور مصلحت مسلم قیدیوں کو چھڑانے کا ہے، قیدیوں کو چھڑانا اسلامی حکم ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "فکوا العانی" (قیدی کو چھڑاؤ)۔ مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ قیدیوں کو آزاد کرائیں چاہے ان کا پورا مال قرض میں ڈوب جائے۔ حضرت عمر بن الخطابؓ فرماتے ہیں: اگر میں ایک مسلمان قیدی کو آزاد کرا دوں تو یہ میرے نزدیک پورے جزیرۃ العرب سے بہتر ہے۔ ان

چیزوں میں بڑی مصلحت کی وجہ سے ان مفاسد کو گوارا کیا جا رہا ہے۔

ان دونوں مثالوں پر میں ایک تیسری مثال کا اضافہ کرتا ہوں۔ یہ مسئلہ تترس کا ہے۔ یعنی اگر دشمن اپنی فوج کے سامنے مسلمانوں کو کھڑا کر دیں اور انہیں ڈھال بنالیں تو کیا کیا جائے گا؟ دشمن نے مسلمان قیدیوں کو پکڑ کر جنگی مقامات پر انہیں کھڑا کر کے انسانی ڈھال بنالیا ہے، اگر مسلمان حملہ کریں گے تو پہلے یہ مسلمان قیدی نشانہ بنیں گے، اور ان مسلم جانوں کو تلف کرنا پڑے گا۔ تو یہاں بھی دشمن کے حملہ سے بچنے کے لئے اس چھوٹے نقصان کو گوارا کیا جائے گا۔

امام عز بن عبد السلام نے اسی فکری منہج کے ذیل میں بہت سارے مسائل ذکر کئے ہیں۔ اس بات پر تمام انسانوں کا اتفاق ہے کہ انسانی افعال کے ذریعہ بڑے مصالح کا حصول اور بڑے مفاسد سے اجتناب مقصود ہوتا ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ دنیوی اور اخروی مصالح کے معلوم کرنے کا ذریعہ شرعی نصوص اور صحیح استدلال ہیں۔ جہاں تک صرف دنیوی مصالح کے جاننے کا تعلق ہے تو وہ دور استوں سے ہوتا ہے: ایک ضرورت اور دوسرے تجربہ۔ یہ وہ اضافات ہیں جو عز الدین بن عبد السلام نے پیش فرمائے۔ پھر انہیں امام قرانی (۶۸۵ھ) نے پیش کیا۔ جو عز الدین بن عبد السلام کے شاگرد ہیں۔ ان کی کتاب ”الفروق“ بہت مشہور ہے، اور دوسری کتاب ہے: ”الألوار والقواعد السنیة فی الاسرار الفقہیة“ جو تغلیل اور مقاصد کے موضوع سے بحث کرتی ہے۔ انہوں نے فکر مقاصد میں پانچ نقاط کا اضافہ کیا۔ اول یہ کہ قواعد فقہیہ قواعد لغویہ سے زیادہ اہم ہیں۔ اس لئے کہ قواعد فقہیہ کے اندر اسرار و حکم ہیں، یہ فقہی اصولی تاریخ میں پہلی مرتبہ واضح کیا گیا کہ فقہی قواعد لغوی قواعد سے زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔ دوم: انہوں نے پہلی مرتبہ مقاصد ضروریہ میں عرض (آبرو) کا اضافہ کیا۔ چنانچہ انہوں نے دین، نفس، نسب، عقل اور مال کے بعد عرض کا ذکر کیا۔ سوم: انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے تصرفات میں فرق کرتے ہوئے بتایا کہ آپ کے کچھ اعمال و تصرفات بحیثیت رسول و نبی کے ہیں، اور کچھ دوسرے تصرفات بحیثیت انسان اور بشر کے ہیں۔ اور کچھ تصرفات آپ ﷺ کے ایسے ہیں جو آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ مخصوص ہیں، مثلاً آپ ﷺ نے کئی شادی فرمائی، اور آپ ﷺ نے روزے رکھے اور فرمایا کہ مجھے میرا رب کھلاتا اور پلاتا ہے۔

ایک مسئلہ مقاصد کو وسائل پر ترجیح دینے کا ہے۔ مقاصد کی روشنی میں ہی وسائل کا اندازہ لگایا جائے گا۔ انہوں نے ذرائع اور سد ذرائع پر مقاصد اور مقاصد کے حجم کے تناظر میں گفتگو فرمائی ہے۔ آخری نقطہ قیاس وغیرہ کے اکثر فروق کو مفاسد اور مصالح کے نظریہ پر بنا کر لیا ہے۔ مثال کے طور پر نایب اور وکیل بنانے کا مسئلہ ہے، کیا یہ درست ہے اور کہاں کہاں درست ہے؟ نیابت میں تجارت کی جاسکتی ہے، نیابت میں تجارت کے معاہدہ کو ختم کیا جاسکتا ہے، نیابت میں شادی کرائی جاسکتی ہے؟ لیکن نیابت میں دوسرے کی بیوی سے تعلق نہیں رکھا جاسکتا ہے۔ اس میں نیابت درست نہیں ہو سکتی ہے۔ نماز کی عبادت ہے، اس کا مقصود یہ ہے کہ انسان بذات خود خشوع و خضوع کے ساتھ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے سامنے کھڑا ہو، اس میں نیابت نہیں ہو سکتی ہے۔ پھر امام قرانی نے ایسے امور ذکر فرمائے جن میں تردد ہے کہ آیا ان میں نیابت درست ہو سکتی ہے یا نہیں؟ جیسے روزہ اور حج کے مسائل ہیں۔ اس سلسلہ میں قاعدہ یہ ہے کہ مقصد کلی اور نص جزئی میں تعارض ہو تو کیا ہونا چاہئے؟ بخاری شریف میں ہے کہ ایک صحابی کا انتقال ہو گیا، ان پر تیس روزے باقی تھے۔ تو ایک دن تیس صحابہ نے ان کی طرف سے روزہ رکھا۔ اور شہمی خاتون والی حدیث میں ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ سے دریافت کیا کہ میرے والد کا انتقال ہو گیا ہے، انہوں نے حج نہیں کیا، کیا میں ان کی طرف سے حج کر لوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارا کیا خیال ہے اگر تمہارے والد پر قرض ہوتا تو تم اس کو ادا کرتی؟ خاتون نے عرض کیا: ہاں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: حج کی قضا کر لو، اللہ کا قرض زیادہ مستحق ہے کہ اس کی قضا کی جائے۔ لیکن امام مالک کی رائے ہے کہ حج اور روزہ میں نیابت درست نہیں ہے۔ پھر امام قرانی نے نصوص کے درمیان باہمی تعارض کا ذکر کیا۔ اس میں سب سے بہتر نسخ کا طریقہ اپنا کر نص کو چھوڑنے کا ہے اور نہ ترجیح کا طریقہ اختیار کر کے نص کے اہمال کا ہے۔ بلکہ جہاں تک ممکن ہو دونوں نصوص کے درمیان جمع و تطبیق کا ہے۔ امام قرانی نے تمام فروق کے مسائل میں مصالح اور مفاسد کی فکر کو پیش نظر رکھا ہے۔

ان کے بعد امام نجم الدین طونی (۱۶۷ھ) آئے، انہوں نے مصلحت کے موضوع پر گفتگو کی۔ حدیث ”لا ضرر ولا ضرار“ کی شرح پر ان کا رسالہ شیخ رشید رضا نے طبع کرایا۔ یہ گویا ایک فکری ہم تھا۔ جس میں انہوں نے کہا تھا کہ مصلحت اجماع پر مقدم ہوگی، ان کے نزدیک اجماع نص سے زیادہ قوی ہے۔ تو مصلحت نص سے بھی زیادہ قوی اور اس پر مقدم ہوگی۔ انہوں نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ عبادات اور مقدرات کے

اندر اصل تو یہ ہے کہ ہم نصوص اور اجماع کو اختیار کریں۔ لیکن عادات اور معاملات کے اندر مصالح کو اختیار کیا جائے گا۔ شیخ مصطفیٰ زید نے اپنے ایم اے کے مقالہ "المصلحة ونجم الدين طوني" میں اس پر رد لکھا۔ لیکن مجھے یہ روزیادہ قوی نہیں محسوس ہوا۔ تو میں نے نجم الدین طونی کے رد پر ایک مقالہ لکھا۔ جس میں نجم الدین طونی نے مصلحت کو نص پر مقدم کرنے کے سلسلہ میں جو دلائل دیئے تھے سب کی میں نے تردید کی۔ ہم اس بات پر راضی نہیں ہو سکتے کہ نص کو ترک کر دیا جائے، نص کو وہی مقام ماننا چاہئے جو اس کا حق ہے۔ سب سے پہلے قرآن کا مقام ہے، ہم سنت کو بھی قرآن پر مقدم نہیں کر سکتے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ" (سورہ نحل: ۱۰۴) (اور ہم نے آپ پر بھی یہ نصیحت نامہ اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں پر ظاہر کر دیں جو کچھ ان کے پاس بھیجا گیا ہے) اس سے معلوم ہوا کہ پہلے قرآن ہے۔ مزید ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ" (سورہ نساء: ۵۹) (اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی)۔ میں نے امام طونی کی ایک ایک دلیل اور ایک ایک مسئلہ کا رد لکھا۔ جو احادیث انہوں نے نقل کیں ان کی اسناد اور ان کے متون پر گفتگو کی، نیز جو مسائل پیش کئے ان کا بھی جواب لکھا، لیکن غلطی اسلوب اور ادب کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ امام طونی نے وسائل اور مقاصد کے درمیان فرق لیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ نصوص دراصل مصلحت کی تکمیل کے لئے معاون ہوتے ہیں۔ اور مقاصد اصل میں مصالح ہی کا نام ہے۔ انہوں نے کہا کہ نصوص وسائل ہیں اور مصالح اہداف ہیں۔ اس طرح انہوں نے ترتیب پلٹ دی تاکہ مصلحت کو نص پر مقدم ثابت کر سکیں۔ لیکن ہم اس بات پر راضی نہیں ہو سکتے۔ ضروری ہے کہ نص کو اس کا تقدس اور اس کا مقام حاصل رہے، کسی کو اس بات کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ وہ نص کو نظر انداز کر دے، بالخصوص جبکہ وہ قطعی الدلالة اور قطعی الثبوت ہو۔ نص پر حتی الامکان عمل آوری واجب ہے۔ نجم الدین طونی نے عرض (آبرو) کو ضرورتِ خمسہ کے بعد شامل کیا، اس طرح یہ کل چھ ہو گئے۔ یہی عمل امام شہاب الدین قرانی نے کیا تھا۔ میں نے بھی اپنی تحریر میں اس بات کو پوری قوت سے ثابت کیا کہ ضرورت چھ ہیں، پانچ نہیں، کیونکہ عرض (آبرو) بالکل علاحدہ چیز ہے، یہ نسل کا حصہ نہیں ہے، کیونکہ اگر ایک خاتون تو والد و تناسل کی حالت میں نہیں ہے تو اس پر زیادتی سے نسل متاثر نہیں ہوگی۔ تو کیا ایسی خاتون کی عرض اور آبرو پر درست درازی ہو سکتی ہے؟ ممانعت زنا کی علت صرف نسب کا اختلاط نہیں ہے، کیونکہ ایک عورت ایسی ہو سکتی ہے جو بانجھ ہے لیکن اس کے اندر جنسی قدرت ہے، یا مرد و عورت کے اندر جنسی قوت ہے پر وہ موافق حمل استعمال کرتے ہیں، یا ایسے موقع پر جنسی تعلق قائم کرتے ہیں جب حمل نہیں ٹھہرتا تو ان صورتوں میں نسب کے اختلاط کا اندیشہ نہیں ہے، پھر بھی زنا کی اجازت نہیں ہو سکتی، کہ اس سے آبرو پر درست درازی ہوتی ہے۔ یہ ساری تفصیلات بتاتی ہیں کہ آبرو بالکل علاحدہ اور مستقل چیز ہے۔ اور آبرو کی حفاظت مستقل طور پر واجب ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من قتل دون عرضہ فهو شهيد" (جو اپنی آبرو کی حفاظت میں مارا گیا وہ شہید ہے)۔

علامہ ابن تیمیہ (۷۲۸ھ) نے اپنے فتاویٰ میں اس بات پر نقد فرمایا ہے کہ مصالح صرف پانچ میں منحصر ہیں۔ اسی چیز نے امام طاہر بن عاشور وغیرہ کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ مساوات اور آزادی کو مقاصد شرع میں شامل کریں۔ جو کچھ امام جوینی، امام غزالی اور امام قرانی وغیرہ نے ذکر کیا اس پر ہمیں اضافہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ ہماری گفتگو آج کے ان حالات میں ہوگی جن میں ہم جی رہے ہیں۔ میں کبھی سمجھتا ہوں کہ حریت اور آزادی اسلامی بنیادی ترجیحات میں آنی چاہئے، کیونکہ امت مسلمہ جب تک آزادی سے محروم رہے گی وہ ہرگز ہرگز اپنا استحکام حاصل نہیں کر سکتی گی۔ اس لئے حریت کا مسئلہ نمایاں مقام پر آنا چاہئے۔ امام ابن تیمیہ نے اس دروازہ کو کھولا ہے، اور یہ آج بھی کھلا ہوا ہے۔

امام ابن تیمیہ نے قیاس کے مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے بتایا کہ قیاس صحیح ہمیشہ مقاصد کے ساتھ مربوط ہوتا ہے۔ ابن القیم (۷۵۱ھ) نے اپنی اعلام الموقعین اور الطرق الحکمیہ وغیرہ میں اس موضوع پر گفتگو فرمائی۔ انہوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی باتوں کو مزید گہرائی کے ساتھ پیش کیا۔ ہر موضوع پر انہوں نے تفصیل سے مثالیں پیش فرمائیں۔ عبادات کے احکام میں تعلیل کے مسئلہ پر بات کی اور بتایا کہ عبادات کے اندر شارع کے اسرار ہیں، انسانی عقل اگر بالتفصیل ان کا ادراک نہیں کر سکتی تو بالجملة ادراک کر لیتی ہے۔ ان کے بعد ابن السبکی (۷۷۷ھ) آئے اور انہوں نے "جمع الجوامع" کتاب لکھی۔ جس میں انہوں نے نسب کی جگہ پر نسل کو بیان کیا۔ جس طرح رازی اور طونی نے کیا تھا، اور ساتھ ہی چھٹے مقصد کے طور پر عرض کا اضافہ کیا۔

یہ تاریخ مقاصد کا ایک سرسری تذکرہ اور جائزہ ہے۔



چوتھا باب

مقاصد شریعت، تطبیق اور استفادہ

مقاصد شریعت اور نئے مسائل
مسلم اقلیتوں کی مشکلات اور مقاصد شریعت

مقاصد شریعت اور نئے مسائل

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ

نئے مسائل کے حل میں مقاصد شریعت کی کیا اہمیت ہے؟ اور مسلمان اقلیتوں کی دشواریوں کو حل کرنے میں اس کا کیا رول ہے؟ یہ دونوں موضوعات ایک دوسرے سے مربوط ہیں، کیونکہ اس وقت پوری دنیا میں مسلمانوں کی جو مجموعی آبادی ہے، اس کی تیس فیصد آبادی عالم اسلام سے باہر ہے، اور وہ اقلیت کی حیثیت سے مختلف ملکوں میں رہتی ہے، سترہویں صدی ہجری سے پہلے عام طور پر ایسا ہوتا تھا کہ جب کوئی ملک مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل جاتا تھا، تو وہاں کے مسلمان ہجرت کر جاتے تھے، اس طرح مفتوح مسلمانوں کو غیر مسلم غلبہ والی مملکت میں قیام پذیر رہنے کا عمومی مزاج نہیں تھا، مواسلات اور ذرائع ابلاغ محدود تھے، تعلقات کے لئے کوئی عالمی قانون نہیں تھا، تجارت کا دائرہ بھی سمٹا ہوا تھا، اس لئے ایسا کم ہوتا تھا کہ کسی مسلمان ملک کے باشندے بڑی تعداد میں تارکین وطن کی حیثیت سے کسی غیر مسلم ملک میں جا کر مقیم ہو جائیں، لیکن یورپ کے صنعتی انقلاب کے بعد ایک نئی فضا پیدا ہوئی اور اقوام متحدہ کے قیام کی وجہ سے عالمی روابط استوار ہوئے، اور اب آپ جانتے ہیں کہ پوری دنیا میں اور خاص کر مغربی ممالک میں، بعض ممالک تو ایسے ہیں کہ جہاں تارکین وطن کی اکثریت ہے اور اصل باشندے تعداد میں بہت کم ہو گئے ہیں، اس صورتحال کی وجہ سے مسلمان اقلیتوں کا مسئلہ پیدا ہوا، اور ظاہر ہے کہ مقام کی تبدیلی کی وجہ سے بھی بعض احکام میں تبدیلی ہوا کرتی ہے، خود بہت سے مسائل میں احناف نے تو زیادہ اور تقریباً دوسرے فقہاء نے بھی دارالاسلام اور دارالحرب کے درمیان فرق کیا ہے، جیسے ارتداد کا مسئلہ ہے، زواجین میں سے کسی ایک کے قبول اسلام کا مسئلہ ہے، عقود فاسدہ کا مسئلہ ہے، اس میں دارالاسلام اور دارالکفر کے درمیان فرق کیا گیا ہے، کیونکہ جیسے زمانہ کے تغیر سے احکام میں تغیر آتا ہے، اسی طرح مقام اور مقامی احوال کی تبدیلی کی وجہ سے بھی احکام میں تغیر پیدا ہوتا ہے۔

ہم نے اس موضوع کو جو بہت پھیلا ہوا موضوع ہے یوں سمیٹنے کی کوشش کی ہے کہ یہ قضا یا معاشرہ کیوں کر پیدا ہوتے ہیں؟ پیدا ہونے کے اسباب کیا ہیں؟ اور ان مسائل کو ہمارے فقہاء متقدمین اور متاخرین نے اپنے عہد میں حل کرنے کی کوشش کی ہے، اس میں کس طور سے مقاصد شریعت کو ملحوظ رکھا گیا ہے؟ عام طور پر جو نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں، وہ بنیادی طور پر دو وجہ سے: ایک تو تغیر احوال کی وجہ سے، دوسرے فساد زمان کی وجہ سے، جیسا کہ علامہ شامی نے اپنے مشہور رسالہ ”نشر العرف“ میں لکھا ہے:

”کثیر من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان. بحيث لو بقي الحكم على ما كان أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس وخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد“

کہ بنیادی طور پر احکام میں تبدیلی کا سبب یہ دو چیزیں ہوتی ہیں، فساد اخلاق اور تغیر احوال، پھر احوال کے تغیر کو آج کے حالات کے اعتبار سے دو تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں: سیاسی حالات کی تبدیلی، عرف اور تعامل کی تبدیلی اور نئے وسائل کی پیدائش۔ کوئی ضروری نہیں کہ یہی صورتیں ہوں، لیکن عام طور پر یہی صورتیں پیش آتی ہیں، یہ گویا چار بنیادی اسباب ہیں، اخلاقی انحطاط، سیاسی حالات کی تبدیلی، عرف و تعامل کی تبدیلی اور نئے مسائل کی پیدائش، اس کے علاوہ اور اسباب بھی ہیں، جیسے معاشی نظام میں تبدیلیاں آتی ہیں، ان کی وجہ سے بھی احکام میں تبدیلی ہوتی ہے لیکن زیادہ تر یہی چار اسباب ہیں، جو نئے مسائل کے پیدا ہونے کا باعث بنتے ہیں، یا ان تبدیلیوں کی وجہ سے بعض اہم مسائل پر از سر نو غور کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

پہلے نمبر میں اخلاقی انحطاط کی وجہ سے جو نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں اور احکام میں تبدیلیاں آتی ہیں، ان کا ذکر کرتا ہوں۔ اس کا ثبوت اگر آپ دیکھیں تو

عبد صحابہ میں بھی موجود ہے، ترمذی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد لفظ کے بارے میں ہے کہ: آدمی کو کوئی گمشدہ چیز ملے تو آدمی اسے محفوظ کر لے، تاکہ وہ اس کے مالک تک پہنچ جائے، بکری کے بارے میں پوچھا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے بھی لے لے، ورنہ ہو سکتا ہے کہ بھیڑ یا اسے کھالے لیکن جب اونٹ کے بارے میں پوچھا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اونٹ کو اپنی تحویل میں لینے کی ضرورت نہیں ہے، اونٹ ایسا جانور ہے جو ایک مدت تک اپنی غذا خود ہی پوری کر سکتا ہے، چل پھر سکتا ہے، اپنی مدافعت کی خود صلاحیت رکھتا ہے، لیکن بعد میں لوگوں نے دیکھا کہ انسان کی قوت غصب کے مقابلہ میں اونٹ کی قوت مدافعت کمزور پڑ رہی ہے اور بہت سے لوگ ایسے اونٹ کو اچک لیتے ہیں تو حضرت عثمان غنیؓ نے اپنے زمانے میں حکم جاری فرمایا کہ: ضلۃ الابل یعنی گمشدہ اونٹ کو بھی اس دور میں چھوڑنا مناسب نہیں ہے، ورنہ بددیانت لوگ اسے لے لیں گے، اس لئے آدمی اس کو اپنی تحویل میں لے کر بیت المال کے حوالہ کر دے، یہ تبدیلی فساد زمان کی وجہ سے ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ”التقاط“ سے منع فرمایا اس کا مقصد بھی یہی تھا کہ اس کی حفاظت کو یقینی بنایا جائے، اور کسی خائن آدمی کے لئے اپنی خیانت کا وسیلہ نہ بن جائے، اور حضرت عثمان غنیؓ کا مقصد بھی یہی تھا کہ اس کو خیانت سے محفوظ رکھا جائے، لیکن احوال میں تبدیلی اور اخلاق میں تغیر کی وجہ سے حضرت عثمانؓ نے یہ حکم جاری فرمایا۔

اسی طرح مشہور روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آج کی خواتین کو دیکھا ہوتا تو انہیں مسجد میں آنے سے منع فرما دیا ہوتا، ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ کا یہ ارشاد اخلاقی حالات میں تغیر کی وجہ سے تھا، تو اخلاقی حالات میں تغیر کی وجہ سے بعض مسائل پر از سر نو غور کرنا پڑتا ہے اور اس کی حیثیت نئے مسئلہ کی ہو جاتی ہے۔

ایک مسئلہ اسی ذیل میں ”تضمین صانع“ کا بھی آتا ہے، جو کاریگر ہوتے ہیں، اگر ان سے کوئی چیز ضائع ہو جائے، دھوبی سے کپڑا ضائع ہو جائے، جوتا بنانے والے سے چمڑا ضائع ہو جائے تو کیا اس سے اس کا ضمان وصول کیا جائے گا؟ اور وہ ضامن ہو گا یا امین سمجھا جائے گا، بعد کے فقہاء میں بھی اس سلسلہ میں اختلاف رہا، لیکن صحابہ کے ابتدائی عہد میں صانع کو امین مانا جاتا تھا اور اگر اس سے وہ چیز ضائع ہو گئی تو اس کا کوئی تاوان اس کے ذمہ لازم نہیں کیا جاتا تھا، لیکن حضرت علیؓ نے غالباً پہلی بار یہ فتویٰ دیا کہ حالات ایسے بدل گئے ہیں کہ لوگ اس کو اپنی بددیانتی کے لئے ڈھال بنا لیں گے، اس لئے صانع کو ضامن قرار دیا جائے گا: ”لا یصلح الناس إلا بالتضمین“ کہ لوگوں کے حالات اس کے بغیر درست نہیں رہ سکتے، اور مصلحت کا تقاضا یہی ہے۔

اسی نقش قدم پر چلتے ہوئے بعد کے فقہاء نے بھی بہت سے احکام میں اخلاقی احوال کے بدلنے سے تغیر کو قبول کیا، مثال کے طور پر حضرت امام شافعی کے نزدیک قاضی کے لئے عادل اور مجتہد ہونا ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ شرط بہت سخت ہے، عادل کی جو تعریف متقدمین نے کی ہے، اب انہیں ڈھونڈو چران غرخ زیبالے کر، لیکن شاید ڈھونڈھنے اور تلاش کرنے سے بھی ایسے لوگ نہیں ملیں گے، لیکن بعد کے فقہاء شوافع نے محسوس کیا کہ اصل مقصد یہ تھا کہ انصاف کو یقینی بنایا جائے، کیونکہ جب عادل اور علم کے اعتبار سے مقام اجتہاد کو پہنچا ہوا قاضی ہوگا تو ظاہر ہے کہ انصاف زیادہ یقینی ہوگا، لیکن امام غزالی فرماتے ہیں کہ: ”اجتماع هذه الشروط من العدالة والاجتهاد وغيرهما متعذر في عصرنا لخلو العصر من المجتهد والعادل فالوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وإن كان جاهلاً“ کہ ان شرطوں کا حامل قاضی کا اس دور میں پایا جانا دشوار ہے، اس لئے حکومت جس کو بھی قاضی مقرر کر دے، اس کا فیصلہ نافذ ہوگا، یہ تغیر احوال کی وجہ سے ہے، اصل میں شریعت کا مقصد ہے لوگوں کے حقوق کی حفاظت، عدل کا تعلق تمام حقوق، حفظ دین، حفظ نفس، حفظ مال، حفظ عقل اور حفظ نسل سے ہے۔ کیونکہ انصاف کا مدار اصل میں قاضی کے فیصلہ پر اور شاہد کی شہادت پر ہوتا ہے، اس زمانہ میں اس مقصد کے حصول کے لئے امام شافعیؒ کی نگاہ میں عدالت اور اجتہاد کی شرط ضروری تھی، اس لئے انہوں نے اس کو ضروری قرار دیا، اور بعد کے دور میں ایسی شرط لگانے سے انصاف مشکل ہو جاتا، اور لوگوں کے حقوق کی حفاظت دشوار ہو جاتی، کیونکہ ایسی صلاحیتوں اور ایسے اوصاف کے حامل لوگ نہیں مل پاتے، تو امام غزالیؒ نے فرمایا کہ اب یہ شرط باقی نہیں رہی اور اس دور میں یہ ضروری نہیں ہوگا، اسی طرح کی بات معین الحکام میں حنفیہ کے یہاں بھی ملتی ہے کہ احناف کے یہاں قاضی کا مجتہد ہونا مستحب ہے، اور کم سے کم صفات مستحبہ میں ہمارے نزدیک بھی ہے، لیکن بعد کے فقہاء نے کہا کہ یہ تو بہت دشوار ہے کہ آج کے دور میں ایسے لوگ پائے جائیں، بقول علامہ علاء الدین طرابلسی کے ”لا تجد عنہم من آثار الصحابة والتابعین کثیر شیء وإنما مصحفہم مذہب إمامہم“ آج آپ ان کو صحابہ تابعین اور تبع تابعین کے معیار کے علوم کے حامل تلاش کرنا چاہیں تو بہت مشکل ہے، اس زمانہ میں تو جو ان کے مذہب کی کتابیں ہیں وہی گویا ان کے علم کا محور اور سرچشمہ ہیں۔

اسی طرح مثال کے طور پر حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک گواہ کے لئے عادل ہونے کی شرط ہے، اور گواہ کا عادل ہونا ضروری ہے، امام

ابو یوسفؒ جب خود منصب قضاء پر آئے، اور لوگوں کے احوال کو دیکھا تو ان کی رائے ہوئی کہ فاسق کی شہادت بھی مطلقاً رد نہیں کی جاسکتی، بلکہ بعض فاسقوں کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے، چنانچہ خود امام ابو یوسفؒ کا قول منقول ہے:

”إن الفاسق إذا كان وجيهاً في الناس ذا مروءة تقبل شهادته لأنه لا يتجاسر لوجاهته ويمتنع عن الكذب لمروءته“ (اگر کوئی شخص فاسق ہے، لیکن سماج میں وجیہ سمجھا جاتا ہے، صاحب اثر ہے، صاحب عزت ہے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی، اس لئے کہ وہ اپنی مروءت اور اپنی حیثیت کی وجہ سے جھوٹ بولنے کی ہمت نہیں کر سکے گا)۔

اور بعد کے فقہاء نے اس میں اور بھی توسع برتا، قاضی علاء الدین طرابلسی لکھتے ہیں:

”إذا كان الرجل يشرب سراً و هو ذو مروءة فللقاضي أن يقبل شهادته“ اگر کوئی شخص فاسق ہو، لیکن علانیہ شراب نہیں پیتا ہو، چھپ کر شراب پیتا ہو، اور لوگوں میں معزز سمجھا جاتا ہو تو قاضی کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ اس کی شہادت کو قبول کرے۔

اور مولانا قاضی ثناء اللہ صاحب فرماتے ہیں:

”بل في زماننا هذا الفاسق إذا كان وجيهاً ذا مروءة يغلب على الظن أنه لا يكذب في الشهادة أو دلت القرائن على صدقه تقبل شهادته“ کہ موجودہ زمانہ میں کسی کے بارے میں یہ غالب گمان ہو کہ یہ گواہی کی حد تک کم سے کم جھوٹ نہیں بولے گا یا قرائن یہ بتلاتے ہوں کہ یہ آدمی اس بات میں سچا ہے تو یہ بات اس کی گواہی قبول کرنے کے لئے کافی ہے۔

اسی طرح ایک مشہور اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں گواہ کے لئے تزکیہ ظاہری کافی تھا، گواہ عادل ہے یا نہیں؟ اس کو معلوم کرنے کے لئے ظاہری تزکیہ کو کافی سمجھا جاتا تھا، ظاہری طور پر ایک آدمی عادل محسوس ہوتا ہے، اس کی گواہی کو قبول کیا جاتا تھا، کیونکہ مؤمن کے معاملہ کو صواب و سداد پر محمول کیا جائے گا، لیکن صاحبین نے کہا کہ نہیں بلکہ تزکیہ ظاہری و تزکیہ سری دونوں ضروری ہے، تزکیہ ظاہری بھی ہو اور اندرونی طور پر بھی اس کے بارے میں تحقیق کی جائے، ظاہری طور پر بھی کوئی بتائے کہ یہ عادل آدمی ہے اور اندرونی طور پر بھی تحقیق کی جائے، پھر اس کی گواہی کا اعتبار ہوگا، لیکن صورت حال یہ ہو گئی کہ اگر اتنی زیادہ تحقیق تمہیں آپ کریں تو آج کے حالات میں ایسے عادل گواہ کا ماننا بہت دشوار ہو جائے گا، جو تزکیہ کے مرحلہ سے گذر سکے، اسی لئے متاخرین کہتے ہیں:

”لما تعذرت التزكية بغلبة الفسق اختار القضاة كما اختار ابن أبي ليلى استحلاف المصمود بغلبة الظن“ (اس زمانہ میں چونکہ فسق کے غلبہ کی وجہ سے تزکیہ اور لوگوں کی اندرونی حالت کو جاننا اور پرکھنا بہت دشوار ہو گیا ہے، اس لئے جیسا کہ ابن ابی لیلیٰ کی رائے ہے، اس پر اکتفاء کیا جائے گا کہ گواہ سے قسم لی جائے، تاکہ اس کی سچائی کا غالب گمان حاصل ہو سکے)۔

یہ ایک مثال ہے، جو قضاء اور شہادت سے جڑی ہوئی ہے، اور جس میں متقدمین اور متاخرین کی آراء میں اختلاف اور بعد کے ادوار میں تنزل معلوم ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ دونوں کی بنیاد مقاصد شریعت پر ہے، جن لوگوں نے پہلے کسی حکم میں سختی برتی ہے، اس کا مقصد بھی یہ ہے کہ لوگوں کے حقوق کا تحفظ ہو سکے اور ان کے انصاف کو یقینی بنایا جاسکے، اور بعد میں جن لوگوں نے ان احکام میں تنزل اختیار کیا ہے، ان کا مقصد بھی یہی ہے کہ اب فسق اور غلبہ شر کے زمانہ میں اتنی سخت شرطیں نہ لگادی جائیں کہ کسی معاملہ کا ثابت ہونا مشکل ہو جائے، لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں اور جو شریعت کا اصل مقصد ہے وہ مقصد ہی فوت ہو کر رہ جائے۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ اخلاقی انحطاط کی وجہ سے جو احکام بدلتے ہیں اور جوئی آراء وجود میں آتی ہیں، ان کا اصل رشتہ شریعت کے مقاصد ہی سے جڑا ہوا ہے۔

میں چاہتا ہوں کہ اس کی ایک دو اور مثالیں دے دوں، جیسے مال مغصوب کی اجرت کا مسئلہ ہے، حنفیہ کے نزدیک اگر کسی شخص نے کسی کا مال غصب کر لیا تو زمانہ غصب کی اجرت واجب نہیں ہوتی، کیونکہ مال کی منفعت اصل میں قابل عوض نہیں ہے، یہ عقد کی وجہ سے قابل عوض بنتی ہے، اور ظاہر ہے کہ غاصب جب کوئی مال غصب کرتا ہے تو اس میں عقد پایا نہیں جاتا ہے، اس لئے فقہاء کے نزدیک وہ قابل عوض نہیں ہے، مال مغصوب کی اجرت غاصب سے نہیں وصول کی جائے گی، لیکن بعد کے دور میں اور خاص کر خلافت عثمانیہ میں ”مجلۃ الاحکام“ کی ترتیب کے وقت فقہاء کی جس رائے کو ترجیح دی گئی وہ یہ کہ اگر کسی یتیم کا مال ہو، یا وقف کی جائداد ہو جس پر لوگوں نے قبضہ کر لیا ہو، اور پھر غاصبوں سے اسے بازیاب کر لیا جائے تو اس مدت کی اجرت اس سے وصول کی جائے گی، کیونکہ وقف اور

یتیم کے مال کا کوئی طالب نہیں ہے، عام طور پر اس کا مستغنیث نہیں ہوتا کہ جلدی عدالت میں استغنا نہ کرے، اور اس کی وجہ سے لوگ اس پر جبری ہو جاتے ہیں، تو ضروری ہے کہ ان حقوق کے تحفظ کے لئے حفظ مال کے مقصد کے تحت اس کی اجرت واجب قرار دی جائے، تاکہ اس کے نقصان کی تلافی بھی ہو اور دوسرے غاصب بھی اس کی وجہ سے خوف محسوس کر سکیں کہ اس کو یوں چھکارا حاصل نہیں ہوگا۔

اسی طرح اجارہ کی مدت کی ہمارے یہاں کوئی تحدید نہیں، اجارہ ایک بہت طویل مدت کے لئے ہو سکتا ہے، نوے سال کا بھی ہو سکتا ہے اور سو سال کا بھی، لیکن ہوتا یہ تھا کہ جو اوقاف کی زمینیں ہوتی تھیں یا جو یتیموں کی املاک ہوتی تھیں کرایہ دارا نہیں لے لیتے تھے اور لینے کے بعد پھر اس پر قبضہ چھوڑنے کو تیار نہیں ہوتے تھے اور کرایہ بڑھانے کو بھی تیار نہیں ہوتے تھے، آپ کو معلوم ہوگا کہ ہندوستان کے بڑے بڑے شہروں میں مسجد کی بعض عمارتیں ایسی ہیں کہ جس کا کرایہ ماہانہ پانچ ہزار دس ہزار ہونا چاہئے، لیکن کرایہ دس روپے، پندرہ روپے اور پچیس روپے ہے، یہ بدبختی کی بات ہے، اس لئے فقہاء متاخرین نے لکھا ہے کہ اوقاف اور یتیم کی جائداد میں اگر مکان یا دوکان ہوں تو زیادہ سے زیادہ ایک سال کی مدت تک ہی کے لئے اجارہ ہوگا، اس سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ درست نہیں ہوگا، اور اگر اس کے بعد پھر لینا چاہتا ہو تو از سر نو کرایہ متعین کر کے اس کی تجدید کی جائے گی، اور اگر راضی ہوں، کھیت یا باغات ہوں تو زیادہ سے زیادہ تین سال تک کے لئے اجارہ پر دیا جائے گا، اس سے زیادہ کی اگر مدت ہو تو پھر اس مدت کے بعد اس کی تجدید کی جائے گی، اس کا کیا مقصد ہے؟ مقصد اصل میں یہی ہے کہ مال کی حفاظت ہو، اور اوقاف اور یتیموں کے حقوق ضائع نہ ہوں، آج کے دور میں غور کیا جاسکتا ہے کہ بعض دفعہ ایسے ادارے وقف کی عمارت کو طویل مدت کے لئے لیتے ہیں، پچاس سال، ساٹھ سال کے لئے، کوئی کمپنی لیتی ہے اور ایسی کمپنیاں ہوتی ہیں جہاں حقوق کی حفاظت کا زیادہ گمان ہوتا ہے، کہ یہ کرایہ ادا کر دے گی، یہ شخصی معاملہ نہیں ہے، فلاں کمپنی کا معاملہ ہے، یہ ضرور ہی کرایہ ادا کر دے گی، اب یہ بات اس دور میں سوچی جاسکتی ہے کہ وہاں کرایہ کی مدت کو کم کرنے میں اور کسی شخص کو دینے میں زیادہ تحفظ ہے یا ایسی کمپنی کو دینے میں اس جائداد کا تحفظ ہے جس سے اس کے مفادات زیادہ محفوظ ہوں اور جس میں اوقاف کا تحفظ ہو اس پر عمل کیا جائے۔

اسی طرح ایک مشہور مسئلہ ہے کہ اگر کوئی مقروض ہو اور مستغرق بالذین ہو تو آپ جانتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تفلیس کا کوئی اعتبار نہیں، اگر قاضی کسی کو مفلس قرار دے دے، دیوالیہ قرار دے دے، تب بھی اس کے تصرفات کو روکا نہیں جاسکتا، یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے، کیونکہ انسانی شرافت اور کرامت کے معیار ہے کہ اس کو جانور کی طرح یا جمادات کی طرح مسلوب الاختیار بنا دیا جائے، فقہ حنفی کا یہ ایک امتیازی پہلو ہے کہ اس میں انسانی شرافت و کرامت کا لحاظ بہت زیادہ ہے، لیکن اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اسی بنیاد پر امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اگر کسی شخص پر دین بہت زیادہ ہو گیا ہو پھر بھی اس کے لئے تصرفات کی گنجائش باقی رہتی ہے، لیکن فقہاء متاخرین نے دیکھا کہ ایک آدمی دین میں بالکل غرق ہے اور نئے تصرفات کرتا جا رہا ہے، کسی کو ہبہ کر رہا ہے، کسی کے لئے کسی چیز کا اقرار کر رہا ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جو دائر ہے اس کے حقوق ضائع ہو جائیں گے، پس دائر کے حقوق اور اس کے مال کی حفاظت کے لئے فقہاء نے کہا کہ ایسے شخص کو نئے مالی تصرف کا حق حاصل نہیں ہوگا، فقہاء متاخرین نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔

اسی طرح ایک مشہور مسئلہ ہے ”قضاء قاضی، بعلم القاضی“ کا، احناف کے یہاں قضاء کی جو بنیادیں ہیں، ان بنیادوں پر قاضی فیصلہ کر سکتا ہے۔ ان میں ایک قضاء بعلم القاضی بھی ہے، قاضی اپنے ذاتی اور شخصی علم کی بنیاد پر بعض حالات میں جبکہ دوسرے وسائل اثبات موجود نہ ہوں فیصلہ کر سکتا ہے۔ فقہاء متقدمین نے اس بات کی اجازت دی ہے، لیکن بعد کے حالات میں جب کہ لوگوں نے دیکھا کہ اس سے جو رولم کا دروازہ کھل سکتا ہے اور قاضی جانبداری اور طرفداری کر سکتا ہے تو متاخرین نے فتویٰ دیا کہ اس دور میں قاضی اپنے شخصی علم کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کر سکتا۔ لا یصح أن یقضی القاضی بعلمه الشخصی فی الوقائع (جو واقعات پیش آئیں اس میں اپنے ذاتی علم کی بنیاد پر قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا)۔

اسی طرح فقہاء متقدمین کی رائے تھی کہ اگر بیوی اپنا مہر وصول کر چکی ہو اور شوہر کہے کہ فلاں جگہ تم کو میرے ساتھ جانا ہوگا تو عورت پر واجب ہوگا کہ وہ اس کے ساتھ جائے، لیکن ہمارے فقہاء متاخرین نے فساد زمان کی وجہ سے کہا کہ بعض اوقات شوہر بیوی کو دور لے کر جاتا ہے، پھر وہاں اس پر ظلم و زیادتی کرتا ہے اور کوئی فریاد سننے والا نہیں ہوتا، اس لئے اگر مہر متعجل عورت وصول بھی کر چکی ہو تب بھی اس پر یہ بات واجب نہیں ہوگی، سوائے اس کے کہ وہ ایسے شہر میں لے جانا چاہتا ہو، جہاں بیوی کا میکہ ہے، اس کے علاوہ فقہاء کے یہاں اس کی اور بھی مثالیں ملیں گی۔ لیکن وقت کم ہے اس لئے اسی پر اکتفاء کیا جاتا ہے، کہ جو سننے مسائل پیدا ہوتے ہیں ان میں ایک حصہ وہ ہے جس کا تعلق فساد اخلاق کی وجہ سے پیدا ہونے والے مسائل سے ہے، حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دور میں بھی اس کی نظیر ہے، اور بعد کے فقہاء اور ہر مکتب فکر کے علماء نے اس کو پیش نظر رکھ کر فتاویٰ دیئے ہیں، اور یہ سب مقاصد شریعت سے جڑے

ہوئے ہیں، ایک ہی چیز جو ایک زمانہ میں کسی حق کے حاصل ہونے کا ذریعہ تھا اگر وہی چیز بعد کے ادوار میں حق کے حاصل کرنے اور اس کی حفاظت کے لئے ناکافی ہو جائے تو فقہاء نے اس میں نئی رائے قائم کی ہے اور ان کو بھی حوادث اور قضا یا معاشرہ میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

دوسرے سیاسی حالات کی تبدیلی کی وجہ سے جو تغیر احوال ہوتے ہیں اس کی بھی بہت سی مثالیں ہیں، اور اس دور میں تو اس کی مثالیں بہت پیدا ہو رہی ہیں، جیسے اذان، اقامت اور تعلیم قرآن پر اجرت کا مشہور مسئلہ ہے، امام صاحب کا مسلک تو یہی ہے کہ یہ تمام چیزیں جو طاعات میں سے ہیں، ان پر اجرت لینا درست نہیں ہوگا، لیکن ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ اسلام کے اولین دور خلافت راشدہ اور اس کے بعد کچھ زمانہ تک جو معلمین ہوا کرتے تھے، ائمہ ہوا کرتے تھے، ان کے لئے تنخواہ تو نہیں ہوتی تھی، البتہ ان کے وظائف ہوا کرتے تھے، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کے بارے میں تو ایک قول یہ ہے کہ بدری صحابہ کے بعد سب سے زیادہ وظائف انہوں نے معلمین کے لئے متعین کئے تھے، وظائف مقرر کرنے میں ان کو زیادہ اہمیت دی جاتی تھی، لیکن بعد کے دور میں یہ صورت حال باقی نہیں رہی اور ہمارے سلف نے اس کو بہتر بھی نہیں سمجھا، یہ اسلام کا اعجاز ہے کہ دنیا کے مذاہب میں اسلام ایسا مذہب ہے کہ اس کے علوم و افکار ہمیشہ حکومت کے اثر سے آزاد رہے، عیسائیوں میں تثلیث کیسے پیدا ہوئی؟ جب یونانی بادشاہوں نے عیسائیت کو قبول کیا تو ان کے قدیم مذہب میں تثلیث تھی، انہوں نے تثلیث کو مسلط کر دیا اور عیسائی علماء نے اس کو ایسا قبول کیا کہ آج تک وہ اس ”وام ہم رنگ زمیں“ سے باہر نہیں آسکے، لیکن اسلام کی تاریخ اس بارے میں نہایت روشن ہے، کوئی محدث اگر بادشاہ کے دربار میں زیادہ جاتا تو لوگ اس کی روایت قبول نہیں کرتے، کوئی فقیہ اگر حکومت کا کوئی عہدہ قبول کر لیتا تھا تو لوگ اس کے فتویٰ کو قبول نہیں کرتے، یہاں تک کہ حضرت امام ابو یوسفؒ نے جب عہدہ قضاء کو قبول فرمایا اور نیک نیتی سے قبول فرمایا، بہت سی اصلاحات کیں، کتاب انخراج کا مقدمہ آپ دیکھ لیں کہ کس دل سوزی سے اور کس حکمت کے ساتھ بادشاہ کو نصیحت بھی کیا کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود ہم آپ سب جانتے ہیں کہ امام صاحب کے بعض تلامذہ اس کے بعد امام ابو یوسفؒ سے کنارہ کش ہو گئے۔

اللہ تعالیٰ نے اس دین کی حفاظت کا جو وعدہ فرمایا ہے، یہ اس کا ایک حصہ ہے، اللہ تعالیٰ نے اس دین کے علوم کو حکومت کے اثرات سے آزاد رکھا، ہمارے بزرگوں اور سلف صالحین نے مشقتوں اور ابتلاؤں کو برداشت کیا، بادشاہوں کی طرف سے آنے والی آزمائشوں کو جھیلنا، لیکن انہوں نے کبھی اس علم کو سرکاری اداروں اور شخصیتوں سے مربوط نہیں ہونے دیا، اس کا ایک دوسرا اثر یہ تھا کہ علماء جو اس طرح کی خدمت کرنے والے تھے، ان کو سرکاری وظائف نہیں ملتے تھے، بعد کے فقہاء نے اسی لئے کہا کہ امامت پر، تعلیم قرآن پر اجرت لی جاسکتی ہے، کیونکہ ”لؤلؤ یصح الاستجار وأخذ الأجرة لفضاء القرآن و فیہ ضیاء الدین“ (اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو قرآن ضائع ہو جائے گا اور اس میں دین کا ضیاع ہے) جیسا کہ ظاہر ہے، حفظ دین اس کا مقصد ہے، اس مسئلہ کا سیاسی حالات کی تبدیلی سے بھی بڑا تعلق ہے، ظاہر ہے کہ خلفاء راشدین جیسے خلفاء ہوتے، صحابہ کا دور ہوتا تو شاید اس کی نوبت نہ آتی، حکومت ہی کی طرف سے اس کا نظم ہوتا، اسی لئے بعد کے جن مشائخ نے اس کی اجازت دی انہوں نے کہا: ”ابن ابا حنیفۃ وأصحابہ لو کانوا فی عصرہم لقالوا کذا ورجعوا عن قولہم الأول“ اگر امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب آج موجود ہوتے تو وہ بھی یہی کہتے اور اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیا ہوتا، دونوں کا مقصد حفظ دین تھا، امام صاحب نے جو منع کیا، ان کا مقصد بھی حفظ دین تھا، امام صاحب کے ذہن میں یہ بات تھی کہ کہیں یہ دین کی خرید و فروخت تو نہیں ہوگی؟ دین میں اجرت لینا دین کی وقعت کو کم کرنا ہے، اور جن لوگوں نے اس کی اجازت دی ان کا مقصد بھی حفظ دین تھا، کیونکہ ان بدلے ہوئے حالات میں اس کے بغیر دین کی حفاظت ممکن نہیں تھی۔

اسی طرح غالباً پہلی بار وسیع سطح پر اندلس میں مسلمان اقلیت کا مسئلہ پیدا ہوا، اس وقت فقہاء نے لکھا: ”یحیب علی المسلمین طلب وال مسلحہ ان پر واجب ہے کہ غیر مسلم حکمرانوں سے مطالبہ کریں کہ وہ مسلمانوں میں سے ان کے لئے امیر مقرر کرے اور وہ امیر مسلمانوں کے مسائل کو انجام دے۔ قضاء کا مسئلہ ہے، جمعہ کا قیام ہے وغیرہ، ظاہر ہے کہ اصولی طور پر تولیت امیر کفار کی طرف سے تو نہیں ہو سکتی، اصل مسئلہ یہ ہے کہ تولیت امیر مسلمانوں کی طرف سے ہوگی، مسلمانوں میں سے ارباب حل و عقد کی طرف سے ہوگی، لیکن چونکہ سیاسی حالات بدل چکے تھے، اس لئے فقہاء نے کہا کہ مسلمانوں کی اجتماعیت کو برقرار رکھنے کے لئے اور ان کو انتشار اور گھبراؤ سے بچانے کے لئے ان حالات میں کافر کی طرف سے بھی کوئی امیر متعین کر دیا جائے تو وہ قابل قبول ہوگا۔

اسی طرح قضاء کا عہدہ ہے، قضاء کا عہدہ عوامی انتخاب کا تو ہے نہیں کہ عام لوگ قاضی کو منتخب کریں، اگر عدالتیں لوگوں کی جانب سے منتخب کی جائے لگیں تو لوگ وہاں اپنے مفادات کو راہ دینے لگیں، امیر قاضی کا تقرر کرے گا، اس لئے کہ امیر کو لوگوں پر ولایت عامہ حاصل ہے، اور وہ اس ولایت عامہ کے تحت قاضی کی طرف اس ولایت کو منتقل کرتا ہے، لیکن بعد کے فقہاء نے لکھا کہ اگر مسلمان کہیں ایک امیر پر متفق نہ ہو سکیں، اور مسلمانوں کی حکومت وہاں نہ ہو، یصیب

القاضی قاضیاً بقراضی المسلمین، طحاوی، البحر الرائق اور فقہ کی متعدد کتابوں میں یہ جزئیہ موجود ہے، یہ سیاسی حالات کی تبدیلی کی وجہ سے ہے، اس تبدیلی کا مقصد حفظ دین ہے، دین کے بہت سے احکام وہ ہیں جن کا تعلق امیر اور قاضی سے ہے، تو جہاں نصب امیر اور نصب قاضی کی اعلیٰ تر صورت موجود نہ ہو اور ممکن نہ ہو تو وہاں جو اس سے کم تر صورت ہوگی اس صورت کو بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔

اسی میں یہ مسئلہ بھی ہے جو امام طحاوی نے نقل کیا ہے اور دوسرے علماء نے بھی، کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر کسی زمانہ میں بنو ہاشم کے لئے نفس والامد باقی نہ رہے تو ان کے لئے زکاۃ لینا جائز ہے، حالانکہ حدیث میں صراحت موجود ہے زکاۃ لینے کی ممانعت پر، اور اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا: وعوضکم بال خمس اللہ تعالیٰ نے زکاۃ کے بدلے تم کو خمس دیا ہے، تو امام صاحب کا منشاء یہی ہے کہ ان کے حقوق کا تحفظ ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر ان پر زکاۃ کو حرام قرار دیا تو ان کے لئے ایک مد بیت المال میں باقی رکھا، اب بیت المال کا مد باقی نہیں رہا، اگر زکاۃ کو بھی ان پر ممنوع قرار دے دیا جائے تو پھر وہ اپنے حقوق سے محروم ہو کر رہ جائیں گے، ہمارے قریبی دور میں علامہ انور شاہ کشمیری کا رجحان اسی طرف معلوم ہوتا ہے مجھے اس سے غرض نہیں کہ اس قول پر فتویٰ دیا جائے یا نہ دیا جائے، اس سے قطع نظر میں صرف یہ بتلاتا ہوں کہ یہ سیاسی حالات کا فرق ہے، کیونکہ دور اول میں حضرت ابو بکر اور حضرت عمر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت میں اس کو تقسیم فرمایا کرتے تھے، پھر حضرت عمر اور حضرت عثمان غنی کے دور میں حضرت علی اور حضرت عباس کو اس حصہ کا متولی بنا دیا گیا تھا، ان کو دے دیا جاتا تھا وہ لوگوں میں تقسیم کیا کرتے تھے، پھر خود حضرت علی خلیفہ ہوئے، پھر اس کے بعد بھی کچھ دور ایسا گذرا کہ گویا یہ مد باقی نہیں رہی، لیکن لوگوں میں سادات کی محبت تھی اور اسی نسبت سے وہ ان کا احترام بھی کرتے تھے اور تعاون بھی، اسی لئے امام ابو حنیفہ اور مختلف ائمہ نے خانوادہ سادات کی سیاسی مدد بھی فرمائی، لیکن اب بد قسمتی سے اس محبت کی آگ سرد ہوتی جا رہی ہے، امام ابو حنیفہ کے اس فتویٰ کا سیاسی حالات سے تعلق ہے، اس ذیل میں وہ مسئلہ بھی آتا ہے جس کو بعض فقہاء نے نقل کیا ہے کہ اگر کسی کو آپ نے سفید کپڑا دیا کہ وہ اسے سل دے اور ہوا یوں کہ اس نے اس کپڑے کو کالے رنگ میں رنگ کر واپس کر دیا تو کیا سمجھا جائے گا؟ اس میں اس نے نقص پیدا کیا یا اس کپڑے کو اور مکمل کر دیا؟ اگر نقص ہے تو یا تو اس کو واپس کرنے کا حق ہے یا اس کو رجوع بالانقصان کا حق حاصل ہوگا، ایک زمانہ میں فقہاء یہ کہتے تھے کہ یہ نقص نہیں ہے بلکہ یہ کپڑے میں کمال پیدا کرنا ہے۔ اس لئے اس کو رجوع بالانقصان کا حق نہیں ہوگا، یہ عباسی دور کی بات تھی، آپ جانتے ہیں کہ عباسی خلفاء نے اپنے لئے سیاہ لباس اختیار کیا تھا، حضرت عباس کے بارے میں بعض روایت میں سیاہ کپڑے کا ذکر ہے، تو انہوں نے سیاہ لباس استعمال کیا اور جب کوئی بادشاہ کا لباس ہوتا ہے تو وہ ایک آئیڈیل لباس بن جاتا ہے، پوری دنیا اس کو افتخار اور اعزاز کے احساس کے ساتھ پہنتی ہے، اس زمانہ میں واقعہ وہ ایک وجہ کمال تھا، آج ہم اور آپ کرتا درزی کو دیں اور وہ سیاہ رنگ میں رنگ کر واپس کرے، خاص کر ایسے شہروں میں جہاں رونق کلا کپڑا پہنتے ہیں جیسے حیدرآباد ہے اور ہم لوگ اس سے احترام کرتے ہیں، تو یہ کمال نہیں ہے بلکہ نقص ہے، حالانکہ اس کا براہ راست سیاست سے کوئی تعلق نہیں، لیکن سیاسی حالات کے اثرات بہت دور رس ہوتے ہیں، لوگوں کی تہذیب اور ثقافت پر، ان کے بناؤ سنگار اور لباس و پوشاک پر بھی ان چیزوں کا اثر پڑتا ہے، تو سیاسی حالات کی وجہ سے بہت سے احکام میں تبدیلی ہوئی ہے اور اگر آپ غور کریں گے تو مقاصد شریعت سے ان کا رشتہ جڑا ہوا ہے۔

آج کے دور میں بھی بہت سے مسائل ہیں، جو سیاسی نظام میں تبدیلی کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں میں ان کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کئے بغیر صرف ان کا تذکرہ کروں گا۔ جیسے یہ ووٹ ہی کا مسئلہ ہے، ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ آپ کے ووٹ کی ایک حیثیت تو کیل کی بھی ہے، اس لئے ایک طرح سے آپ کے ووٹ سے منتخب شخص کا عمل آپ کی طرف بھی منسوب ہوتا ہے، آپ جانتے ہیں کہ جو رکن ہمارے ووٹ سے منتخب ہوتا ہے وہ پارلیمنٹ یا اسمبلی میں جا کر ساری باتیں اسلام کے مطابق یا مسلمانوں کے مفاد کے مطابق کہتا، اسی طرح سرکاری عہدوں کی قبولیت کی بات ہے، بہت سے سرکاری عہدے ایسے ہیں کہ جس میں بعض اوقات آپ کو ایسے کام کرنے پڑتے ہیں جو کم سے کم مزاج اسلام کے مطابق نہیں ہوتا ہے، اور مسلمانوں کے مفادات سے ٹکراتا ہے، وزارتیں آپ کو قبول کرنی پڑتی ہیں، آپ اگر اسمبلی یا پارلیمنٹ کے ممبر منتخب ہوئے تو دستور کا حلف لینا پڑتا ہے، کہ اس دستور کے ہم وفادار رہیں گے، حالانکہ ہندوستان کے دستور کو مکمل طور پر آپ کتاب و سنت کے مطابق تو نہیں کہہ سکتے، اب تو بد قسمتی سے مسلم ممالک کے دستور بھی ایسے نہیں رہے، اسی طرح مثلاً آج سیاسی جماعتوں میں شرکت کا مسئلہ ہے، اب تو ہندوستان میں قانون ایسا ہے کہ پارٹی واپس کے جو احکام ہیں، اور پارٹی کی جو رہنمائی ہے، اس کے خلاف آپ ووٹ بھی نہیں دے سکتے، آپ سیاسی جماعت میں شریک ہوتے ہیں، بعض دفعہ آپ کو ایسے احکام کی تعمیل کرنی پڑتی ہے جو مفاد دین اور مفاد مسلمین کے خلاف ہے، سیاسی حالات کی وجہ سے یہ مسائل پیدا ہوئے، اور اس طرح خاص کر جمہوری نظام کے پیدا ہونے کی وجہ سے بہت سے مسائل ہیں، اب یہ بات قابل غور ہے کہ ان حالات میں مقاصد شریعت کی حفاظت کا تقاضا کیا ہے؟

قاضی ابوالحسن ماوردی وغیرہ نے امارت کی ایک قسم امارت قاہرہ بھی ذکر کی ہے کہ ایک امارت تو وہ ہے جو لوگوں کے انتخاب سے قائم ہو اور ایک یہ ہے کہ زبردستی کسی علاقہ پر غلبہ حاصل کر لے، تو اس امارت قاہرہ کی بھی اطاعت واجب ہوگی، فرق صرف اتنا ہوگا کہ جو امارت لوگوں کے اختیار و انتخاب سے قائم ہوئی ہے، اگر آپ طاقت رکھتے ہوں تب بھی اس کے خلاف بغاوت اور خروج جائز نہیں ہے۔ اور جو امارت قہر اور جبر کی بنیاد پر ہے، اگر آپ نے اتنی طاقت جمع کر لی ہے کہ اس کے خلاف بغاوت کر سکتے ہیں، تو خروج حرام نہیں ہوگا، لیکن قہر سے بھی امارت کا نفاذ ہو جائے گا، اور اس کے احکام کی اطاعت ضروری ہوگی، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نیک اور فاجر آدمی کے پیچھے تم نماز پڑھ سکتے ہو، اس میں اشارہ امارت کی طرف بھی ہے، کیونکہ میر نماز پڑھایا کرتے تھے، وہ جیسے بھی ہوں فاجر ہوں ان کے پیچھے نماز ادا کرتی ہے، تو سیاسی حالات کی تبدیلی کی وجہ سے، پہلے بھی فقہاء نے احکام میں تبدیلی کو قبول کیا ہے اور آج بھی اس کو برتنا ہوگا اور یہ سب مقاصد شریعت سے مربوط ہے۔

تیسری چیز بہت مشہور ہے اور اس پر ہمارے یہاں بہت اچھا فقہی سمینار ہو چکا ہے، وہ ہے عرف کا مسئلہ، عرف و تعامل کی بنیاد پر جو احکام بدلتے ہیں، چاہے عرف قولی ہو یا عرف عملی ہو، لوگوں کے مروج معاملات کی وجہ سے یا لوگوں کے طریقہ تعبیر کی وجہ سے، لوگوں کے عرف اور تعامل کی وجہ سے معاملات میں لوگوں کے رویہ اور ان کے قول کے منشاء و مقصد کو متعین کرنے میں مدد ملتی ہے، اور بعض دفعہ اسی کی وجہ سے احکام شریعت کی تعبیر اور اس کی تخصیص بھی ہوتی ہے، پہلی صورت اتنی اہم نہیں ہے، دوسری صورت زیادہ اہم ہے، اسی لئے علامہ قرانی نے لکھا ہے: ”کل ما هو فی الشریعة یتبع العوائد یتغیر الحکمہ فیہ عند تغیر العادۃ الی ما تقتضیہ العادۃ المتجددۃ“ کہ شریعت کے جو احکام عادت پر مبنی ہوں تو تغیر عادت کے وقت نئی عادت کے مطابق وہ تبدیل ہو جائیں گے، اس سلسلہ میں پہلے چند مثالیں دیتا ہوں پھر اخیر میں جو نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں ان کی طرف متوجہ کروں گا۔

قدیم زمانہ میں عربوں کا یہ طریقہ تھا کہ نکاح کے وقت کچھ نہ کچھ مہر ضرور دیا جاتا تھا، اور مہر کا کچھ نہ کچھ حصہ معجل ضرور ہوتا تھا، اس لئے ہم کو روایت ملتی ہے کہ حضرت فاطمہؓ سے حضرت علیؓ کے نکاح کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت علیؓ کی زرہ فروخت فرمائی تو اس میں سے کچھ ضرورت کے سامان لئے اور ان میں سے جو بچ گئے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو عنایت فرمایا کہ حضرت فاطمہؓ کے ساتھ یکپائی کے وقت مہر کا کچھ حصہ ادا کر دیں، اسی لئے ہمارے فقہاء متقدمین لکھتے ہیں کہ اگر کسی عورت نے کہا کہ میرا پورا مہر شوہر کے ذمہ باقی ہے، کچھ بھی حصہ شوہر نے ادا نہیں کیا تھا تو قاضی اس کا اعتبار نہیں کرے گا، کیونکہ یہ عادت کے خلاف ہے، عادت یہ ہے کہ مہر کا کچھ نہ کچھ حصہ جب تک ادا نہ کیا جائے عورت تسلیم نہیں کرتی ہے، اور اس کی رخصتی نہیں ہوتی ہے، لیکن آج کل ہمارے یہاں جو عادت ہے وہ ہم سب کو معلوم ہے کہ نکاح کے وقت مرد کا مہر تو تک اور گھوڑے جوڑے کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے، اور بے چاری لڑکی کا مہر تو ادا ہوتا ہی نہیں، پس فقہاء نے جو حکم دیا کہ قاضی کے یہاں اس کی بات کا اعتبار نہیں ہوگا، اس کا مقصد کیا ہے؟ حفظ مال، شوہر نے اگر مال دے دیا تو اس کا حق ضائع نہ ہو، اور آج اگر ہم اس کے مطابق حکم دیں گے تو یہ حق کو ضائع کرنا ہوگا، حفظ مال کے مقصد کے بالکل خلاف ہو جائے گا، اور بے چاری عورت اپنے حق سے محروم ہو کر رہ جائے گی۔

اسی طرح مشہور مسئلہ ہے کہ لفظ حرام کا طلاق کے لئے استعمال ہوتا ہے، لیکن فقہاء متاخرین نے کہا کہ اس سے بلا نیت طلاق واقع ہو جائے گی، اسی طرح بیع معاوضہ کا مسئلہ بھی ہے کہ قیمت ادا کر دی اور سامان اٹھالیا، آج کل اس بیع المعاوضہ کی اہمیت بہت زیادہ ہو گئی ہے، بہت سے مسائل میں، جس وقت ایجاب و قبول ہوتا ہے اس وقت ایجاب و قبول کی شکل ایسی ہوتی ہے کہ اس کو بیع صحیح کہنا دشوار ہے، لیکن جس وقت مشتری اس چیز کو بائع کی رضامندی سے لیتا ہے اور قیمت ادا کرتا ہے تو آپ تاویل کا راستہ اختیار کر کے اس کو بیع معاوضہ قرار دے سکتے ہیں، اس میں ہم نے اختصار سے کام لیا ہے، کیونکہ یہ چیز تفصیل کے ساتھ علی گڑھ کے سمینار میں آچکی ہے۔

اسی بنیاد پر شریعت کے احکام میں بھی عموم بلوی کا اعتبار کیا گیا ہے، جیسے نجاسات کا مسئلہ، مڑکوں پر جو نجاستیں پائی جاتی ہیں اس کے بارے میں احناف کی رائے مشہور ہے کہ وہ اس کو ناپاکی کا سبب قرار نہیں دیتے ہیں، اسی طرح بیع نجاسات ہے، نجس چیزوں کی بیع اصل میں جائز نہیں ہے، لیکن بعد میں یہ تعامل ہو گیا کہ بعض ناپاک چیزوں کی بھی خرید و فروخت کی جانے لگی، تو بعض فقہاء مالکیہ نے بھی اس کی اجازت دی، کہ جانوروں کے فضلات کی بیع کی جاسکتی ہے، اور متاخرین حنفیہ نے بھی کہا: لا بأس عند الحنفیۃ ببيع روث البہائم لتسمید الارض۔ جو جانوروں کے فضلات ہیں اگر وہ زمین کی کھاد کے لئے، اور اس کو بار آور کرنے کے لئے فروخت کی جائے تو اس کی اجازت ہے۔ اور بعض لوگوں نے یہ کہا کہ خالص کی اجازت نہیں ہے، بلکہ اختلاط کر دیا جائے مٹی کے ساتھ تب اس کی بیع جائز ہے، کیونکہ احناف کے یہاں نجس اور متنجس دونوں کے احکام الگ ہیں، ایک چیز جو اصل کے اعتبار سے نجس ہو اور ایک وہ جو کسی شے سے

اتصال اور اختلاط کی وجہ سے نجس ہوگئی ہو، دونوں کے احکام ہمارے یہاں الگ ہیں، اسی لئے احناف کے یہاں ناپاک تیل کی بیج کو جائز قرار دیا گیا، کیونکہ وہ نجس نہیں ہے بلکہ متنجس ہے۔

تعالیٰ ہی سے متعلق مسئلہ بیج حشرات الارض کا ہے، ہمارے قدیم فقہاء حشرات الارض کی بیج کو منع کرتے ہیں، لیکن بعد کے فقہاء نے شہد کی مکھی کی بیج کی اجازت دی، غالباً علامہ شامی نے بھی اس کو لکھا ہے کہ شہد کی مکھیوں کی بیج جائز ہوگی اگر اس کی باضابطہ آدمی پرورش کرنا ہو، اور اس کی وجہ یہ نکھی کہ اب لوگ اس سے فائدہ حاصل کرتے ہیں، آج کل ریشم کے کیڑوں کا بھی مسئلہ ہے، ریشم کے کیڑوں اور شہد کی اعلیٰ نسلوں کے کیڑوں کی خرید و فروخت ہوتی ہے، اس کے لئے ایسی جالیاں بن دی جاتی ہیں کہ باہر نہ جا سکیں اور باضابطہ وہ لوگوں کے انتفاع کا ذریعہ ہیں، تو بہت سی چیزیں جو فقہاء متقدمین کے یہاں قابل انتفاع نہیں سمجھی جاتی تھیں، متاخرین کے یہاں وہ تعالیٰ کی وجہ سے قابل انتفاع ہو گئیں، اور فقہاء نے اس کی بیج کی اجازت دے دی، اسی میں آپ شامل کر سکتے ہیں سانپ کے چمڑے کے مسئلہ کو بھی، ہمارے فقہاء کہتے ہیں کہ وہ دباغت کے بعد بھی پاک نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی دباغت ممکن نہیں ہے، اور وہ قابل استعمال نہیں ہوتا ہے، لیکن آج ایسی نئی تکنیک پیدا ہوگئی ہے کہ سانپ کے چمڑے کو باوجود بہت پتلے ہونے کے دباغت دی جاتی ہے اور یہ چمڑا مہنگا ہوتا ہے، یورپ وغیرہ میں استعمال کیا جاتا ہے، میں کوئی رائے نہیں دے رہا ہوں لیکن ان حالات میں یہ مسئلہ قابل غور ہے۔

اس دور میں بھی بہت سے مسائل ہیں، خود ہندوستان کے علماء نے بھی اس کو ملحوظ رکھا ہے، مثال کے طور پر جانور کی بٹائی ہے، آپ جانتے ہیں کہ حنفیہ بلکہ جمہور کے یہاں جانوروں کی بٹائی جائز نہیں ہے، لیکن حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں حنابلہ کی رائے کو اختیار کرتے ہوئے، لوگوں کے تعالیٰ کو دیکھتے ہوئے اس کی اجازت دی ہے، اسی طرح لباس کا مسئلہ ہے، بعض لباس جس میں شدید کراہت سمجھی جاتی تھی، بعد کے علماء نے کہا کہ اس میں کراہت کی جہت خفیف ہوگئی ہے، جیسے عورتوں کے لئے ساڑھی کا استعمال ہے، جو اصل میں پہلے ہندوؤں کا لباس تھا، اب یہ لباس عام ہو گیا ہے، ہندوستان کے مشرقی اور جنوبی علاقوں میں مسلم خواتین بھی عام طور پر اس کا استعمال کرتی ہیں، مفتی کفایت اللہ صاحب نے اسی بنیاد پر لکھا ہے کہ اب اس میں تشبہ نہیں رہا، اسی طرح کوٹ پینٹ کا مسئلہ ہے، یہ پہلے انگریزوں کے لئے مخصوص تھا، اب یہ لباس عام ہو گیا ہے، حضرت تھانویؒ کی زبان میں یہ لباس قومی باقی نہیں رہا، بلکہ اب یہ لباس ملکی ہو گیا ہے، اس لئے اب اس میں کراہت اور تشبہ کی جہت خفیف ہوگئی ہے، اسی طرح آج کے تعالیٰ کے لحاظ سے قبضہ کا مسئلہ ہے، اس پر ہمارے یہاں ایک فقہی سمینار ہو چکا ہے کہ آج کے تعالیٰ کی روشنی میں کس چیز کو قبضہ سمجھا جائے گا؟ ڈرافٹ کی کیا حیثیت ہوگی؟ کیا اس کو روپے کا قبضہ سمجھا جائے گا؟ قبضہ نہ مانا جائے تو بعض صورتوں میں ربا کی شکل پیدا ہو جائے گی، اسی طرح آج کل ہم لوگ جو مشینیں خریدتے ہیں، اس میں گارنٹی دی جاتی ہے، ایک سال اس کی مرمت کی گارنٹی ہوتی ہے، اور بیع بالشرط کی ممانعت ہے، ایسی شرط جس میں متعاقبین کا، یا ایسے معقولہ علیہ جس میں اپنے حق کے مطالبہ کی صلاحیت ہے، کا کوئی نفع متعلق ہو تو بیع فاسد ہو جاتی ہے، اور اس میں مشتری کا نفع ہے، موجودہ دور میں ایسی شرط بہت مروج ہے، اور فتاویٰ عالمگیری میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ انہوں نے ایک استثناء لکھا ہے، شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے "إلا أن یکون متعارفاً" اگر کوئی شرط لوگوں میں متعارف ہو جائے، جو جزاؤں نہ بنے تو پھر وہ شرط منفسد بیع نہیں ہوگی، اس لئے کہ اصل مقصد شریعت کا ایسے احکام سے دفع نزاع ہے، اور جو چیز معروف و مروج ہو جاتی ہے اور لوگوں کے عمل اور تعالیٰ میں آ جاتی ہے تو پھر وہ چیز وجہ فساد نہیں بنتی ہے، یہ ہم نے محض نمونہ کے طور پر چند مثالیں دی ہیں، جتنی مثالیں ہم نے دی ہیں اگر آپ ہر ایک کا الگ تجزیہ کریں گے اور دیکھیں گے تو یہ سب مقاصد شریعت ہی کے گرد گھومتی ہیں، چاہے وہ مقاصد عامہ ہوں، حفظ دین، حفظ نفس وغیرہ، یا مقاصد خاصہ ہوں یعنی کسی حکم خاص سے متعلق شریعت کا جو مقصد ہے اس مقصد کو سامنے رکھ کر اس پر نئی رائے قائم کی گئی ہو تو بہر حال ان تبدیلیوں کا تعلق مقاصد شریعت ہی سے ہے۔

چوتھی چیز جو تغیر احکام کا عام طور پر سبب بنتی ہے، وہ نئے وسائل کی پیدائش ہے، جو جدید وسائل پیدا ہوتے ہیں ان کی وجہ سے بھی شکلیں بدل جاتی ہیں، اس کی بہت سی مثالیں ہو سکتی ہیں، جیسے ابھی ہم نے آپ کے سامنے سانپ کے چمڑے کی مثال دی، قدیم زمانہ میں ایسی مشینیں نہیں تھیں کہ باریک چمڑے کی دباغت ہو سکے، آج ایسے چمڑے کی دباغت ہوتی ہے، اب تو جو موٹے چمڑے ہوتے ہیں گائے بھینس وغیرہ کے، ان کی کئی تہیں کر دی جاتی ہیں، اور ایسی ترقی یافتہ مشینیں آگئی ہیں کہ باریک سے باریک چمڑوں کی بھی دباغت ہو جاتی ہے۔

ایسا ہی ایک مشہور مسئلہ ہمارے یہاں قضا کے باب میں "کتاب القاضی رالی القاضی" کا ہے، قاضی اگر اپنی کوئی تحریر دوسرے قاضی کے پاس بھیجے، تو کن شرطوں کے ساتھ وہ تحریر معتبر سمجھی جائے گی؟ ہم سب لوگ فقہ کی کتابوں میں اس کی تفصیل پڑھ چکے ہیں، اور بعض فقہاء نے بہت سی شرطیں لگائی ہیں، فریقین بھی ہوں، دو گواہ بھی موجود ہوں اور بیع میں کوئی ایک دوسرے سے الگ نہ ہو، اس طرح کی بہت سی شرطیں ہیں، امام ابو یوسفؒ کے یہاں اس مسئلہ میں

کچھ نرمی ہے، بعد کو متاخرین نے اس میں تھوڑی اور نرمی برتی کہ دوسرے قاضی کو اگر ظن غالب ہو جائے، یا اس پر مہر موجود ہو، وہ مہر بند ہو، اور وہ اس کی تحریر کو شناخت کر سکتا ہو، ایسی صورت میں وہ اس کو قبول کرے گا، لیکن دیکھئے کہ ہر جگہ جو اصل مقصد ہے شریعت کا اور فقہاء کا اجتہاد بھی فی الجملہ شریعت کا ایک حصہ ہے، کیونکہ وہ کتاب و سنت کی نصوص ہی سے براہ راست یا بالواسطہ ماخوذ ہے۔ وہ حصول انصاف کو یقینی بنانا، تزویر کے احتمال کو کم سے کم کرنا اور لوگوں کے حقوق کی حفاظت کرنا ہے تو اس زمانہ میں یہ چیزیں ضروری تھیں، اب آج یہ بات قابل غور ہے، آج ڈاک کا ایسا نظام قائم ہو گیا ہے کہ محفوظ طریقہ پر ڈاک بھیجی جاسکتی ہے، آج ایسے ذرائع ابلاغ پیدا ہو گئے ہیں کہ آدمی انٹرنیٹ کے ذریعہ، خاص کر نیٹ فون کے ذریعہ جو ایک دوسرے کی آواز کو پہچانتا ہو، معلوم بھی کر سکتا ہے کہ فلاں فائل ہمارے یہاں پہنچی ہے، اس طرح کے مضامین ہیں، کیا یہ آپ نے بھیجی ہے، آج فیکس کے ذریعہ اس کی تصدیق ہو سکتی ہے، اور بھی بہت سے ذرائع ہیں، لہذا اب آج کے حالات میں یہ بات قابل غور ہو گئی ہے کہ ”کتاب القاضی الی القاضی“ کے اصول کیا ہوں گے؟

اسی طرح مثلاً جنون کا مسئلہ ہے، ہمارے فقہاء نے جنون کی تعریف کی، آپ جانتے ہیں کہ اس کے الفاظ میں فرق بھی ہے، بعض کہتے ہیں جو زمین و آسمان میں فرق نہ کر سکتا ہو، بعض کہتے ہیں کہ جو ہذیان گوئی کرتا ہو، اور بھی اس طرح کی تفصیلات آئی ہیں، لیکن آج میڈیکل طریقہ پر جنون کو جانچنا ممکن ہو گیا ہے، اور ایسے آلات و وسائل ایجاد پذیر ہو گئے ہیں کہ جنون کی تشخیص کی جاسکتی ہے اور ایک حد تک اس کا علاج بھی کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح عنین کا مسئلہ بھی ہے، عنین کا نکاح فسخ کیا جائے گا، اس کی علامتیں بھی فقہاء نے لکھی ہیں، اس میں ایک بڑی مشکل بات یہ ہے کہ فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ: ”یَمَكُنُ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ عَنِينًا فِي حَقِّ امْرَأَةٍ وَلَا يَكُونَ عَنِينًا فِي حَقِّ امْرَأَةٍ أُخْرَى أَوْ يَكُونَ عَنِينًا فِي الْبَكَرِ لَا فِي الثَّيْبِ“ کہ ایک ہی مرد ایک عورت کے حق میں نامرد ہو، دوسرے کے حق میں نہ ہو، یا کنواری کے حق میں ہو، شوہر دیدہ عورت کے حق میں نہ ہو، ایسا بھی ہو سکتا ہے، تو اس کی جانچ بہت مشکل تھی، لیکن آج کے دور میں ایسے میڈیکل ٹسٹ ہوتے ہیں کہ اس سے ایک حد تک یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے یہ شخص مریض ہے یا نہیں، اور یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ شخص قابل علاج ہے یا نہیں؟۔

اسی طرح موجودہ عہد میں ڈی این اے ٹسٹ کا مسئلہ ہے، ابھی میں ساؤتھ افریقہ گیا تھا، وہاں لوگوں نے یہ سوال اٹھایا، ڈاکٹروں کے ساتھ ایک میٹھک تھی کہ ڈی این اے ٹسٹ کا ہم کس حد تک اعتبار کریں، یہ مسئلہ بہت نازک ہے اور اس سلسلہ میں بعض تجاویز رابطہ عالم اسلامی کی مکہ فقہ اکیڈمی کی آچکی ہے، میں نے یہی کہا کہ مسئلہ بہت نازک ہے اور جب تک ہم دوسرے اہل علم سے تبادلہ خیال نہیں کر لیں اس وقت تک میں کوئی رائے دینا مناسب نہیں سمجھتا، لیکن یہ مسئلہ قابل غور ہے، کیونکہ احناف نے قضاء کی جو بنیادیں مقرر کی ہیں ان میں ایک ”قرآن قاطعہ“ بھی ہے، ایسا قرینہ جو بہت ہی طاقت ور ہو، غالباً ”معین احکام“ میں اس کی مثال نقل کی ہے کہ آپ نے دیکھا کہ ایک کمرہ میں کوئی اور شخص نہیں تھا، ایک شخص نکلا ہے جس کے ہاتھ میں چھرا ہے اور وہ چھرا خون میں ڈوبا ہوا ہے، اس کے ہاتھ پر خون لگا ہوا ہے، اس کے جسم پر خون کے چھینٹے پڑے ہیں، اس کے چہرے کے نقوش سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قاتل ہے اور آپ اندر گئے تو آپ نے کسی اور کو نہیں دیکھا، بلکہ صرف ایک لاش پڑی ہوئی ہے، کسی اور کے آنے کے آثار نہیں ہیں، تو کیا گواہ ایسی صورت میں اس شخص کے قاتل ہونے کی شہادت دے سکتا ہے یا نہیں؟ تو بہر حال ایک بنیاد قرینہ قاطعہ کی بھی ہمارے یہاں موجود ہے کہ اگر کوئی دعویٰ کو ثابت کرنے والے شروع وسائل موجود نہ ہوں تو قرینہ کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے، اور اس سلسلہ میں لوگوں نے نصوص سے بھی استدلال کیا ہے، بچہ کے سلسلے میں حضرت سلیمان علیہ السلام کا فیصلہ اور حضرت علیؑ اور قاضی شریح کے بعض فیصلے اسی پر مبنی ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ ڈی این اے ٹسٹ کیا موجودہ دور میں قرینہ قاطعہ کا درجہ حاصل کر سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ شریعت کے نام احکام اور حدود کے مقدمات تو دلائل اور بینہ پر مرتب ہوں گے، لیکن مثلاً ایک ایسا شخص جو گمشدہ ہے اور کوئی اس کا طالب نہیں ہے، ایک شخص کہتا ہے کہ میں اس کا باپ ہوں، تو کیا ڈی این اے ٹسٹ سے تصدیق کر کے اس بچہ کو اس کے حوالہ کیا جاسکتا ہے؟۔

اسی طرح موجودہ دور کے مسائل میں اعضاء کی پیوند کاری کا مسئلہ بھی ہے، جس پر ہم لوگ باضابطہ سمینار کر چکے ہیں، فقہاء کی عبارتوں سے ظاہر ہے کہ جزو انسانی کا استعمال درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ انسانی شرافت کے مغائر ہے، اور فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ جس انسان کے جزو سے انتفاع کیا جائے گا اس کے لئے مضر اور مہلک بھی ہے، علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں یہی وجہ بیان کی ہے کہ غالب امکان ہے کہ اس کی ہلاکت کا سبب بن جائے گا، اب آج کے دور میں آپ جانتے ہیں کہ ایسی صورتیں ایجاد ہو گئی ہیں کہ عضو انسانی کو کسی ضرر شدید کے بغیر منتقل کیا جاسکتا ہے، جس سے عضو لیا جائے اس کی جان بچاتے ہوئے بھی ایسا کرنا ممکن ہے، آج کے حالات میں اگر کسی آدمی نے کسی کو اپنا عضو دے دیا تو یہ نہیں سمجھا جاتا ہے کہ فلاں آدمی نے اس کی بے احترامی کی، میں اس مسئلہ پر کوئی رائے نہیں دیتا، لیکن عرض کرنا چاہتا ہوں کہ نئے مسائل کی پیدائش کی وجہ سے ایک نئی سوچ کا موقع پیدا ہو جاتا ہے، اسی طرح پوسٹ مارٹم کا مسئلہ ہے،

بہت سے جرائم ہیں جن کی تحقیق پوسٹ مارٹم سے ہوتی ہے، مثال کے طور پر ایک شخص کے پاس ایک خاص قسم کا ہتھیار پایا گیا تو جب پوسٹ مارٹم کیا جاتا ہے تو میڈیکل رپورٹ کے ذریعہ پولس اس بات کا اندازہ کرتی ہے کہ یہ اسی ہتھیار کا وارہوسکتا ہے یا نہیں؟ پھر دوسرے قرائن پر فیصلے کئے جاتے ہیں، اسی طرح علاج بالحرام کا مسئلہ ہے، آج کے دور میں آپ جانتے ہیں کہ بہت سی حرام اشیاء سے بھی علاج ہوتا ہے، امام صاحب کا اصل نقطہ نظر تو یہی ہے کہ علاج بالحرام درست نہیں، لیکن یہ بھی آپ جانتے ہیں کہ فقہاء متاخرین نے علاج بانجس اور علاج بالحرام کی اجازت دی ہے، جب اس کا کوئی حلال متبادل موجود نہ ہو، آج الکوحل کے ذریعہ علاج ہوتا ہے۔

اسی طرح زندگی کے مختلف شعبوں میں نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں، مثال کے طور پر آپ زمین کی بیج کریں تو یہ ٹھیک ہے کہ اموال غیر منقولہ کی بیج قبل قبض کی جاسکتی ہے، لیکن بیج کا مشخص ہونا تو ضروری ہے کہ بعد میں باعث نزاع نہ ہو، اس کے لئے فقہاء نے تفصیلات لکھی ہیں، بعض نے کہا کہ جا کر اس کو دیکھنا بھی ضروری ہے، لیکن آج کے دور میں آپ جانتے ہیں کہ سروے نمبر ہوتا ہے، پلاٹ نمبر ہوتا ہے، اس سے وہ جگہ پوری طرح متعین و مشخص ہو جاتی ہے، اب یہ بات قابل غور ہے کہ کیا یہ تعین کافی ہوگا یا نہیں؟ کیونکہ اصل مقصد حفظ مال ہے، لوگوں کے حقوق کی حفاظت ہے، کیا یہ طریقہ اس مقصد کو پورا کر دے گا، میں ان مسائل کے بارے میں اپنی کوئی رائے نہیں دیتا، لیکن صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ جو نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں، مقاصد شریعت کے پس منظر میں ان مسائل پر غور کرنا ہوگا اور اس کو سمجھنا ہوگا کہ بہت سے مسائل وہ ہیں جو مسلمان اقلیتوں سے متعلق ہیں، جہاں مسلمان اقلیت کی حیثیت سے رہتے ہیں، وہ بہت سے مواقع پر ایسی صورت حال سے دوچار ہوتے ہیں جس صورت حال سے عالم اسلام کے مسلمانوں کو دوچار نہیں ہونا پڑتا ہے، وہاں بھی مقاصد شریعت کا تحفظ ضروری ہے، ایجاباً و سلباً دونوں پہلوؤں سے، جیسے احناف نے اس صورت میں استقرار بالبرج کی اجازت دی، جہاں اس سے چارہ نہ ہو، اب ہندوستان اور ایسے ملکوں کے تناظر میں آپ کو دیکھنا ہوگا کہ کس حد تک اس کی اجازت ہوگی؟ ایسا بھی نہ ہو کہ سود کی شاعت ہی آدمی کے ذہن سے ختم ہو جائے، اور ایسا بھی نہ ہو کہ کسی کے لئے زندگی گذارنا دو بھر ہو جائے۔

ہم کو اعتماد کی راہ اختیار کرنی چاہئے، رات ہی میں ایک کتاب دیکھ رہا تھا جمیل محمد بن مبارک کی، پہلے بھی دیکھا تھا لیکن اس وقت خاص طور سے دیکھا، "رعاية الضرورة الشرعية حدودها و ضوابطها" انہوں نے خاص طور پر مسلم اقلیتوں کے مسئلہ کو چھیڑا ہے، کتاب دیکھ کر مجھے ایک لطیفہ یاد آیا، میں نے اپنے استاذ سے سنا تھا، اس کی صداقت سے واقف نہیں ہوں، جب حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب ہنصر تشریف لے گئے اور واپس آنے لگے تو لوگوں نے دریافت کیا کہ آپ کے تاثرات مصر کے بارے میں کیا ہیں، تو انہوں نے کئی اچھی باتیں کہیں، ان میں ایک بات یہ بھی کہی کہ میرا تاثر مصر آنے کے بعد یہ ہوا کہ مجھے سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کوئی چیز شریعت میں حرام بھی ہے؟ جتنی چیزیں انہوں نے اس میں لکھی ہیں: ذبیحہ کا مسئلہ، ربا کا مسئلہ وغیرہ ایسا لگتا ہے کہ سب کی اباحت کی طرف مصنف کا رجحان ہے، ظاہر ہے کہ یہ اباحت نہیں، بلکہ اباحت ہے، اور شریعت کے اساسی مقصد حفظ دین سے ہم کو بنا دیتا ہے، مسلمان اقلیتوں کے مسائل میں خاص کر مقاصد شریعت کو سامنے رکھنا ہمارے لئے بہت ہی ضروری ہے، عام طور سے فقہاء نے مقاصد شریعت کا الگ سے ذکر نہیں فرمایا، اس سے دھوکہ نہ کھا چاہئے اس کی وجہ یہ تھی کہ استحسان اور مصالح مرسلہ اصول فقہ کا مستقل ایک حصہ تھا اور مصالح و مقاصد سے مربوط۔

مولانا خورشید انور اعظمی صاحب نے ایک سوال بھی اٹھایا تھا کہ الگ سے اس کی کیا ضرورت پڑی۔ مجھے ایسا لگتا ہے کہ بعد کے لوگوں کا احساس تھا کہ ہے تو یہ اصول فقہ کا ایک حصہ، لیکن اس کو جو اہمیت دی جانی چاہئے وہ اہمیت نہیں دی گئی، اسی لئے انہوں نے خاص طور پر اس کو موضوع بنایا، اسی لئے پہلے کے فقہاء کے یہاں تو نہیں ملتا، لیکن شاہ ولی اللہ صاحب اور علامہ شاطبی کے یہاں یہ بات ملتی ہے کہ شرائط اجتہاد میں جن علوم کو انہوں نے ضروری قرار دیا، اس میں ایک "علم بمقاصد الشرائع" بھی ہے، ایسا لگتا ہے کہ ان کا احساس تھا کہ جو متقدمین تھے وہ خود اس کو ملحوظ رکھتے تھے، لیکن اب جزئیات پر جزئیات کو قیاس کرنے کا جو سلسلہ ہے اور یہ بھی ایک مسئلہ ہے کہ کیا مقیاس کو کسی دوسرے مسئلہ کے لئے مقیاس علیہ بنایا جاسکتا ہے؟ مالکیہ کے یہاں مقیاس کو مقیاس علیہ بنانے کی بات ملتی ہے، اور غالباً شیخ ابوزہرہ نے اس کو لکھا ہے، لیکن دوسرے فقہاء کے یہاں مقیاس خود دوسرے مسئلہ کے لئے مقیاس علیہ نہیں بن سکتا۔ اس کی وجہ سے جزئیات پر انحصار کا مزاج پیدا ہوتا ہے، اور اس کی وجہ سے بعض دفعہ جو شریعت کے بنیادی مقاصد ہیں ان کی طرف سے توجہ ہٹ جاتی ہے، اور چونکہ جزئیات وقتی حالات پر مبنی ہیں، اگر ان پر انحصار ہو تو کبھی افراط پیدا ہو جائے گا تو کبھی تفریط پیدا ہو جائے گی، بعض جگہ افراط بھی پیدا ہوگا، حملات کے احکام جو فقہاء نے اس زمانہ کے کثرت تعامل کی وجہ سے لکھے ہیں، اور بعض چیزوں کو جائز قرار دیا ہے، آج میں سمجھتا ہوں کہ اس کو جائز قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ مسلم معاشرہ میں اسی طرح کی چیزوں کا رواج نہیں ہے، اسی طرح چاند کے مسئلہ میں آپ علامہ شامی کی بحث دیکھ لیں کہ خبر مستفیض کا اطلاق کس پر ہوگا؟ اخیر میں انہوں نے

لکھا ہے کہ اس زمانہ میں چونکہ لوگوں کی دین کی طرف سے غفلت بہت زیادہ ہو گئی ہے، لوگ چاہتے ہیں کہ رمضان دیر سے ہو، اس لئے دو آدمی کی گواہی بھی کافی ہو جائے گی، میں سمجھتا ہوں کہ الحمد للہ علماء و مشائخ کی کاوشوں سے آج ایسے حالات نہیں ہیں کہ مسلمان رمضان المبارک سے اتنا کر بیز کرتا ہو، کم از کم ہندوستان میں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ لوگوں میں رمضان المبارک کا ایک اشتیاق ہوتا ہے، تو جزئیات پر انحصار سے کہیں اباحت پیدا ہو جائے گی، اور کہیں اس سے دین میں حرج اور تنگی پیدا ہو جائے گی، اسی لئے ہمارے بعض بزرگوں نے مقاصد کو بہت اہمیت سے ذکر فرمایا، ان کا منشا یہ تھا کہ یہ بات نکال دے اور اصل نہ ہونے پائے کہ اصل میں جزئیات کا جو سرچشمہ ہے، اور منہج ہے، اور جو اس کی منزل مقصود ہے، وہ مقاصد شریعت کی بہتر طریقہ پر تکمیل ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ استحسان کی ایک مستقل قسم استحسان بالمصلحت ہے اور شیخ زرقا کی رائے ہے کہ اصل استحسان، ”استحسان بالمصلحت المرسلۃ اور استحسان بالضرورة“ ہے، قیاس کے مقابلہ میں نص ہے، یا اجماع ہے، یا صحابہ کے آثار ہیں، یا قیاس جلی کے مقابلہ میں قیاس خفی قوی ہے، اصل استحسان، استحسان کے مقصد پر آپ جتنا بھی غور کریں یہی معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ احکام شریعت کی بنیاد علت اور حکمت پر رکھی بہت دشوار ہے، کیونکہ علت ایک امر حقیقی غیر منضبط ہوتی ہے، جیسے سفر میں قصر کی اجازت دی گئی، ظاہر ہے کہ اس کی حکمت مشقت ہے، لیکن مشقت اشخاص کے اعتبار سے، سواری کے اعتبار سے، سفری نوعیت کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہے، اس لئے فقہاء نے اس پر حکم کی بنیاد نہیں رکھی، علت چونکہ وصف ظاہر منضبط ہوتی ہے، اس لئے اس پر حکم کی بنیاد رکھی جاتی ہے، تاکہ لوگوں کو آسانی ہو، لیکن بعض دفعہ علت اور مصلحت میں فاصلہ پیدا ہو جاتا ہے، اور علت اور مصلحت ایک دوسرے سے دور ہو جاتی ہے، وہاں اس حکم کو مصلحت سے قریب کرنے اور حکمت سے ہم آہنگ کرنے کے لئے قیاسی علت سے عدول کیا جاتا ہے اور استحسان کا راستہ اختیار کیا جاتا ہے، اسی لئے آپ دیکھتے ہیں کتابوں میں ہے کہ امام صاحب جب مسائل پر بحث کرتے تھے تو آپ کے اصحاب بھی بحث اور اختلاف کرتے تھے، لیکن جب آپ کہتے: انا استحسن اس مسئلہ میں استحسان کرتا ہوں، تو لوگ خاموش ہو جاتے، کیونکہ امام صاحب کی شریعت کے مقاصد پر بہت گہری نگاہ تھی اور وہ مقاصد شریعت اور معانی شریعت کے غواص تھے، اسی لئے آپ دیکھتے ہیں کہ بہت سی نصوص میں امام صاحب نے ظاہر الفاظ کے بجائے معانی کو پیش نظر رکھا ہے، اور ان کے مقاصد کو سامنے رکھ کر رائے قائم کی ہے، پس حنفیہ کے یہاں استحسان اور مالکیہ کے یہاں مصلحہ اور حنفیہ کے یہاں مقاصد ہیں کہ مصلحہ اور مقاصد سے احکام شریعت کو ہم آہنگ کیا جائے۔

مقاصد کی یہ پانچ قسمیں علی سبیل الحصر نہیں ہیں بلکہ بطور استقراء کے یہ قسمیں کی گئی ہیں۔ حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال اور حفظ عقل، یہی اس کی ترتیب بھی ہے، دوسرے حضرات چاہیں تو اس کی نئی تقسیم کر سکتے ہیں یا اسی کے منہبوم کے دائرہ کو وسیع کر سکتے ہیں، اور پھر ان مقاصد کے جو مدارج ہیں، امام غزالی نے تین درجے کئے ہیں: ضرورت، حاجت اور تحسین، بعض لوگوں نے پانچ درجے بھی کئے ہیں، قطعی طور پر یاد نہیں ہے، لیکن غالباً عز الدین بن عبدالسلام کے یہاں بھی پانچ درجے ملتے ہیں، علامہ شاطبی نے ہر درجہ کے ساتھ ایک مکمل رکھا ہے، ضرورت، مکمل ضرورت، حاجت، مکمل حاجت، تحسین، مکمل تحسین، اس طرح درجات بڑھ جاتے ہیں، لیکن اصل بنیاد انہیں تینوں پر ہے: ضرورت، حاجت اور تحسین، اور ترتیب بھی یہی ہے کہ بحیثیت مقاصد کے سب سے زیادہ ترجیح ہوگی حفظ دین کو، چاہے اس سے ضیاع نفس ہو جائے، اسی لئے جہاد کی اجازت دی گئی، پھر حفظ نفس کو، چاہے اس کے لئے ضیاع مال ہو جائے، پھر حفظ نسل کو، چونکہ اس سے انسانی عزت و آبرو کا تحفظ متعلق ہے، پھر حفظ مال کو، پھر حفظ عقل کو، اور احکام کے مدارج میں ترجیح دی جائے گی ضرورت کو، پھر حاجت کو، پھر تحسین کو، اگر ایک مقصد کی ضرورت کا ٹکراؤ دوسرے مقصد کی حاجت سے ہو جائے تو ضرورت کو ترجیح دی جائے گی، مثلاً ایک شخص سے کہا جائے کہ کلمہ کفر نہیں کہو گے تو میں تم کو قتل کر دوں گا، لیکن اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہے تو اب کلمہ کفر نہ کہنا اس کے لئے حاجت کے درجہ میں ہے، کیونکہ ایمان قلب کی وجہ سے وہ اس سے کافر نہیں ہوگا، اور حفظ نفس کے لئے ضرورت ہے کہ کلمہ کفر کہہ کر اپنی جان بچالے، تو حفظ دین مقدم ہے، لیکن حفظ نفس میں کوئی قسم ضرورت کے درجہ کا آجائے تو پھر وہ اپنے اعلیٰ درجہ یعنی حفظ دین کے اس حکم سے مقدم ہوگا جو حاجت کے درجہ میں ہے، اس کے لئے کلمہ کفر کہنا جائز ہوگا۔

اس سلسلہ میں بہت سی کتابوں کا ذکر آیا ہے، تطبیقی اعتبار سے شیخ مصطفیٰ احمد زرقا، کی ”المدخل الفقہی العام“ بھی بہت اچھی کتاب ہے، شیخ زرقا بڑے پائے کے حنفی فقیہ ہیں اور دوسرے مکاتب فکر پر بھی ان کی گہری نگاہ ہے اور بہت متورع بھی ہیں، یعنی وہ مقاصد و قواعد کی تطبیق بڑی عمدگی سے کرتے ہیں، اس بحث کے لئے ان سے بھی استفادہ کرنا چاہئے، بہر حال جو کچھ صحیح بات زبان پر آئی ہو اللہ تعالیٰ اسے قبول فرمائے اور جو شرکی بات آگئی ہو، اللہ تعالیٰ اس کے شر سے ہماری اور آپ کی حفاظت فرمائے۔

”اللہم أرنا الحق حقاً وارزقنا انباعاً وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ“۔

سوالات و جوابات

مولانا اسعد قاسم سنہلی صاحب:

پہلی بات تو مولانا نے یہ فرمائی کہ اقوام متحدہ کے قیام کے بعد حالات میں بے حد تبدیلی آئی ہے، اور اس میں شک بھی نہیں ہے کہ جب سے اقوام متحدہ قائم ہوئی ہے اس وقت سے لے کر آج تک ہم اختلاف دارین وغیرہ کی بھی تمام بحثوں کو چھوڑ چکے ہیں، اور اب حالات میں بہت تبدیلی ہو چکی ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اقوام متحدہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ وہ ادارہ جس کو یہودیوں نے قائم کیا ہو، جس کا مقصد صہیونی مقاصد کی تکمیل ہو، جس کا مقصد خلافت سے مسلمانوں کو محروم کرنا ہو اور جس کا مقصد اسرائیل بلکہ ہیکل سلیمانی کی تعمیر ہو، اس کی ضمانتوں، اس کی صراحتوں اور اس کے منشور پر ہم کہاں تک یقین رکھیں، اس کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ پہلی چیز۔

دوسری چیز ووٹ کا مسئلہ آیا تو اس سلسلہ میں عموماً غلط فہمی پائی جاتی ہے، مثلاً جب ووٹ کا مسئلہ آتا ہے تو لوگ فوراً مفتی شفیع صاحب کا حوالہ دیتے ہیں کہ انہوں نے یہ کہا ہے کہ ووٹ کی حیثیت ایک سفارش کی ہے، اس کی حیثیت ایک شہادت کی سی ہے، حالانکہ جس صفحہ پر مفتی صاحب نے یہ بات لکھی ہے وہیں پر انہوں نے یہ بات بھی لکھی ہے کہ اگر امیدوار اسلامی نظام کا مخالف ہے اور اس کا مقصد اسلامی نظام کا قیام نہیں ہے تو اس کو ووٹ دینا جائز ہی نہیں ہے، میں ایک مثال سے اس کو واضح کرنا چاہتا ہوں کہ ووٹ اگر شہادت ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے، جمہوری نظام کو تو چھوڑ دیجئے، مثلاً ایک خطہ کے اندر یہ بات کہی جائے کہ ہم گیتا کی حکومت قائم کریں گے، اور وہاں پر کچھ امیدوار کھڑے ہوں اور مسلمانوں کو اس بات کا مکلف کیا جائے کہ وہ ووٹ دیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک غیر اسلامی نظام کے قیام کے سلسلہ میں کیا اسلامی نظام کے اصول کا اجراء کیا جاسکتا ہے؟ یہ ایک اہم سوال ہے، جس کی شرعی طور پر ہمیں حیثیت متعین کرنی چاہئے، دوسرے یہ کہ اگر ہم دفع مضرت کے لئے یہ کام کرتے ہیں تو دوسرا سوال یہ پیدا ہو جائے گا کہ "تعاون علی الإثم والعدوان" کے ہم مرتکب ہو جائیں گے، کیونکہ دوسرا نظام قائم ہو گیا۔

تیسری چیز اجزاء کی پیوند کاری کی بابت ہے، حضرت مولانا نے وضاحت فرمائی کہ قدیم زمانہ میں یہ ہوتا تھا کہ اعضاء کو الگ کرنا بہت مشکل ہوا کرتا تھا، اور اس میں بہت زیادہ تکلیف ہوا کرتی تھی، دوسرا پہلو یہ بھی تھا کہ جسم کی ملکیت کا مسئلہ ہے، اس کی صورت حال کیا ہے، کیا انسان اپنے جسم کا مالک ہے، کیا اپنے جسم کے کسی حصہ کو ہدیہ یا بیعاً کسی کو دے سکتا ہے، اگر ایسا ہے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ اگر ایسے ہی ہونے لگے تو دفن کرنے کے لئے کیا بچے گا، تو ان چیزوں کی بھی وضاحت ہونی چاہئے۔

مولانا احمد نادر القاسمی صاحب:

دو تین باتیں جو وضاحت طلب ہیں، وہ حضرت الاستاذ جنرل سکریٹری کے مقالہ سے متعلق ہیں اور ایک بات مولانا بدر الحسن صاحب کے مقالہ سے متعلق ہے، میں سب سے پہلے یہ جاننا چاہتا ہوں کہ مقاصد شریعت کی رعایت کرتے ہوئے احکام کا استنباط اور اس کے لحاظ کا جہاں تک تعلق ہے، اس تناظر میں اس کو دیکھنا چاہئے کہ ایک احکام تو وہ ہیں جو مخصوص ہیں، جو کتاب و سنت میں منصوص ہیں، اور دوسرے احکام وہ ہیں جو مستنبط ہیں، اس میں انصاف کی علتوں اور دیگر چیزوں کو سامنے رکھ کر مسائل کا استخراج کیا گیا، تو کیا وہ مسائل جو مخصوص ہیں اور کتاب و سنت میں خاص طور سے قطعیت کے ساتھ نص موجود ہے، کیا مقاصد شریعت اور بدلتے ہوئے حالات اور فساد زمان کی وجہ سے وہ نصوص بھی اس سے متاثر ہوں گے، اور جس پس منظر میں وہ نص وارد ہوئی ہے اس کو چھوڑ دیا جائے گا اور مصلحت کی رعایت کی جائے گی، اس کی وضاحت بہر حال ہونی چاہئے کہ مقاصد شریعت کو سامنے رکھ کر استنباط مسائل کا تعلق آیا احکام مخصوصہ سے ہے یا صرف احکام مستنبطہ سے، اور اگر صرف مصالح اور مقاصد کی رعایت کرتے ہوئے اسی طرح سے احکام میں تبدیلی ہوتی رہی، جیسا کہ ہمارے یہاں اصول موجود ہے: "تتغییر الفتویٰ بتغییر الزمان" تو تغیر احوال، تغیر زمان اور اس طرح سے جتنے بھی فساد پیدا ہوتے ہیں، اس کی وجہ سے دن بدن ہم نرمی کرتے رہے تو کیا ایسا نہیں ہوگا کہ شریعت کے نزول کا جو منشاء ہے وہ فوت ہو جائے گا؟ شریعت ان مقاصد کی اصلاح اور جو عوام میں اور لوگوں میں مفسدہ پیدا ہو جائے اس کی اصلاح کے لئے نازل ہوئی ہے، نہ یہ کہ اس میں گنجائش پیدا کر کے نصوص سے کسی حد تک اہمال برتنا لازم آئے۔

دوسرا سوال امارت قاہرہ کی تسلیم سے متعلق ہے، حضرت نے فرمایا تھا کہ اگر امارت قاہرہ وجود میں آجائے تو بھی جبراً اس کی اطاعت لازم ہوگی، ایسا لگتا ہے شاید یہ مسئلہ غور طلب ہے۔

تیسرا سوال جو مولانا بدر الحسن صاحب کے مقالہ سے متعلق ہے کہ زنا کی جو سنگینی ہے وہ ایک شادی شدہ عورت سے کوئی شخص زنا کرتا ہے اور کوئی غیر شادی شدہ سے کرتا ہے تو شادی شدہ عورت سے زنا کرنا زیادہ سنگین ہوگا غیر شادی شدہ سے زنا کے مقابلہ میں، قرآن کریم میں اور سنت رسول اللہ میں جو زنا کی حرمت ہے اور اس کی قباحت ہے وہ تقریباً یکساں ہیں، چاہے وہ شادی شدہ عورت ہو یا غیر شادی شدہ ہو، زنا تو بہر حال زنا ہے۔

اور ایک چیز کی وضاحت انہوں نے راہبوں کے قتل کے سلسلہ میں کی ہے کہ جو بوڑھے ہیں، بچے ہیں تو بوڑھے اور بچوں کو قتل نہیں کیا جائے گا، اس میں کیا راہب کبھی کبھی ایسے بھی ہوتے ہیں جو جوان ہوتے ہیں اور ساری سازشیں کرتے رہتے ہیں بیٹھ کے، تو کیا جہاد کے وقت اس کی رعایت کی جائے گی کہ ان راہبوں کو قتل نہ کیا جائے۔

مولانا محی الدین غازی فلاحی صاحب:

مقاصد شریعت کا جو ڈھانچہ بنایا گیا، اس سے متعلق ایک نکتہ غور و فکر ہے کہ مقاصد شریعت کو کچھ اصول حفظان عام تک محدود کر دیا گیا ہے، ایک تو ضروریات دین متعین کرتے وقت (مولانا بدر الحسن صاحب کے محاضرہ میں اس پر گفتگو ہے، پورا اسٹرکچر بیان کیا ہے انہوں نے، اور اس میں اٹھنے والا ایک سوال جو بہت بنیادی نوعیت کا ہے اس کا جواب بھی دینے کی کوشش کی ہے، یہ اس تناظر میں گفتگو ہے) حفظان دین کا پہلو غالب رہا، پھر مقاصد شریعت پر گفتگو کی تو انہی ضروریات خمسہ اور ان کے ملحقات وغیرہ تک محدود رہی، پھر یہ ہوا کہ مقاصد شریعت کی ساری گفتگو محدود و تعزیر کا بیان، محرکات و مکروہات اور احکام طواری، نیز دفع حرج اور صورت تعارض وغیرہ پر ہی مرکوز رہی، مقاصد شریعت کی کتابیں پڑھتے ہیں تو بے شمار بنیادی قسم کے احکام شریعت کا ذکر بھی نہیں آتا، پھر یہ ہوا کہ مقاصد شریعت جس کا علم ہمارے لئے نئے نئے آفاق کھولتا، محض نئی راہیں نکالتا ہے، گو مؤخر الذکر بھی ضروری ہے، نئی نئی راہیں نکالنا، لیکن علمی نقطہ نظر سے اول الذکر زیادہ اہم ہے، آفاق کھلنے اور راہیں نکلنے میں بنیادی فرق ہے، توسیع کرنے کی بھی کوششیں ہوئی ہیں اس سلسلہ میں، جس کا ذکر مولانا خالد صاحب نے بھی کیا تھا اور مولانا عتیق احمد صاحب نے بھی، لیکن وہ بھی اسی ڈھانچہ میں رہتے ہوئے ہوئی، یعنی حفظ نفس میں آپ نے کرامت نفس کو داخل کر دیا، اس طرح کی توسیع ہوئی، لیکن بات حفظ سے آگے نہ بڑھ سکی، مولانا بدر الحسن صاحب نے بھی اس کا جواب دینے کی کوشش کی، لیکن وہ جو جواب ہے اس کا اس پوری گفتگو سے کوئی تعلق نہیں ہے، تعجب اس پر ہوتا ہے کہ مقاصد کے علم کی جو تحریک چلی ہے، بطور خاص اس دور میں اس تحریک کا مقصد تو یہ تھا کہ علاج النصوص المتناہیہ فی مواجہۃ المستجدات غیر المتناہیہ، لیکن ہوا یہ کہ جس چیز سے ہم بھاگے تھے ہم اسی میں داخل ہو گئے اور وہ گفتگو جو بہت وسیع پیمانے اور وسیع آفاق پر ہونی تھی وہ گفتگو بہت ہی محدود مسائل تک محدود رہی، اور اس بیکل اور ڈھانچہ کے ساتھ ہمیں امید نہیں لگتی ہے کہ ہم آفاق جدیدہ جو شریعت کو مطلوب ہے اور جو مقاصد شریعت کا عنوان جس عظیم اور وسیع تصور کو دیتا ہے وہ تصور ساتھ میں چلے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ مقاصد شریعت اور اسرار شریعت کے درمیان فرق و وضاحت کے ساتھ آنا چاہئے، دونوں کے درمیان حد فاصل بھی طے کرنا چاہئے، دونوں کو مثالوں کے ذریعہ واضح کرنا چاہئے، میں سمجھتا ہوں کہ دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، مقاصد کی بحث اسرار میں داخل ہے، لیکن غیر مقاصد اسرار شریعت کے حدود کی الگ تشخیص بھی کی جاسکتی ہے، نماز کا مقصد کیا ہے، وجوب صلاۃ کا مقصد کیا ہے، اور نماز کے پانچ اوقات میں تحدید کی حکمت کیا ہے، اگر ان دونوں پر الگ الگ گفتگو ہوگی تو اسرار اور مقاصد دونوں کے سلسلہ میں گفتگو واضح اور اس کی تشخیص ہوسکتی ہے۔ مولانا خالد صاحب کی گفتگو میں اس تشکی کا احساس رہا، اور یہ غیر معمولی تشکی تھی کہ تغیر احوال کی وجہ سے تغیر احکام کی پوری تاریخ میں مقاصد شریعت کے رول کی تشخیص کی جائے جو نہیں ہو سکی، ایک اور چیز جو ابھی ضمناً گفتگو ہوئی اور ضمناً سوال بھی ہے کہ اختلاف دارین کے لئے مسئلہ اقوام متحدہ کے قیام سے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ انسانی زندگی میں بڑی تبدیلی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، وہ زندگی جو اقامتی تھی زراعت پر بیشتر انحصار کی وجہ سے وہ زندگی حریک ہو گئی بیشتر انحصار صنعت پر ہونے کی وجہ سے، اب تو پوری دنیا مخلوط معاشرہ یا گلوبل سوسائٹی بن چکی ہے، اس کے بعد ایک آخری بات یہ ہے کہ "لا توجد مصلحة خالصة ولا مفسدة خالصة" یہ قاعدہ عام تو ہو گیا ہے، لیکن اس پر سوچتے رہنے کی ضرورت ہے، اور یہ کہ جب ہم یہ

کہتے ہیں کہ "مصلحة خالصة و مفسدة خالصة" نہیں پائی جاتی ہے، تو کیا اس میں امور معنویہ بھی داخل ہوتے ہیں یا صرف محسوسات داخل ہیں؟
مولانا ظہیر احمد صاحب:

میرے پاس کچھ سوالات ہیں، جن میں سے چار مقامات ایسے ہیں جو مولانا بدر الحسن صاحب کے مقالہ سے متعلق ہیں اور ایک مقام ایسا ہے جو مولانا خالد صاحب کے مقالہ سے متعلق ہے۔

۱- مسئلہ یہ ہے کہ تزکیہ شہود سے متعلق مولانا خالد صاحب نے فرمایا تھا کہ اگر دشواری آج کل شاید ہے تو بعض لوگوں نے صرف حلف کو یعنی قسم لینے کو کافی قرار دیا، اس کا ثبوت ہو جائے گا، اس کی وضاحت مطلوب ہے کہ وہ کیسے آج کل دشوار ہے۔

۲- بدر الحسن صاحب کے مقالہ میں صفحہ نمبر ۱۱ پر انہوں نے لکھا ہے کہ مقاصد شریعت کے مدارج اس طرح سے ذکر کئے گئے ہیں پر یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ وہ چیزیں جو ضروریات میں شمار کی گئی ہیں وہ سب کے سب فرض اور واجب کا درجہ رکھتی ہیں، اور وہ امور جن کا ذکر کمالیات اور تحسینات کے ذیل میں کیا گیا ہے وہ سب کے سب نقل و مکروہ کے ذیل میں ہیں، دو مقدمے ہیں، جو پہلا مقدمہ ہے اس پر اعتراض ہے، دوسرا مقدمہ تو ٹھیک ہے، اس کی مثالیں بھی آچکی ہیں کہ جو حاجی و تحسینی ہیں، تو ان میں سے کچھ چیزیں فرض ہو سکتی ہیں، جیسے کہ طہارت وغیرہ کے بارے میں انہوں نے مثال دی، لیکن جو پہلا مقدمہ ہے، میں اس سے اتفاق نہیں کرتا ہوں کہ وہ ساری چیزیں جو از قبیل ضروریات کے ہیں ان میں سے کوئی ایسی چیز ہو جو فرض نہ ہو، اگر اس کی کوئی مثال ہو تو عنایت فرمائیے۔

۳- انہوں نے اپنے مقالہ کے صفحہ ۲ پر جو بات کہی ہے موافقات کے حوالہ سے: یہ علم استقرائی ہونے کے باوجود اسی طرح یقینی ہے جس طرح قدر مشترک کے تواتر سے علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے، اس کی بھی وضاحت مطلوب ہے کہ کس طرح ایک استقرائی چیز سے علم یقینی کا فائدہ ہوتا ہے، چونکہ موافقات میں کوئی حوالہ بھی ایسا نہیں ہے کہ اس کی حد ہو، اس لئے کہ موافقات خود چار جلدوں میں ہے۔

۴- صفحہ نمبر ۵ پر یہ ہے کہ شاید اس میں اختلاط ہو گیا ہے، جان کی حفاظت اور نسل کی حفاظت میں پہلا جو جملہ انہوں نے نقل کیا ہے، اس کو متعلق ہونا چاہئے نسل کی حفاظت سے، اس کو ارض پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا اور والد و تناسل کے سلسلے اور نسل انسانی کے وجود و بقا اور اس کے استمرار کے لئے نکاح کو مشروع قرار دیا، تو یہ جو عبارت ہے، یہ دراصل متعلق ہے نسل کی حفاظت سے، جان کی حفاظت سے اس کا کوئی تعلق ہے ہی نہیں۔

اور آخری جو چیز ہے وہ یہ کہ حضرت نے فرمایا تھا کہ کشتی میں بہت سارے لوگ سوار ہوں اور اس سے کسی ایک کو پھینک دیا جائے تو یہ کیسے جائز ہوگا، اس سلسلہ میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ یونس علیہ السلام کی مثال موجود ہے، اس شرط کے ساتھ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر یقین ہو کہ اگر ایک آدمی کو ڈال دیا جائے گا تو بقیہ لوگ محفوظ ہو جائیں گے، تو پھر اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ اس سے پہلے ڈھال بنانے والی مثال آچکی ہے، اور جماعت پر فرد کو قربان کیا جاسکتا ہے، اس کی مثالیں موجود ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ اس کی گنجائش ہے اس شرط کے ساتھ کہ علم یقین ہو۔

جوابات:

نص کا حکم موقوف کرنا

مولانا نادر صاحب کے سوال کے جواب میں ایک بات یہ عرض ہے کہ نص کا اہمال الگ چیز ہے۔ اور وقتی طور پر نص کے کسی حکم کا موقوف کیا جانا کسی مقصد شرعی کے تحت یا کسی مصلحت شرعی کی بنیاد پر یہ امر آخر ہے۔ جیسے آپ دیکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے "عام الجماعۃ" میں جب قحط کی نوبت آئی تو حد سرقہ کو وقتی طور پر موقوف فرمادیا تھا۔ اس لئے کہ حدود شہادت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ تو اس نص کے مقصد کو سامنے رکھتے ہوئے لوگ ایسے انظرار کی کیفیت میں تھے کہ اس کی وجہ سے حضرت عمرؓ نے اس حد کو ساقط فرمایا۔

اسلامی امارت

ایک سوال اس میں یہ کیا گیا ہے کہ امارت قاہرہ کا ثبوت کیسے ہوتا ہے؟ میں نے بتایا کہ یہ مسلمات میں سے ہے کہ امارت اصل میں اختیار و انتخاب کی بنا پر ہے۔ لیکن نظام مملکت کو برقرار رکھنے کے لئے اور انتشار و کھراؤ سے بچانے کے لئے اگر کوئی طبقہ قہراً حکمراں ہو جائے تو ایسی صورت میں

مسلمانوں کی وحدت کو باقی رکھنے کے لئے اس کی امارت قائم ہو جائے گی۔ مصر کے حالات ابھی آپ نے مہمان محترم سے سنے۔ اور دنیا کے مختلف ممالک میں اس طرح کے حالات ہیں۔ بلکہ فقہاء نے تو اس بات پر بھی بحث کی ہے کہ خرد اور بغاوت کرنے والا جو گروہ ہے وہ اگر کسی علاقہ پر تسلط حاصل کر لے، اس درمیان جو اس کے فیصلے ہوں گے، جو زکاۃ کی وصولی ہوگی وہ کس حد تک معتبر ہوگی؟ کیونکہ یہ ایک عملی بات ہے۔ جو حکومت کا نظام اس وقت عملاً موجود ہے اگر اس کو قبول نہ کیا جائے تو اس سے بہت سی دشواریاں پیدا ہو جائیں گی۔

زنا کی مذمت

ایک سوال انہوں نے مولانا بدر الحسن صاحب کے مقالہ پر اٹھایا ہے کہ جو منکوحہ عورت ہے اس سے زنا اور جو باکرہ عورت ہے اس سے زنا میں کوئی فرق نہیں ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ایک تو حدیث میں اور بعض روایتوں میں حلیہ جو منکوحہ ہو اس سے زنا کرنے کی مذمت زیادہ آئی ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ شریعت میں منکوحہ سے زنا کی سزا بمقابلہ باکرہ کے زیادہ ہے۔ اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ منکوحہ اگر زنا کار تکاب کرتی ہے تو اس سے حق العبد کے ساتھ حق اللہ بھی متعلق ہے کہ اس کا نسب مشتبه ہوتا ہے۔ اور اگر کوئی غیر منکوحہ عورت جو تو اس سے صرف اللہ تعالیٰ کا حق متعلق ہے، اس سے حق العبد متعلق نہیں ہے۔

راہبوں سے معاملہ

اسی طرح ایک سوال اس میں نقل رہبان کے سلسلہ میں آیا ہے۔ حضرت ابو بکرؓ کا ارشاد تھا کہ راہبوں کو قتل نہ کیا جائے۔ اس پر علامہ ابن قیم نے ”احکام اہل الذمہ“ میں تفصیل کے ساتھ گفتگو کی ہے کہ ایسا راہب جو عملاً سازشوں میں شریک ہو اس کا کیا حکم ہوگا؟ اور عام راہب جو عبادت پر اکتفا کرتے ہیں، ان کا کیا حکم ہوگا؟ دونوں کے احکام الگ الگ ہیں۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ ایسے مسائل کی توضیح اس وقت مناسب حال نہیں ہے۔

ضروریات دین

اس میں ایک سوال مولانا محی الدین غازی کا ہے کہ ضروریات دین کو امور خمسہ تک ہی محدود رکھا گیا ہے۔ ایک بات تو یہ عرض کرنی ہے کہ کل سے یہ بات آرہی ہے کہ امور خمسہ کی یہ تقسیم استقراری ہے، تقسیم عقلی نہیں ہے کہ انہی میں انحصار ہے۔ حالات کے اعتبار سے، ماحول و مواقع کے اعتبار سے مقاصد میں جن چیزوں کی حفاظت شریعت میں مقصود ہے، ان میں اضافہ بھی ہو سکتا ہے۔ اور اگر آپ غور کریں تو یہ جو مقاصد خمسہ کی تعیین جن علماء نے کی ہے، اس کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ ہر زمانہ کے اعتبار سے، حالات کے اعتبار سے اگر اس کی تطبیق کریں تو خود اس میں بہت زیادہ وسعت پائی جاتی ہے۔ اور جو انسانی ضروریات ہیں ان میں سے کسی شعبہ میں وہ داخل ہو جاتی ہیں۔

انہوں نے ایک سوال یہ بھی اٹھایا تھا مولانا بدر الحسن صاحب کے مقالہ پر کہ مثالیں حدود وغیرہ پر مرکوز ہیں۔ تو اس میں یہ عرض کرنا ہے کہ مثال تو بطور مثال ہوتی ہے۔ ورنہ جن فقہاء نے مثال دی ہے ضروریات، حاجیات اور تحسینات کے سلسلہ میں اس میں عبادات کے احکام بھی ہیں، معاملات کے بھی، عادات کے بھی اور حدود و عقوبات کے بھی ہیں۔

شریعت کے مقاصد اور اسرار

اس میں ایک سوال یہ بھی اٹھایا ہے کہ مقاصد شریعت اور اسرار شریعت ان دونوں موضوعات کو، اور کل ہی سے یہ موضوع بار بار کسی نہ کسی طور پر زیر بحث آرہا ہے، یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ شریعت کے مقاصد سے مراد: ایک تو مقاصد عامہ ہیں۔ وہ مقاصد خمسہ جس کے لئے بحیثیت مجموعی شریعت کا نزول ہوا۔ اور دوسرے وہ مقاصد خاصہ، کسی خاص باب فقہی سے متعلق جو شریعت کا مقصد و منشاء ہے۔ جیسے مناکحات کا مقصد، معاملات کا مقصد، تو یہ مقاصد ہیں۔ اور شریعت کے جو جزوی حکمتیں اور مصلحتیں ہیں۔ مثلاً مرد و عورت کے حصہ میں میراث میں کیوں فرق کیا گیا۔ مثلاً عورت پر ولایت رکھی گئی بالغ ہونے کے بعد بھی۔ مرد پر ولایت اجبار نہیں رکھی گئی۔ اس میں فقہاء کا اختلاف بھی ہے۔ تو یہ چیزیں اسرار و حکم سے متعلق ہیں۔ مقاصد شریعت سے واقف ہونا استنباط احکام کے لئے ضروری ہے۔ احکام شریعت کے استنباط کے لئے مقاصد شریعت سے آگاہ ہونا ضروری ہے۔ اور تفہیم شریعت کے لئے آج کے دور میں ایک داعی کو شریعت کو انسانی عقل سے ہم آہنگ بنا کر پیش کرنے کے لئے اسرار شریعت سے واقف ہونے کی ضرورت ہے، تفہیم شریعت کے لئے اسرار شریعت سے واقف ہونا ضروری ہے۔ اور استنباط احکام کے لئے مقاصد شریعت کی زیادہ اہمیت ہے۔

اختلاف دار

اس میں ایک سوال انہوں نے یہ بھی اٹھایا تھا کہ اختلاف دار اقوام متحدہ کی وجہ سے نہیں ہے۔ یہ بات تو میں نے کہی نہیں، اختلاف دار کا مسئلہ تو بہت پہلے سے آرہا ہے۔ میں نے یہ بتایا تھا کہ اس دور میں فقہ الاقلیات کا مسئلہ پیدا ہوا ہے۔ مسلمان جو دنیا کے مختلف خطے میں ہیں، ان کے جو مسائل پیدا ہوئے ہیں، وہ اس لئے کہ آج عالمی سطح پر ایسے معاہدات پائے جاتے ہیں جن میں ایک ملک کے تارکین دوسرے ملک میں قیام کر سکتے ہیں۔ اس کی وجہ سے مسلم اقلیتوں کا جو رجحان اس وقت ہے کہ تیس فیصد مسلمان پوری دنیا میں بحیثیت اقلیت کے رہ رہے ہیں۔ پہلے اس طرح مسلمان درالکفر میں عام طور پر مقیم نہیں ہوا کرتے تھے۔

گواہان کا تزکیہ

اس میں ایک سوال کیا ہے ظہیر احمد صاحب نے، تزکیہ شہود کے بارے میں۔ یہ جزوی مسئلہ ہے کہ کیا تزکیہ شہود کے لئے ضروری نہیں ہے؟ کیا اختلاف کافی ہے؟ اصل میں مقصود نہ اختلاف ہے اور نہ تزکیہ شہود۔ اصل مقصود گواہ کی عدالت سے واقف ہونا ہے۔ اس زمانہ میں اس کے لئے تزکیہ کیا جاتا تھا۔ لیکن فقہاء متقدمین نے تزکیہ کے لئے جو اصول اور تفصیلات مقرر کئے ہیں اگر ان اصولوں کی بنیاد پر آج گواہی قبول کی جائے تو کسی مقدمہ کا ثابت ہونا دشوار ہوگا۔ اس لئے اس بات پر قاضی علاء الدین الطرابلسی نے یہ بات لکھی ہے، اور بعد کے فقہاء نے کہ اگر گواہ سے قسم لے لی جائے اور ظن غالب ہو کہ سچی بات کہے گا تو یہ بھی اس کی شہادت کو قبول کرنے کے لئے کافی ہوگا۔ کیونکہ اصل مقصود گواہ کے صادق القول ہونے کا اطمینان کرنا ہے۔

کیا ہر ضروری امر فرض ہے؟

اس میں ایک سوال یہ بھی اٹھایا گیا ہے کہ جو چیز از قبیل ضرورت ہو، جو ضروریات میں سے ہو، حاجت اور تحسین میں سے نہیں، بلکہ ضرورت میں سے ہو، یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ فرض ہو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ ضرورت ہو، لیکن حکم کا درجہ فرض کا نہ ہو، کیونکہ فرض و واجب ہونا، اس کا تعلق حکم تکلفی سے ہے۔ یہ بات درست ہے۔ اگر آپ تلاش کریں گے تو ایسی بہت سی مثالیں مل جائیں گی کہ بعض احکام کو فقہاء نے ضرورت میں سے شمار کیا ہے، لیکن وہ واجب نہیں ہے۔ مثال کے طور پر میرے ذہن میں ایک مثال اذان کی آتی ہے، اذان شعار دین میں سے ہے۔ اور ایک طرح سے یہ ضرورت دین میں سے بھی کہا جائے گا۔ اور ان کے خلاف لشکر کشی بھی کی جائے گی۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ یہ سنت ہے۔ اذان اپنی اصل کے اعتبار سے سنت ہے۔ فرض یا واجب نہیں ہے۔ تو ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی حکم، حکم تکلفی کے اعتبار سے فرض و واجب سے کم درجہ کا ہو، لیکن مقاصد شریعت اور مدارج احکام کے اعتبار سے اس کا شمار ضرورت میں ہو۔

تیقن کا حصول

اسی طرح ایک سوال یہ ہے کہ کیا استقراء سے بھی یقین کا فائدہ ہوتا ہے؟ جیسے علامہ شاطبی نے شریعت میں مقاصد کے مطلوب ہونے کو، مقاصد خمسہ کے مطلوب ہونے پر استقراء سے استدلال کیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ امر قطعی ہے۔ تو کیا کسی چیز کی قطعیت کا ثبوت محض استقراء سے ہو سکتا ہے؟ جب تک کہ اس پر کوئی نص صریح موجود نہ ہو۔ تو یہ ہو سکتا ہے۔ آپ بہت سی چیزوں میں دیکھتے ہیں کہ جب کسی چیز کے کئی شواہد مل جاتے ہیں تو ایک دوسرے کی تائید اور تقویت کی وجہ سے وہ قطعیت کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں۔ خبر مستفیض ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ خبر واحد کے مقابلہ میں اس کا درجہ قوی ہے۔ کیونکہ جب کئی اخبار آحاد مل جاتی ہیں تو وہ ایک دوسرے کے لئے مؤید و مقوی بن جاتی ہیں۔ امام مالکؒ نے جو تعامل اہل مدینہ کو اپنے لئے حجت بنایا، اس میں ان کے استاذ ربیعۃ الرائی بھی تعامل اہل مدینہ کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ تو جب ان سے پوچھا گیا کہ نص صریح کے مقابلہ میں اہل مدینہ کے تعامل کو کیوں اختیار کرتے ہیں تو انہوں نے کہا: ”ألف عن ألف خیر من واحد عن واحد“۔ ایک ہزار آدمی کا عمل ایک ہزار آدمی کو دیکھ کر ہو، وہ اس سے زیادہ قوی اور قابل قبول ہے کہ ایک آدمی کا عمل ایک آدمی کے عمل کو دیکھ کر ہو۔ میرے اصل میں کہنے کا مقصد یہ ہے کہ بہت سی چیزیں اپنی ذاتی حیثیت میں تباہ حیثیت میں ظنی ہوتی ہیں، ان کا مجموعہ مل کر قطعیت کا فائدہ دیتا ہے۔ تو اس لئے بہت سے احکام میں استقراء سے بھی یقین کا فائدہ ہوتا ہے، استقراء کی وجہ سے بھی اس میں قطعیت پیدا ہو جاتی ہے۔

ماقبل شریعت

اس میں ایک ذیلی سوال انہوں نے حضرت یونس کے واقعہ سے کیا ہے، بہر حال یہ شرائع ماقبل کا مسئلہ ہے، اس شریعت کا مسئلہ نہیں ہے۔ پھر اس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اشارہ موجود ہے، اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ اس کی تشریح کی زیادہ ضرورت نہیں ہے۔

جزئیات پر قیاس

ایک سوال یہ ہے کہ یہ بات بار بار کہی جا رہی ہے کہ جزئیات کو جزئیات پر قیاس نہیں کیا جانا چاہئے۔ اس سے آدمی مقاصد شریعت سے ہٹ جاتا ہے۔ حالانکہ حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا: "اضر بوالا امثال" جن مسائل میں کوئی نص صریح نہ مل پائے تو اس کے مثل کو تلاش کرو، اس کے نظائر کو تلاش کرو اور اس کے مطابق فیصلہ کرو۔ اس میں اصلاً دو باتیں عرض کرنی ہیں: ایک یہ کہ "اضر بوالا امثال" سے کیا مراد ہے، وہ مثال جو مخصوص ہو، نص میں اگر کوئی واقعہ موجود ہو اور کوئی نیا واقعہ پیش آئے تو اس کے مماثل واقعہ منصوصہ کا حکم اس پر لگانے کی کوشش کرو۔ تو گویا یہ مسئلہ منصوصہ پر مسئلہ غیر منصوصہ کو قیاس کرنے کا حکم ہے۔ اور اسی لئے فقہاء نے حضرت عمرؓ کے اس اثر کو قیاس کی دلیل کے طور پر بھی ذکر کیا ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ مقصد نہیں ہے کہ جزئیات سے بالکل گریز ہو۔ فقہاء کی جو جزئیات ہیں، ان سے مسائل کے حل کرنے میں بہت مدد ملتی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ جزئیات پر انحصار نہ ہو۔ ایسا نہ ہو کہ ہم جزئیات پر اتنا انحصار کر لیں کہ جو شریعت کے اصل مقاصد ہیں وہ فوت ہو جائیں۔ تاکہ ہماری آراء میں اعتدال باقی رہ جائے۔

جان اور مال

مولانا مصطفیٰ ندوی صاحب نے ایک سوال اور اٹھایا تھا کہ کہا جاتا ہے: حفظ نفس مقدم ہے حفظ مال پر۔ حالانکہ فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے مال پر حملہ آور ہو، مال لوٹنا چاہے تو آدمی کے لئے یہ بات جائز ہے کہ اس کی حفاظت کی کوشش کرے، چاہے اس میں اس کی جان چلی جائے، تو گویا کہ یہاں حفظ نفس پر حفظ مال کو مقدم رکھا گیا۔ اس سلسلہ میں دو باتیں عرض کرنی ہیں: ایک بات تو یہ ہے کہ خود اس میں اختلاف ہے کہ مال کے بچانے کے لئے اس طرح کا مقابلہ کرنا مستحب ہوگا یا واجب ہوگا۔ فقہاء کے یہاں اصل یہ ہے کہ جان کو بچانے کے لئے مقابلہ کرنا واجب ہوگا۔ لیکن حفظ مال کے لئے مقابلہ کرنا واجب ہوگا یا مستحب، اس میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے۔ راجح قول یہ ہے کہ یہ جائز ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس کا مقصد بالکل یہ نہیں ہے کہ آدمی مال کی حفاظت کرنے میں جان دے دے۔ مقصود مال کی حفاظت ہو، لیکن سوء اتفاق کہ اس میں جان چلی گئی، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من قتل دون ماله فهو شهيد"۔ تو اس بنیاد پر فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے۔ یہیں فقہاء نے ایک بات لکھی ہے کہ کوئی لیر آپ کا مال چھیننے یا لوٹنے کے لئے آیا اور آپ قتل کئے بغیر بھی اپنے مال کی حفاظت کر سکتے ہیں، قتل سے بچتے ہوئے مال کی حفاظت کر سکتے ہیں تو آپ کے لئے اقدام قتل جائز نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر آپ نے اقدام قتل کیا تو قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ حفظ نفس کی اہمیت بمقابلہ حفظ مال کے زیادہ ہے۔

مقاصد خمسہ کا تعلق

ایک اصولی سوال مولانا اختر امام عادل صاحب نے اٹھایا ہے کہ امام غزالی اور علامہ شاطبی کی تحریر سے یہ بات ظاہر ہے کہ مقاصد خمسہ کا تعلق صرف ضروریات سے ہے، حاجیات اور تحسینات سے نہیں ہے۔ ہماری ان سے بات بھی ہوئی۔ میں نے ایک مقالہ چودہ سال پہلے لکھا تھا۔ "فقہ اسلامی میں مصالح کی رعایت اور اس کے حدود"۔ تو اس وقت دو مسئلوں میں کھٹک پیدا ہوئی تھی۔ اس میں ایک مسئلہ یہ تھا کہ مقاصد خمسہ کا تعلق ضرورت سے ہے یا حاجت اور تحسین سے بھی ہے۔ اور یہ کھٹک دو وجہ سے ہوئی: ایک تو اس لئے کہ ہمارے مصنفین اور خود علامہ شاطبی نے بھی لکھا ہے کہ یہ حاجت مکمل ہے ضرورت کے لئے۔ اور تحسین مکمل ہے حاجت کے لئے۔ تو مکمل لہ جس کی تکمیل کی جائے گی اس کا تعلق جن شعبوں سے ہوگا، جو مکمل ہوں اس کا تعلق بھی ان شعبوں سے ہونا چاہئے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حاجیات کی جو مثالیں فقہاء نے دی ہیں یا تحسینات کی جو مثالیں فقہاء نے دی ہیں کہ وہ حفظ نفس سے متعلق بھی ہیں اور حفظ مال سے بھی متعلق ہیں۔ اور کہیں کہیں لکھتے بھی ہیں کہ یہ از قبیل فلاں ہے اور یہ از قبیل فلاں ہے۔ تو اس سے یہ شبہ پیدا ہوا کہ بظاہر اس کا تعلق تینوں شعبوں سے ہونا چاہئے۔ چنانچہ اس وقت ہمارے سامنے کتابیں نہیں ہیں۔ لیکن شیخ مصطفیٰ زرقاء نے، ابو زہرہ نے، شیخ خلاف نے اور دوسرے حضرات نے جو اصولی بحثیں کی ہیں تو اس میں یہ موضوع مستح ہو جاتا ہے کہ مقاصد خمسہ کا تعلق ضروریات سے بھی

ہے، حاجیات سے بھی ہے اور تحسینات سے بھی۔

خودکش شہادت

اخیر میں ایک سوال مولانا عبید اقبال عاصم صاحب نے اٹھایا ہے، اور یہ مسئلہ بڑا نازک ہے۔ خودکش بمبار سے متعلق سوال ہے۔ یہ کوئی اصولی مسئلہ نہیں ہے۔ اس وقت ہم لوگ ایک اصولی مسئلہ پر اور مقاصد شریعت پر بحث کرنے کے لئے بیٹھے ہیں۔ اس پر ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی، ڈاکٹر یوسف قرضاوی کی، شیخ تنخیری کی ان حضرات کی بہت تفصیلی تحریریں موجود ہیں۔ اور بعض جماع فقہیہ کے فیصلے بھی موجود ہیں۔ تو آپ کو ان سے رجوع کرنا چاہئے۔

کاغذ کا طہارت میں استعمال

ایک سوال اور بھی انہوں نے کیا تھا، وہ بھی موضوع سے بہت زیادہ متعلق نہیں ہے، یعنی طہارت کے لئے کاغذ کے استعمال کا حکم کیا ہے؟ کاغذ کا استعمال مکروہ ہے، یا یہ جائز ہے؟ یہ مسئلہ فقہاء کے یہاں آیا ہے، جن حضرات نے استنجاء بالآوراق کو مکروہ قرار دیا ہے، انہوں نے اس کی علت بتائی ہے: "لثقلته ولکونه آلة للکتابۃ" کاغذ میں چکنائی کی وجہ سے نجاستوں کو جذب کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ذریعہ تحریر ہے، اس لئے اس کا استعمال مکروہ ہوگا۔ اب آج کل جو کاغذ اس مقصد کے لئے استعمال ہوتا ہے، ایک تو کھر دراپن کی وجہ سے اس میں نجاستوں کے جذب کرنے کی صلاحیت بھی ہوتی ہے اور وہ اس لائق بھی نہیں ہے کہ آپ اسے آلہ کتابت بنا سکیں، اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ اگر مقاصد شریعت کو سامنے رکھیں۔ جو مقصد ہے اس کو مکروہ قرار دینے کا تو اس لحاظ سے یہ کراہت کے دائرہ سے باہر نکل جاتا ہے۔

مصلحتی نصوص

بہر حال اس میں جو مناقشہ تھا اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس سلسلہ میں اور زیادہ وضاحت کے ساتھ ہم جواب دیتے۔ لیکن وقت تنگ ہو گیا۔ البتہ ایک بات کی وضاحت ضرور کر دیتا ہوں۔ چونکہ یہ مسئلہ بار بار آیا کہ مقاصد اور نصوص اگر ایک دوسرے کے مقابل محسوس کئے جائیں۔ شریعت کے مقاصد اور شارع کے نصوص میں ٹکراؤ تو نہیں ہو سکتا ہے، لیکن بظاہر تعارض محسوس ہو تو کیا صورت اختیار کی جائے گی؟ اس بحث کے لئے ہمیں اصول فقہ کی اس بحث کی طرف مراجعت کرنی چاہئے جو عرف کے سلسلہ میں ہے۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ نص عام اگر عرف کے مقابلہ میں ہو تو کیا حکم ہوگا؟ عرف خاص اگر نص کے مقابلہ میں ہو تو کیا حکم ہوگا؟ اس سلسلہ میں مجھے ڈاکٹر زرقاء کی بات بہت اچھی لگتی ہے۔ انہوں نے یہ لکھا ہے: نصوص بنیادی طور پر تین قسم کی ہیں: نصوص قطعی، نصوص ظنیہ اور نصوص مصلحیہ۔ نصوص قطعیہ، ایسی نصوص کہ ذریعہ ثبوت کے اعتبار سے بھی اور اپنے معنی کے اوپر دلالت کے اعتبار سے بھی وہ بالکل غیر محتمل ہوں، ظاہر ہے کہ ان میں کسی قسم کا کوئی تصرف عرف کی وجہ سے یا مصلحت کی وجہ سے نہیں کیا جاسکتا، دوسری قسم کی نصوص وہ ہیں جو نصوص ظنیہ ہیں، یعنی جن میں نصوص میں تعارض ہے، یا ان کا ذریعہ ثبوت یقینی نہیں ہے، یا لفظ کا اپنے معنی پر جو دلالت ہے وہ ایک سے زیادہ معنوں کا محتمل ہے۔ تو اگر فقہاء کی روش کو دیکھا جائے تو ایسی نصوص میں مصلحت کی بنیاد پر بعض اوقات ایک نص کو دوسری نص پر اور ایک معنی کو دوسرے معنی پر ترجیح دی جاتی ہے۔ یہ نص کو چھوڑنا نہیں ہے۔ نص سے رائے کی طرف عدول نہیں ہے۔ بلکہ ایک نص سے دوسری نص کی طرف اور نص کے ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف عدول ہے۔ اور تیسری قسم انہوں نے کی ہے نصوص مصلحیہ کی۔ ایسی نصوص جو کسی خاص زمانہ کی مصلحت پر مبنی ہوں۔ اور اسی مصلحت کے لحاظ سے احکام جاری ہوتے ہوں۔ جیسے حضرت عمرؓ کی اولیات کو دیکھئے، کہ حضرت عمرؓ نے جیسا کہ میں نے ابھی بتایا کہ جب قحط پڑا تو انہوں نے ہاتھ کاٹنے کی سزا کچھ دنوں کے لئے موقوف کر دی۔ جیسے مؤلفۃ القلوب کے مد کے بارے میں بات کہی جاتی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی رائے سادات کو زکاۃ دینے کے سلسلہ میں ہے کہ نص جو کسی خاص مصلحت پر مبنی ہو اور اسی مصلحت کی بنیاد پر حکم دیا گیا ہو تو جب وہ مصلحت متغیر ہو جائے تو جو شریعت کا مقصد ہے اس پر عمل کیا جائے۔ لیکن یہ معاملہ بہت نازک ہے۔ اگر افراد اور اشخاص کو اس بات کو اختیار دے دیا جائے کہ وہ اپنے طور پر اس بات کی تعیین کرے کہ اس نص کی جو مصلحت تھی وہ مصلحت اب باقی ہے یا نہیں، تو اس سے اباحت اور گمراہی کا دروازہ کھل جائے گا۔ اس لئے یہ بہت احتیاط کی بات ہے۔ ہر زمانہ کے جو علماء، متقیین اور متورعین ہیں وہ بہت ہی حزم و احتیاط کے ساتھ اور غور و فکر کے بعد ہی فیصلہ کرتے ہیں۔ میں نے بہت ہی سرسری طور پر اس وقت کے حالات کے لحاظ سے جواب دیئے ہیں۔☆☆☆

مسلم اقلیتوں کی مشکلات

اور مقاصد شریعت

ڈاکٹر صلاح الدین سلطان

ترجمہ: مولانا محمد شام الحق ندوی

حمد و صلاۃ کے بعد!

اس وقت جو موضوع ہمارے پیش نظر ہے وہ مسلم اقلیتوں کی فقہ اور فقہ مقاصد کے ذریعہ ان کے مختلف مسائل کے حل سے متعلق ہے۔ میں ”مسلم اقلیتوں کی فقہ“ کے مضمون کے تحت اس موضوع کے متعدد پہلوؤں کو امریکن اسلامی یونیورسٹی میں دوران درس زیر بحث لاتا ہوں۔ مغرب میں اقامت پذیر مسلم اقلیتوں کی فقہ کے کچھ منجی ضوابط ہیں۔ اس سیاق میں ہجرت اور ترک وطن کے اسباب پر غور کرنا بھی مناسب ہوگا۔ موجودہ صورتحال میں عموماً ترک وطن کے تین اسباب ہوتے ہیں: ۱- حصول علم کے لئے ترک وطن، ۲- حصول مال کے لئے ترک وطن اور ۳- آزادی حاصل کرنے کے لئے ترک وطن۔

مغرب میں بود و باش اختیار کرنے والے مسلمانوں کی تعداد سے متعلق مختلف سروے رپورٹیں منظر عام پر آتی رہتی ہیں۔ ان رپورٹوں میں مسلمانوں کی تعداد کے بارے میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔

غور کرنے سے اس اختلاف کے تین وجوہ سامنے آتے ہیں:

۱- مسلمانوں کا غیر منظم طریقہ پر مغربی ممالک کا سفر کرنا۔

۲- مغربی ممالک میں موجود مسلمانوں کی تعداد کو کم کر کے ذکر کرنا۔

۳- حکومت کے اسلامی یا غیر اسلامی ہونے کے اعتبار سے اور مذہب کی بنیاد پر سروے کو نظر انداز کرنا۔

یہی وہ تین اسباب ہیں جن کی وجہ سے مغربی ممالک میں رہنے والے مسلمانوں کی تعداد سے متعلق کی جانے والی مردم شماری میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں بہن شریفہ سعید نے تحقیقی مقالہ پیش کیا ہے۔ یہ اس وقت میری شاگرد تھیں جب میں سلطان بن قابوس یونیورسٹی میں پروفیسر تھا اور تین سال تک وہاں مقیم تھا۔ فی الواقع یہ خاتون تمام طالبات میں فائق تھیں۔ اب انہوں نے ”مسلم اقلیتوں کی فقہ“ کے موضوع پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کر لی ہے۔ میرے نزدیک ان کا مقالہ مسلم اقلیتوں کی فقہ سے متعلق مسائل نیز مقاصد شریعت اور مصالح شریعت کی فقہ کے ذریعہ ان کے حل کے موضوع پر بہت ممتاز اور خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کیا مغربی ممالک میں عارضی اقامت اختیار کرنے والوں کو بھی اس سروے میں شامل مانا جائے گا جبکہ وہاں ایک خاص مدت تک ان کی اقامت کا مقصد محض تعلیم حاصل کر کے یا ملازمت کر کے واپس آنا ہوتا ہے۔ جرمنی میں منعقد حالیہ کانفرنس کے مطابق اس وقت یورپ میں مسلمانوں کی تعداد ۵۵ ملین ہے۔ یورپ و امریکہ میں موجود مسلمانوں کی بہ نسبت ساڑھے سات فیصد مسلمان شمالی امریکہ میں ہیں یعنی ایک بلین۔ مسلمان مختلف مقامات پر موجود ہیں۔ میں چین کے شہر شنگھائی جاچکا ہوں جہاں مسلمان ۳۵ ملین ہیں۔

مسلم اقلیت کی اصطلاح کے مفہوم کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ مسلمان اقلیتوں کی فقہ سے متعلق میرا ایک مقالہ اب تک اسلام آن لائن پر موجود ہے۔ اس میں بہت سے ایسے نئے موضوعات ہیں جن پر گفتگو اس مختصر وقت میں نہیں کی جاسکتی۔ اگر آپ مسلمان اقلیتوں کی فقہ پر لکھنا چاہیں تو آپ کو اسلام آن لائن پر آواز کے ساتھ یہ لکچر دستیاب ہو جائے گا۔ گذشتہ سال ماہ جون میں جب میں مصر گیا تھا تو اس موقع پر میں نے یہ محاضرہ دیا تھا۔ محاضرہ کے منتظمین نے اسے

ریکارڈ کر لیا اور اب وہ اسلام آن لائن پر موجود ہے۔

مسلمان اقلیتوں کی دو قسمیں ہیں: ایک عدوی اقلیت یعنی تناسب کی کمی۔ اقلیتی باشندے وہ ہوں گے جو نہ نصف ہوں نہ تیس فیصد، بلکہ بیس فیصد سے کم کی تعداد کو اقلیت قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ لفظ قلیل استعمال نہیں ہوا ہے بلکہ اقل یعنی قلیل سے بہت کم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جن میں باشندوں کی تعداد تو بہت زیادہ ہو لیکن ریاست کا نظم و نسق مغربی معیارات اور قوانین و ضوابط کے مطابق چلایا جا رہا ہو اور کسی شخص کو اپنے بنیادی شعائر پر عمل کرنے کی اجازت نہ ہو۔ ہمیں یہ سن کر بہت افسوس ہوا کہ فرانس کے صدر جاک شیراک نے سرکاری اسکولوں میں پردہ پر پابندی کے قانون پر دستخط کر دیا، لیکن ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ تینوں کئی سال قبل یہ کر چکا ہے۔ ایک مسلمان بہن اسپتال جانے کے لئے گھر سے نکلتی ہے۔ اس کے جسم سے خون بہتا رہتا ہے اور اسپتال کے دروازہ پر گھڑے اسی حال میں اس کی موت ہو جاتی ہے اور اسپتال کا ظالم عملہ اس کو اسپتال میں داخل نہیں ہونے دیتا ہے، کیونکہ وہ باپردہ ہوتی ہے۔ اس سے ظالموں کا اصرار ہے کہ وہ پردہ اتار دے۔

ہماری رائے یہ ہے کہ فقہ المقاصد کی رو سے خون بہنے کی اس نازک صورت حال میں ہماری اس مسلمان بہن کو پردہ ہٹا دینا چاہئے کیونکہ علاج کی خاطر قابل ستر مقامات کو کھولنا جائز ہے۔ یہ ایک دوسرا پہلو ہے کہ کیا ایسی ریاست مسلم ریاست ہو سکتی ہے اور کیا کسی مسلم ریاست میں ایسے قوانین بھی پائے جاسکتے ہیں؟ سب سے اہم منجی ضابطہ یہ ہے کہ وطنیت (ملک کا شہری ہونے) کے احساس کو خوب گہرا کیا جائے۔ اس مسئلہ میں ہم فی الواقع ایک بحران سے دوچار ہیں۔ میں فرانس گیا تھا جہاں یورپی ادارہ برائے انسانی علوم سے فارغ ہونے والے ایک طالب علم کے تحقیقی مقالہ کا مناقشہ ہونا تھا۔ اس طالب علم نے جو کلیۃ الشریعہ کے چوتھے سال میں تھا ایک خصوصی اور امتیازی تحقیق پیش کی تھی۔ میں نے اس سے پوچھا کہ آپ کا تعلق کس ملک سے ہے؟ تو اس نے بتایا کہ وہ پاکستانی ہے۔ میں نے اس سے پوچھا کہ کیا آپ کی پیدائش پاکستان میں ہوئی؟ تو اس نے جواب دیا: نہیں، میں صرف تین بار پاکستان گیا ہوں، ہر بار صرف ایک ہفتہ کے لئے، زیادہ سے زیادہ تین ہفتے وہاں رہا ہوں۔ میں نے کہا کہ تمہاری پیدائش پیرس میں ہوئی، تمہیں اپنے کو پاکستانی الاصل فریج کہنے میں شرم نہیں کرنی چاہئے۔ اس نے کہا: نہیں میں ایسا نہیں کہہ سکتا۔ میں نے سنا کہ ہمارے ہاں امریکہ میں دیگر ممالک کے مقیم لوگ محض اپنے جسموں کے ساتھ رہتے ہیں، دوسری طرف وہ اپنے حقیقی وطن کی فلاح و بہبود کے لئے بھی کچھ نہیں کرتے۔ اپنے حقیقی وطن سے ان کا تعلق بس ٹیلی فون، گرمی اور سردی گزارنے کے تفریحی اسفار اور لطف اندوزی تک محدود ہوتا ہے۔ لیکن مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس جگہ کو جہاں وہ اقامت پذیر ہے، اپنا وطن سمجھے۔ کیونکہ آپ کی اقامت سے وہ جگہ بھی وطن اصلی کے حکم میں ہوگی، جہاں آپ مقیم والی نمازیں ادا کرتے ہیں اور اس کے علاوہ مقامات میں آپ نماز قصر ادا کرتے ہیں۔

مغربی ممالک میں یہودی یہ کہہ کر ہماری شبیہ خراب کر رہے ہیں کہ مسلمان مفاد پرست لوگ ہیں۔ یہ مغرب میں یہاں کے مال، یہاں کے علم اور یہاں کی آزادی سے مستفید ہوتے ہیں مگر ملک کو ان سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا ہے گویا وہ اپنے لئے مغربی ممالک کے باشندوں کی ہمدردی اور ہمارے لئے ان کی دشمنی حاصل کر رہے ہیں، جب یہ بات معلوم ہوگی کہ اسلام کا مقصد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو سارے جہاں کے لئے رحمت بنانا ہے، اور شریعت کا ایک مقصد یہی ہے کہ مسلمان جہاں کہیں بھی ہو متحرک اور فعال رہے جیسا کہ سورۃ انعام میں ارشاد فرمایا گیا: "أَوْ مِنْ كَانَ مَبِيتًا فَأُحْيِيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ" (سورۃ انعام: ۱۱۲) (کیا جو شخص مردہ تھا پھر ہم نے اس کو زندہ کر دیا اور ہم نے اس کے لئے ایک نور بنا دیا کہ اس کے ساتھ وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے) تو ایک مسلمان کا فریضہ قرار پایا کہ وہ اپنے اقامتی ملک میں سرگرم عمل رہے اور اس ملک کو اپنا وطن سمجھے اور کہے کہ میں یہاں کا باشندہ ہوں۔ اگر آپ کہتے ہیں کہ آپ اس ملک کے باشندہ نہیں ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ملک سے آپ کی وفاداری نہیں ہے۔ ایک مسلمان یہ کہہ سکتا ہے کہ میری وفاداری نہ امریکہ سے ہے نہ فرانس سے، البتہ اس کی فلاح و بہبود کے عمل سے ہے، وفاداری سرزمین سے ہے اور علاحدگی اور براءت وہاں کے نظام اور اس کفر سے ہے جو وہاں اس وقت غالب ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ عوام اور حکومت دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ آپ عوام سے ہم آہنگ ہیں اور وہ آپ سے بہت جلد ہم آہنگ ہو کر میدان میں آجاتے ہیں۔ جہاں تک حکومت کا تعلق ہے تو وہ دباؤ میں ہے، کیونکہ حکومت کی تشکیل ان صہیونی تنظیموں کے ذریعہ ہوتی ہے جنہوں نے پارٹیوں کو برسر اقتدار لانے کے لئے پیسے خرچ کئے، اشتہارات شائع کروائے، خوب خوب پروپگنڈے کئے۔ اس مقصد شریعی کو سمجھنے کی ضرورت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت سارے جہاں کے لئے ہے اور حرکیت اسلامی شریعت کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔ شریعت کا مقصد یہ ہے کہ کرۃ ارض کے ایک ایک چپے تک اسلام کا پیغام پہنچانے کے لئے ہم پوری دنیا کی سیر کریں۔ اگر ہم اپنے اپنے ملکوں سے نکل کر ان مغربی ممالک میں آباد نہ ہوتے تو ہم پروا جب ہوتا کہ ان ممالک کے عوام تک اللہ تبارک و تعالیٰ کی دعوت کو پہنچانے کے لئے ایسے افراد ان ممالک تک بھیجیں جو وہاں رہ کر وہاں کے باشندوں تک اسلام کا پیغام پہنچائیں۔

ہمارے درمیان شیخ بوٹی جیسے لوگ بھی ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ تبلیغ دین کے لئے لوگوں کے درمیان رہنا ضروری نہیں ہے بلکہ یہ کام آپ انٹرنیٹ، ٹی وی چینل اور دیگر ذرائع ابلاغ سے بھی کر سکتے ہیں۔ میرے بھائی! ہم فضا میں نشری جانے والی بات کے متعلق گفتگو نہیں کر رہے، ہم تو ان کے ساتھ گھل مل کر رہنے کی بات کر رہے ہیں۔ شیخ بوٹی فرماتے ہیں: مغرب میں اقامت اختیار کرنا جائز نہیں۔ وہاں اقامت کرنا فسق ہے۔ جہاں تک تبلیغ و دعوت کی بات ہے تو یہ انٹرنیٹ وغیرہ تمام ذرائع سے ممکن ہے۔ میرے خیال میں تبلیغ محض چند الفاظ کی نصیحت کے بجائے اسلام کا عملی نمونہ پیش کرنا ہے۔ مغرب میں مقیم ایک پاکیزہ صالح اور منشیات سے محفوظ ایک ایسا مسلم خاندان جس میں بیٹا باپ کا قاتل نہ ہو، مغربی عوام کے لئے بہتر اسلامی نمونہ بن سکتا ہے۔ کیونکہ دیکھنے کا اثر سننے کے مقابلہ میں زیادہ ہوتا ہے۔

امریکہ میں ایک فلم بنی جس میں ہندستان، پاکستان اور نیویارک میں موجود مسلمانوں کی مساجد کی تصویریں دکھائی گئیں، اذان کی آواز سنائی گئی اور دکھایا گیا کہ مسلمانوں کا کام محض وضو کرنا، نمازیں پڑھنا اور اس کے بعد اپنے گھروں میں گھس جانا ہے۔ انہیں حکومتی نظم و نسق، امن و سلامتی کے نظام اور تجارت و کاروبار کے انتظام و انصرام کے لئے کی جانے والی منصوبہ بندی اور پالیسی و پروگرام سے کوئی سروکار نہیں۔ یہ پورے دن میں پانچ بار صرف مساجد کے لئے منصوبہ بندی کرتے ہیں اور سوسائٹی سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ میں نے اس فلم کا جائزہ لیا اور اس پر ایک مقالہ لکھا جو عربی اور انگریزی میں امریکہ میں متعدد بار شائع ہوا۔ انہوں نے یہ فلم اس لئے بنائی تاکہ یہ ثابت کر سکیں کہ معاشرہ کے بدترین عناصر مسلمان ہیں اور ان کی مساجد ہشت گردوں سے بھری پڑی ہیں۔ میرے بھائی! آپ اس فلم میں صرف وضو کرتے اور نماز پڑھتے دکھائی دینے والے مسلمان نہ بنیں۔ اگر آپ سماج سے کٹے ہوئے نہ ہوتے اور معاشرہ میں آپ کا ایک فعال کردار ہوتا تو اس تھیوری کو بنیاد ہی نہ فراہم ہوتی۔ لہذا افتخار المقاصد کا تقاضا یہ ہے کہ ہم آپ سے کہیں کہ آپ اپنے آپ کو ان ممالک کا باشندہ قرار دیں اور ساتھ ہی اپنے عربی الاصل ہونے، اپنے ہندوستانی نژاد ہونے، اپنے پاکستانی نژاد ہونے پر بھی آپ کو فخر ہو۔ اس میں قطعاً کوئی حرج نہیں ہے۔

آپ ﷺ نے مدینہ ہجرت فرمانے کے بعد مکہ مکرمہ کے بارے میں فرمایا: تم اللہ تعالیٰ کی زمین پر موجود تمام مقامات میں سب سے زیادہ اللہ کو محبوب ہو اور اگر تمہاری قوم نے تمہارے اندر سے مجھے نہ نکالا ہوتا تو میں نہ نکلتا۔ لیکن جب آپ ﷺ مدینہ تشریف لے گئے اور اسے آباد کیا تو مدنی معاشرہ کو پوری طرح بدل دینے میں آپ کا زبردست کردار رہا۔ ہمارے لئے جائز نہیں کہ ہم ان ممالک میں اصلاحی پروگرام پیش کرنے سے قاصر رہیں جہاں ہم رہ رہے ہوں۔ اس لئے دوسرا نقطہ ہے: اصلاح وطن کی ذمہ داری۔ یہ اصلاح ایک بنیادی مقصد ہے۔ رسول اللہ ﷺ کو سورہ ”ہود“ اور خصوصاً اس سورہ کی آخری آیات نے قبل از وقت بوڑھا کر دیا: ”فلو لا کاب من القرون من قبلکم اولو بقیۃ ینھون عن الفساد فی الارض الا قلیلا ممن ائجینا منھم واتبع الذین ظلموا ما اترفوا فیہ وکانوا مجرمین، وما کاب ربک لیہلک القرى بظلم و اہلھا مصلحون“ (سورہ ہود: ۱۱۶-۱۱۷) (بس کاش تمہارے پیشتر کی امتوں سے ایسے سمجھ دار لوگ ہوتے جو منع کرتے ملک میں فساد (پھیلانے) سے بجز چند لوگوں کے جن کو ہم نے ان میں سے بچا لیا تھا اور جو لوگ اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے تھے وہ جس ناز و نعمت میں تھے اسی کے پیچھے پڑے رہے اور (عادی) مجرم ہو گئے، اور آپ کا پروردگار ہرگز ایسا نہیں کہ بستیوں کو ہلاک کر دے (ان کی) زیادتیوں کے باعث در آنحالیکہ ان کے رہنے والے اصلاح میں لگے ہوں)۔ اس لئے اصلاح کے متعدد پہلو ہیں: ایک پہلو سماجی اصلاح ہے، اللہ کا ارشاد ہے: ”حکما من اہلہ و حکما من اہلھا“ (سورہ نساء: ۳۵) (تو تم ایک حکم مرد کے خاندان سے اور ایک حکم عورت کے خاندان سے مقرر کرو) ایک پہلو مالی اصلاح ہے: ”یسألونک عن الیتامی قل اصلاح لہم خیر“ (سورہ بقرہ: ۲۲۰) (اور (لوگ) آپ سے یتیموں کے باب میں دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ اس کی مصلحت کی رعایت رکھنا بہتر ہے)۔ اس میں مسلم اور غیر مسلم کی تفریق نہیں ہے، امام ابوحنیفہ غیر مسلم کو صدقہ فطر دیئے جانے کو جائز قرار دیتے ہیں، دیگر ائمہ اسے مسلمانوں کے ساتھ مخصوص قرار دیتے ہیں اور اسے غیر مسلم کو دینے سے منع کرتے ہیں، لیکن اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ عمومی صدقات نہ کہ زکوٰۃ مسلم وغیر مسلم سب کو دیئے جاسکتے ہیں۔ یہ بالکل فطری اور درست ہے کہ آپ پہلے مسلمانوں کو دیں لیکن دوسرے مذاہب کے ماننے والوں میں بھی نادار لوگ ہیں اور یہ ہر جگہ ہیں۔

گذشتہ جمعہ کو میں ہندوستانی سفارت خانہ گیا تھا، میں انتہائی مفلوک الحال علاقوں کے پاس سے گذرا، لوگ امریکی وہاٹ ہاؤس کے پڑوس میں خط افلاس سے نیچے کی زندگی گزار رہے ہیں۔ یہاں پر ایسے مقامات ہیں جہاں بہت بڑے بڑے ہوٹل اور اونچی اونچی عمارتیں ہیں، ان سے گرم بھاپ اٹھتی ہے جس سے بہت سے غریب عوام سخت ٹھنڈک میں گرمی حاصل کرنے کے لئے سڑک کے کنارے فٹ پاتھ پر رات گزارتے ہیں، کیونکہ ان کے پاس رہنے کو گھر نہیں ہے۔ انہیں آپ سڑکوں پر بھیک مانگتے ہوئے دیکھیں گے۔ اگر مسلمان اس صورت حال کی تبدیلی میں اپنا کردار ادا کریں گے تو یہ ایک اصلاحی قدم ہوگا۔

بیشتر امریکیوں کا حال یہ ہے کہ جب ان کے والدین بوڑھے ہو جاتے ہیں تو وہ انہیں اسپتالوں اور معذوریوں کے مراکز میں داخل کر دیتے ہیں۔ پانچ پانچ سال گذر جاتے ہیں اور کوئی ان کا پرسان حال نہیں ہوتا۔ اس پوری مدت میں ایک بار بھی ان کی اولاد ان کی خبر گیری کے لئے نہیں آتی، ان کے بجائے ایک مسلمان ان کے پاس جاتا ہے اور ایک گلڈستہ یا کوئی تحفہ پیش کرتا ہے، تو اس کے اس عمل سے متاثر ہو کر وہ مسلمان ہو جاتے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک یہودی پڑوسی تھا جو آپ کو ایذا پہنچاتا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ساتھ حسن سلوک کرتے تھے، ایک دن وہ اس وجہ سے آپ کی ایذا رسانی سے باز رہا کہ وہ بیمار تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی عیادت فرمائی۔ اس سے متاثر ہو کر وہ مسلمان ہو گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے بہت خوش ہوئے اور یہ فرماتے ہوئے اس کے گھر سے نکلے: اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اس آدمی کو اسلام کی نعمت سے نوازا دیا۔

ہمیں امریکی حکومت کی طرف سے پھیلائے جانے والے فساد کا مقابلہ کرنا ہے۔ اس سلسلے میں ہمارا ایک اپنا موقف ہونا چاہئے۔ ہمیں امریکہ سے مطالبہ کرنا چاہئے کہ وہ روئے زمین پر کئے جانے والے اپنے ظلم سے باز آئے۔ ہم نے صرف ایک سال کے اندر یعنی ۲۰۰۲ء میں دو بڑے بڑے مظاہرے کئے۔ ایک مظاہرہ میں دو لاکھ اور دوسری میں ڈیڑھ لاکھ افراد نے شرکت کی۔ ایک فلسطینیوں کے حق میں اور دوسرا عراق پر امریکی جارحیت کے خلاف۔ اس سے پہلے ہم نے افغانستان پر حملہ کو روکنے کے لئے ساڑھے تین لاکھ افراد کے ساتھ مظاہرہ کیا تھا، اس میں امریکہ کے عوام بھی ہمارے شاندار نشانہ امریکی ظلم کے خلاف احتجاج کر رہے تھے۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ نص اور صورت حال دونوں کا ایک ساتھ مطالعہ ہو۔ محترم ڈاکٹر طہ جابر العلوانی کے الفاظ میں "الجمع بین المقراء تین: قراءة النص أو الوحي وقراءة الكون" (بیک وقت دو قسم کے مطالعے ہوں: ایک نص یا وحی الہی کا مطالعہ اور دوسرا کائنات کا مطالعہ) ناممکن ہے کہ اسلامی شریعت خلا میں رہے۔ اسلام کوئی افلاطون کی تھیوری نہیں، یہ تو زمینی حقائق اور صورت حال کے مطابق نازل ہونے والا ایک پیغام ہے: "قد جاءكم من اللہ نور و کتاب مبین"۔ اصلاح کا پیغام موجود ہے، ایک صورت حال سامنے ہے اس میں ایک موقف ہونا چاہئے۔ اس صورت حال کا گہرا جائزہ لیا جانا چاہئے۔ اسی ضرورت کے پیش نظر ہم نے امریکن اسلامی یونیورسٹی میں ایک مؤثر نظام تعلیم اور ایک ہمہ جہت نصاب تشکیل دیا ہے، اس نصاب میں اسلام، شریعت، قرآن و حدیث، سیرت و تفسیر کے ساتھ ساتھ امریکی معاشرہ، امریکہ کی تاریخ، امریکی دستور، وہاں کے باشندوں اور نظام حکومت کے ساتھ ربط و تعلق کی نوعیت وغیرہ مضامین شامل کئے ہیں۔ اس لئے ہمارے علماء کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہندوستان کے موجودہ دستور کا مطالعہ کریں اور اس سے بخوبی واقف ہوں۔ مسلمانوں میں ایسے علماء خال خال ہیں جو اپنے ملکوں کے نظام حکومت، وہاں کے دستور، وہاں کی تاریخ اور دستور میں عہدہ بہ عہدہ ہونے والے تغیرات کا گہرا علم رکھتے ہوں۔ ان امور سے واقفیت کے لئے ورکشاپ اور تربیتی کورسز بھی کرائے جاسکتے ہیں، تیسری چیز یہ ہے کہ سروے کرایا جاتا ہے، دعوت کی اشاعت کے طریقے زیر بحث لائے جاتے رہیں، اس ضرورت کو پیش نظر رکھ کر کالج قائم کئے جائیں۔ ریاضیات، نفسیات اور سماجیات کی احسن طریق پر تدریس ہو۔ آپ اس بچہ کی نفسیات سے واقف ہوں جس کو آپ درس دے رہے ہوں۔ تدریس کے مختلف طریقوں پر آپ کی گہری نظر ہو۔ ہم دعوت اسلامی کے کام میں اس کے بہت زیادہ ضرورت مند ہیں۔ شریعت اسلامی کا ایک مقصد یہ ہے کہ اسلامی دعوت کے علمبردار بصیرت کے ساتھ اسلام کا پیغام لوگوں تک پہنچائیں۔ سورہ یوسف میں ہے: "قل هذه سبیلی ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين" (سورہ یوسف: ۱۰۸) (آپ کہہ دیجئے کہ میرا طریق یہی ہے میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں دلیل پر قائم ہوں میں (بھی) اور میرے پیرو بھی اور پاک ہے اللہ اور میں مشرکوں میں سے نہیں ہوں) اور دعوت میں حکمت شرع کا ایک مقصد ہے۔ سورہ نحل میں ہے: "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة" (سورہ نحل: ۱۲۵) (آپ اپنے پروردگار کی راہ کی طرف بلائیے حکمت سے اور اچھی نصیحت سے)۔ حکمت صرف یہ نہیں کہ ایک شخص کسی بات کو یاد کر لے اور پھر اسے دوسروں کے سامنے بیان کر دے۔ حکمت یہ ہے کہ انسان بدلتی ہوئی صورت حال سے پوری طرح واقف ہو۔ کوئی بات اپنے مناسب مقام پر کہے، ہر وہ بات لوگوں کے سامنے نہ بیان کرے جسے وہ جانتا ہو۔ کوئی ضروری نہیں ہے کہ ہر وہ بات جو کہی جائے اس کا وقت آ ہی گیا ہو اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس کا وقت آ جائے اس کے افراد بھی موجود ہی ہوں۔

گذشتہ رمضان میں مجھے شکاگو کی ایک افطار پارٹی میں دعوت دی گئی۔ اس پارٹی میں اعلیٰ سطحی امریکی قائدین، وہائٹ ہاؤس، امریکی صدر اور امریکن کانگریس سے قریب افسران بھی مدعو تھے۔ میں نے اس پارٹی سے خطاب کیا۔ مجلس میں موجود شرکاء میں سے ایک ڈاکٹر نے مجھ سے کہا: ڈاکٹر صلاح! میں جب آپ لوگوں سے باتیں کرتا ہوں تو آپ لوگ مجھے اچھے لگتے ہیں لیکن جب میں اس شریعت کے بارے میں سنتا ہوں جس میں قتل و جہاد وغیرہ ہیں تو مجھے بہت برا لگتا ہے۔ میں نے اس سے سوال کیا کہ کیا دنیا میں کوئی ایسا قانون اور نظام ہے جس کے ماننے والے روزانہ ایک سو تیرہ رحمت (Mercy) کا لفظ بولتے

ہوں۔ اچھا اب دیکھئے: ہم مسلمان دن رات میں سترہ رکعات فرض اور کم از کم ۱۳ رکعات سنت نمازیں ادا کرتے ہیں۔ ہم ہر رکعت میں پڑھتے ہیں: بسم اللہ الرحمن الرحیم اور اس کے بعد الحمد للہ رب العالمین الرحمن الرحیم۔ ہم اسے ایک رکعت میں کم از کم چار مرتبہ پڑھتے ہیں۔ اس طرح تیس کو چار میں ضرب دیجئے تو حاصل ضرب ایک سو تیس ہوا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اور التحیات للہ والصلوات والصلوات اس کے علاوہ ہیں۔ اسی رحمت (Mercy) کو معاشرہ میں بروئے کار لانے کے لئے اسلام نے عزت و آبرو پر حملہ کرنا جائز قرار دیتے ہوئے اس کی سخت ترین سزا مقرر کی ہے۔ اسی طرح چوری کو حرام قرار دیتے ہوئے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے۔ صرف نیویارک میں ہر ستائیس سینڈ میں ایک کار چوری ہو جاتی ہے۔ یعنی میرے لیکچر شروع کرنے سے لے کر اس کے اختتام تک صرف ایک صوبہ میں ہزاروں گاڑیاں چوری ہو چکی ہوں گی۔ ایک شخص نے مجھے بتایا کہ نیویارک میں میری دکان تھی، کچھ گھنٹے کے لئے بجلی چلے جانے سے دسویں بلین کا سامان چوری ہو گیا جب بجلی آئی تو صرف ایک ہزار کا سامان دکان میں رہ گیا تھا۔ میں نے اس سے پوچھا کہ اسلام کی طرف سے چوری کی مقررہ سزا کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ کیا ایسے لوگوں کے صرف ہاتھ کاٹے جانے چاہئیں یا ان کی گردنیں بھی۔ آپ چوری کے جواب میں ہاتھ کاٹے جانے کی سزا کی حقیقت ایرکنڈیشنڈ آفیمز میں بیٹھے افراد سے نہ پوچھئے جو یہ کہتے ہیں کہ یہ سنگ دلی ہے، یہ پسماندگی ہے، یہ صحیح نہیں ہے، یہ جائز نہیں ہے، آپ یہ بات اس سے پوچھئے جس کی اپنی گاڑھی کمائی اور محنت سے حاصل کیا ہو مال چوری ہوا ہے۔

اس لئے ضروری ہے کہ لوگوں کے سامنے شریعت کو اس اسپرٹ کے ساتھ، ان رپورٹوں کے تناظر میں اور اس زمینی صورت حال سے مکمل آگہی حاصل کر کے پیش کیا جائے۔ آپ ان اعداد و شمار کی روشنی میں لوگوں کو اسلام اور دین کی حقیقت سے روشناس کرائیں۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو بوسنیا کے صدر ڈاکٹر علی عزت بیگو وچ پر جنہوں نے ایک بے نظیر کتاب تصنیف فرمائی۔ کتاب کا نام ہے: الإسلام بین الشرق والغرب (Islam between the East and the West) یہ کتاب انگریزی، عربی اور بوسنیائی زبانوں میں ہے۔ انہوں نے اس کتاب میں عورت، بچہ اور اخلاق پر پڑنے والے مغربی تہذیب کے اثرات کو خود ان ہی کے حوالوں سے پیش کیا ہے۔ انہوں نے اس کتاب میں جو رپورٹیں اور اعداد و شمار پیش کئے ہیں وہ برطانیہ، جرمنی، فرانس، بلجیم اور اسرائیل کے متعدد مراکز اور اداروں کے تیار کردہ ہیں۔ یہ کام مسلمان نہ کر سکے۔ ہم نے تو عورت کو آزادی دلائی۔ مغربی تہذیب نے خود مغرب کے بقول عورت، بچہ اور اخلاق پر بدترین زیادتیاں کیں۔ یہ بات خود انہیں کی تیار کردہ رپورٹوں سے ثابت ہے۔ اس کا متبادل اسلام کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔ امریکہ میں ہر چوبیس گھنٹہ میں اٹھارہ سال سے کم کی تین ہزار لڑکیاں غیر قانونی جنسی تعلقات قائم کرتی ہیں۔ اور غیر قانونی طور پر حاملہ ہوتی ہیں، اور مانع حمل دوائی استعمال کرنے والی اس عمر کی لڑکیوں کی تعداد تو بہت زیادہ ہے۔ ایسی لڑکیوں کے جنسی چیخڑ چھاڑ اور جارحیت سے دوچار ہونے کا تناسب تو بہت زیادہ ہے۔ ہر چوبیس گھنٹہ میں سنڈری اسکول کے پندرہ ہزار لڑکے نشیات کا استعمال کرتے ہیں۔ جب آپ اس صورت حال کو سمجھیں گے اور اس کی روشنی میں ان سے گفتگو کریں گے اور کہیں گے کہ ہمارے پاس اس مسئلہ کا حل اور ایک پورا پروگرام ہے تو آپ مقصد شرع کو پیش نظر رکھنے والے ہوں گے۔

روزہ کے موضوع پر میرا ایک لیکچر ہے، اگر آپ چاہیں تو میں بذریعہ ای میل اسے بھیج سکتا ہوں۔ روزہ کیا ہے؟ دنیا کو نجات دلانے کی ایک اسلامی تہذیبی درس گاہ۔ میں نے اس میں کہا ہے کہ اگر دنیا میں سب سے بڑے پیمانہ پر جنس، ہتھیار اور نشیات کی تجارت ہو رہی ہے تو روزہ انسان کو ان غلط کاریوں کا مقابلہ کرنے اور اسے طبعی زندگی کی طرف لانے کا موثر ذریعہ ہے۔ ایک مخصوص وقت تک حلال سے باز رہنا دائمی طور پر حرام سے باز رہنے کا عادی بناتا ہے۔ روزہ کا فلسفہ اس کے سوا کیا ہے کہ کلمہ اللہ اکبر صبح کے وقت حلال چیزوں کو حرام ٹھہراتا ہے اور یہی کلمہ اللہ اکبر شام کے وقت انہیں پھر حلال کر دیتا ہے۔ اگر آپ اللہ کا حکم مانتے ہوئے روزہ رکھیں گے اور حلال سے اجتناب پر قادر ہو جائیں گے تو کیا آپ حرام کا ارتکاب کریں گے؟ میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس تربیت کے نتیجہ میں آپ کے درمیان حلال اور حرام کے درمیان ایک فاصلہ پیدا ہو جائے گا۔ لہذا روزہ اسلام کی ایسی تربیت اور اس کا ایک ایسا نظریہ ہے جن کا موازنہ مغرب کے پیش کردہ کسی فلسفہ سے نہیں کیا جاسکتا۔ یہی حقیقت ہے نص اور صورت حال دونوں کو بیک وقت سمجھنے کی۔ امام شاطبی بھی اسی پر زور دیتے ہوئے فرماتے ہیں: نص اور پیش آمدہ صورت حال کا ادراک اور اس پر نص کا انطباق یہ بنیادی اہمیت کے حامل امور ہیں۔ نص اور صورت حال کا ادراک تو طول مہارت سے ہو جاتا ہے مگر صورت حال پر نص کی تطبیق ایک ایسا ملکہ ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں ہی کو عنایت فرماتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ نص اور صورت حال کو سمجھنے والا پیش آمدہ صورت حال کا حل پیش کر ہی دے یا اس کے مناسب حال فتاویٰ بھی دے ہی دے۔ اس پہلو سے حضرت ابن عباسؓ کی شخصیت ایک امتیازی مقام رکھتی ہے۔ ایک بار ایک شخص ان کے پاس آیا اور دریافت کیا: اے ابن عباس! کیا مومن کو قتل کرنے والے کے لئے توبہ ہے؟ آپ نے فرمایا: نہیں، لوگوں نے کہا: امام صاحب! آپ کیسے یہ فتویٰ دے رہے ہیں جب کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "إن الله لا یغفر أن یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء" حضرت ابن

عباس نے فرمایا: جب وہ شخص میرے پاس آیا تھا تو اس کی آنکھوں میں غصہ کی چنگاری تھی، وہ کسی قتل کرنے کا ارادہ رکھتا تھا۔ اگر کوئی شخص کسی کو قتل کر دینے کے بعد یہ سوال مجھ سے کرتا تو اس کا جواب یہ ہوتا کہ اس شخص کی توبہ قبول ہو جائے گی۔ دیکھئے حضرت ابن عباسؓ نے فتنہ کو کس طرح تازہ لیا اور بروقت اس کا تدارک کیا۔ یہ ہے صورت حال کا فہم وادراک۔

معاصر عمومی مسائل میں اجتماعی اجتہاد کا نقطہ نظر اختیار کیا جانا چاہئے۔ اس وقت اتنے عمومی مسائل ہیں کہ اگر ائمہ اربعہ دوبارہ آجائیں تو وہ ان کے سلسلے میں فوراً فتویٰ دینے کے بجائے ایک دو تین، چار اور نہ جانے کتنی نشستوں میں ان مسائل کو حل کرنے کی کوشش کریں۔ بڑے افسوس کی بات ہے کہ آج ہمارے درمیان کثیر تعداد میں ایسے لوگ موجود ہیں جن کو فتویٰ کا روگ لگ گیا ہے۔ فتویٰ کے سلسلے میں ان کو بدضمی ہو گئی ہے۔ حالانکہ ابن القیم نے اپنی کتاب اعلام الموقعین کے شروع ہی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے: "من أفتى بغير علم فليتبوأ مقعده من النار" (جو شخص بغیر علم کے فتویٰ دے اسے اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالینا چاہئے)۔ حضرت ابو بکرؓ فرماتے ہیں: "أى سماء تظلمنى وأى أرض تقلنى إذا قلت فى القرآن بغير علم أو برأى (کونسا آسمان مجھے سایہ دے گا اور کون سی زمین مجھے اٹھائے گی اگر میں قرآن کے سلسلے میں کوئی بات بغیر علم کے یا اپنی رائے سے کہوں)۔ میرا مقصد ان فقہی اکیڈمیوں، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)، فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ، فقہی کونسل برائے شمالی امریکہ، یورپی کونسل برائے افتاء و تحقیق کی اہمیت کو اجاگر کرنا ہے۔ عمومی مسائل میں فتویٰ ان اکیڈمیوں کی طرف سے دیا جانا چاہئے۔ مثال کے طور پر اگر ایک عورت تہا اسلام قبول کر لیتی ہے اور شوہر اسلام قبول نہیں کرتا ہے تو کیا وہ عورت اس مرد کے ساتھ رہ سکتی ہے۔ اب اس مسئلہ میں ایک شیخ ایک کونے میں بیٹھے فتویٰ دیتے ہیں، دوسرا کسی یونیورسٹی میں بیٹھا فتویٰ جاری کرتا ہے۔ اس کی حیثیت کسی متفقہ قرارداد کی نہیں ہوتی ہے۔ یہ کتنے افسوس کی بات ہے۔ ان مسائل میں اجتماعی فتویٰ ہونا چاہئے۔ اگر کسی فقہی اکیڈمی کے پچاس ممبر ہوں اور وہ کسی مسئلہ پر فیصلہ کرنے بیٹھیں، مثال کے طور پر اسی درکشاپ کو لے لیجئے، یہ کتنا وقت لے گا؟ پانچ دن، ہر دن کتنے گھنٹوں تک لیکچر ہوں گے۔ اگر آٹھ گھنٹے مان لیں تو آٹھ کو پچاس سے ضرب دیجئے تو چار سو گھنٹے ہوں گے۔ چار سو کو پانچ سے ضرب دیجئے دو ہزار ہوں گے۔ گویا اس اجتماعی مناقشہ اور مباحثہ میں امت کے دو ہزار گھنٹے صرف دوئے، صرف پانچ دن، چار سو اور پچاس گھنٹے نہیں۔ اب اگر اتنا طویل وقت کسی جزئی معاملہ کے فتویٰ میں صرف کیا جائے تو یہ وقت کا ضیاع ہے۔ لہذا اگر ہمیں جمع ہو کر دو ہزار گھنٹوں تک کسی مسئلہ پر غور و خوض کرنا اور اس کے بارے میں قطعی فیصلہ کرنا ہو تو لازماً اسے کوئی بہت بڑی اہمیت کا حامل مسئلہ ہونا چاہئے جس پر اجتماعی رائے اور فیصلہ کی ضرورت ہو۔ اگر اسے ملحوظ رکھا جائے گا تو یہ وقت کا صحیح استعمال ہوگا۔

اگر پانچ آدمیوں کا کوئی اجتماع ہو اور آپ پندرہ منٹ تاخیر کر دیں تو آپ سو گھنٹہ تاخیر سے پہنچے۔ کیونکہ آپ کی تاخیر صرف ایک آدمی کی تاخیر نہیں ہے بلکہ پانچ آدمیوں کی تاخیر ہے۔ آپ نے اپنی تاخیر کے باعث ان حضرات کی عمر میں سے سو گھنٹے ضائع کر دیئے۔ مجھ سے کتنی بار کالج کے پرنسپل نے کہا کہ کالج کے کچھ معاملات پر غور کرنا ہے آج طلبہ کو لکچر نہ دیجئے۔ واضح رہے کہ طلبہ کی تعداد دو ہزار ہے۔ میں نے کہا: اگر میں نے ایک دن لکچر چھوڑا تو میں چار ہزار گھنٹے ضائع کر دوں گا۔ انہوں نے کہا: کیسے؟ میں نے کہا کہ طلبہ دو ہزار ہیں اور ہم انہیں دو گھنٹے دیتے ہیں۔ چار ہزار تعلیمی گھنٹے ضائع ہوئے یا نہیں۔ لہذا لکچر نہیں چھوڑا جاسکتا۔ کالج کے امور پر کسی اور وقت مشورہ کر لیں گے۔ اس قسم کے امور میں اجتماعی قوت اور ذہن کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ حضرت عمر بن الخطابؓ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے فرماتے تھے کہ اگر تمہیں کوئی مسئلہ درپیش ہو تو اہل علم سے مشورہ کرو اور اگر چاہو تو مجھ سے بھی مشورہ کر لیا کرو، اور میرا خیال ہے کہ مجھ سے مشورہ کرنا تمہارے لئے خیر ہی کا باعث ہوگا۔ سیدنا عمرؓ جب اہل علم و تقویٰ کو جمع کرنا چاہتے تو فرماتے: لوگو! مجھے مشورہ دو۔ کیونکہ مشورہ ایمانی عمارت کی بنیاد ہے: "وأمرهم شورى بينهم ومارزقناهم ينفقون" (سورہ شوری: ۳۸) (اور ان کا (یہ) کام باہمی مشورہ سے ہوتا ہے اور جو کچھ ہم نے انہیں دے رکھا ہے اس میں سے خرچ کرتے رہتے ہیں)۔

مختلف مسالک کے درمیان تقریب، انتخاب یا نئے سرے سے اجتہاد مسلم اقلیتوں کے مسائل کے حل میں بنیادی کردار کا حامل ہونا چاہئے۔ دنیا میں مختلف مسالک ہیں، شافعی مسلک، شیعہ مسلک، اور دیگر مسالک۔ ہمیں ہمیشہ صرف ایک مسلک پر فتویٰ نہیں دینا چاہئے۔ ائمہ کرام ایک دوسرے کی آراء کا بہت زیادہ احترام کرتے تھے۔ چنانچہ امام شافعی نے امام ابوحنیفہ کے بارے میں، امام احمد بن حنبل نے امام شافعی کے بارے میں، امام شافعی نے امام احمد بن حنبل کے بارے میں، اور ان تمام ائمہ نے امام مالک کے بارے میں جو کچھ فرمایا ہے وہ بہت مشہور و معروف ہے۔ غلطی اس وقت ہوئی ہے جب ائمہ کے مقلدین نے آپس میں بڑی مصنوعی دیواریں کھڑی کر لیں۔ عجیب و غریب قسم کے سوالات کیے جانے لگے، مثلاً یہ کہ کیا کوئی حنفی مرد کسی شافعی عورت سے شادی کر سکتا ہے؟ تو مفتیوں نے جواب دیا کہ نہیں، یہ نکاح جائز نہیں، پھر استدراک کرتے ہوئے کہا کہ ہاں ذمی عورت کے نکاح پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے۔ یہ کیسی فقہ ہے؟ یہ

کون سی مصیبت ہے۔ بخدا اگر امام شافعی دوبارہ دنیا میں آجائیں تو سوال کرنے والے اور جواب دینے والے دونوں سے براءت کا اظہار کریں گے۔ مختلف مسائل کے درمیان تقریب کا کام امام شاطبی نے اور ان سے پہلے امام سبکی اور امام اسنوی وغیرہ نے انجام دیا ہے۔ فکر مقاصد ہی کے پیش نظر کبار علما نے مسلمانوں کے درمیان تقریب چاہتے تھے۔ ارشاد باری ہے: "إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون" (سورہ انبیاء: ۹۲) (سب سے بڑی بات یہ ہے تمہارا طریقہ، طریقہ واحد اور میں تمہارا پروردگار ہوں سو تم میری ہی پرستش کرو)۔ فقیہ کا اتنا عقلی تناظر ضرور ہونا چاہئے کہ وہ ایسے فتاویٰ دے سکے جن سے لوگ سب جذبات کو ٹھیس پہنچے۔ فتویٰ پر مشرقی، مغربی، ہندوستانی، مصری یا شامی ہونے کی چھاپ نہیں ہونی چاہئے۔ فتویٰ اسلامی ہونا چاہئے۔ فتویٰ کے ذریعہ عبادات و معاملات میں مقاصد، قواعد اور کلیات کو سامنے رکھ کر احکام و جزئیات دیے جانے چاہئیں۔ شعائر سے دستبردار نہیں ہوا جاسکتا۔ سیدنا عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: "میں نے دینے اور حج میں رمل و اضطباع جیسے شعائر سے گریز نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ شعائر اللہ کی تعظیم دلوں کا تقویٰ ہے۔" "وَمَنْ يَعْظَمْ شِعْرَانَا لَمْ يَعْظَمْ دِينَنَا" (سورہ حج: ۳۲) (اور جو کوئی (دین) خدا کی یادگاروں کا ادب رکھے گا سو یہ (ادب) دلوں کی پرہیزگاری میں سے ہے)۔

سیدنا حضرت عمرؓ نے فقہ مقاصدی ہی کے مد نظر مجاہدین اسلام کو زمینیں دینے سے انکار کر دیا۔ انہوں نے فرمایا ہم تمہیں مال دینے کے لئے زمینیں نہیں دے سکتے۔ جتنے میں تمہارا خرچ پورا ہو جائے گا اور تمہاری غیر موجودگی میں ہم مال سے تمہارے اہل و عیال کی کفالت کریں گے۔ تمہارا کام تو حاکم بن کر لوگوں کو سزا دینا ہے۔ اگر ہم تمہیں زمینیں دیتے رہے تو تم ان کی دیکھ رکھو ہی میں لگ جاؤ گے اور کھیت جو تنے اور اہل چلانے کے سوا کچھ نہیں کرو گے۔ لہذا یہ زمینیں تمہیں نہیں دے دیں۔ حضرت عمرؓ نے سچ فرمایا: آپ کی یہ کارروائی بڑی باطل نظری پر مبنی تھی۔ ایسے بے شمار مسائل ہیں جن میں حضرت عمرؓ نے مقاصد شریعت اور قواعد کو مد نظر رکھتے ہوئے کوئی موقف اختیار کیا۔ لہذا اندرونی وسائل اور بیرونی امکانات و مواقع کے مطابق ترجیحات طے ہونی چاہئے۔ آپ ہندوستان کی سرحدوں پر رہے ہیں۔ آپ کو یہاں کی قوت و طاقت کے سرچشمہ کا علم ہونا چاہئے تاکہ اس سے مسلمانوں کو فائدہ پہنچے۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے، ہندوستان کی سرحدوں پر رہنا ہے۔ ہماری ایک تہذیب ہے۔ ہمارے پاس مختلف علوم کے ماہرین ہیں۔ ہماری ایک بڑی تعداد ہے، ہمیں کروڑوں ایک بڑی تعداد ہے۔ ہندوستان کی سرحدوں پر رہنا صلواتیوں اور توانائیوں کا خزانہ ہے۔ ہمارے پاس طاقت کا سرچشمہ ہے۔ ہمیں اپنی کمزوریوں کا علم بھی ہونا چاہئے۔ ہماری مشنوں میں ہندوستان کی سرحدوں پر معاشرہ میں غربت اور ناخواندگی ہے۔ ہم ایک تشریحی بحران سے گزر رہے ہیں۔ ایک فقہی ادارہ کی حیثیت سے ہمیں روزانہ کی ترقیات اور تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ چلنا چاہئے۔ ہم عالمی بحران سے گزر رہے ہیں۔ مسلمانوں کی تصویر کشی کی جارہی ہے اور اسلام پر یلغار کی جارہی ہے۔ ہمارے پاس اپنے آپ کی جھلک نہیں ہیں، ہمارے پاس ایسے مراکز اور ادارے نہیں ہیں، جہاں ہمیں قوت کے وسائل اور موجود امکانات و مواقع سے واقف کرایا جاتا ہے۔

ایک امریکی شخص نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے: "دستیاب مواقع"۔ اس کتاب میں اس نے امریکہ کو اس بات پر خوب توجہ دینا چاہئے۔ سارے عالم پر حکمرانی کے موقع سے فائدہ اٹھائے۔ پہلی عالمگیر جنگ کے فوراً بعد دسیوں مقالات لکھے گئے اور امریکہ کو بتایا گیا کہ گلوبلائزیشن کا نایاب موقع اسے ہاتھ آیا ہے، وہ اس سے فائدہ اٹھائے۔ ترغیب و تشویق کا یہ سلسلہ ۱۹۳۵ء، ۱۹۳۷ء، ۱۹۵۵ء اور ۱۹۶۰ء تک چلتا رہا۔ انہوں نے غور کیا اور یہی نتیجہ نکلا کہ آج گلوبلائزیشن کا نعرہ لگا کر دنیا کو ہر لحاظ سے اپنے چنگل میں لے لیا۔ شیخ یوسف قرضاوی کی ایک کتاب ہے جس کا نام ہے: "گلوبلائزیشن کے اسلامی پیغام"۔ اس کتاب میں شیخ نے لکھا ہے کہ گلوبلائزیشن امریکہ کی طرف سے ساری دنیا پر اقتصادی، ثقافتی، سماجی اور انتقادی ہر لحاظ سے ایک نیا عالمی کوشش ہے۔ اس نام نہاد عالمگیریت کے بالمقابل اسلام کا پیغام ہے جو سارے جہاں کے لئے ایک رحمت ہے۔ افسوس ہے کہ امریکہ نے اس پیغام کو ٹھکرانے کی کوشش کی۔ اٹھارہ ہیں اور مسلمان ان کی سازشوں کا شکار ہو گئے ہیں۔ اگر یہ موقع مسلمانوں نے گنوا دیا تو پھر دوبارہ انہیں یہ موقع نہیں ملے گا۔

شاعر نے کہا ہے: "و عاجز الرأی مضیاع لفرصتہ - حتی إذا فاتہ أمر عاتب القدر" (جو فکر کے اعتبار سے کمزور ہوتا ہے وہ ہرگز مواقع سے محروم نہیں رہتا)۔ یہاں تک کہ جب کام کا وقت گزر جاتا ہے تو وہ تقدیر کو مورد الزام ٹھہراتا ہے۔

آخری چیز یہ ہے کہ ہمیں تہدیدات (Threats) کا علم ہونا چاہئے۔ معاشرہ کے اندر مسلمانوں کو کیا تہدیدات درپیش ہیں۔ اس وقت کے دور میں نوعیت کی تہدیدات ابلاغی، میڈیائی اور تعلیمی فنون کی تہدیدات ہیں۔ اسی لئے میں یہ کہتا ہوں کہ اس وقت مسلمانوں پر لشکر اور میزائیں کے حملوں سے زیادہ خطرہ میڈیائی حملہ مؤثر ہے۔ مجھے امید ہے کہ ہم بیدار ہوں گے، کیونکہ فنون کے زیادہ سنگین ہے۔ آج ایک مسلمان کو کسی عسکری مشینری سے مقابلہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں پڑتی، اس کے بجائے وہ ٹی وی یا انٹرنیٹ آن کرتا ہے اور فتنہ سے دوچار ہونے لگتا ہے۔ خلیج اور مسلم ممالک کے اندر کی صورت حال یہ ہے کہ ستر فیصد نوجوان اباحت کے اڈوں پر جاتے ہیں جیسا کہ ہمیں ریاض میں (wamy) کی طرف سے منعقد ایک کانفرنس کے ایک تحقیقی جائزہ سے مطلع ہوا ہے۔

نوجوان لڑکے اور لڑکیاں اللہ تعالیٰ کے محترم ملک کے اندر گھنٹیا ترین جنسی اڈوں اور مقامات پر آجانا کرتے ہیں۔ عفت و طہارت، پاکیزگی اور عصمت کے جواہر کہاں گئے۔ تہذیب نے انسان پر یہ کیا ظلم کیا کہ اس کو اور اس کے ماحول ہی کو تباہ کر دیا۔ انسان نے شراب و شباب، فسق و فجور اور اباحت میں پڑ کر عز و شرف، جود و سخا، عفت و حیا اور قوت کا دامن کیوں چھوڑ دیا؟ یہ تو انسان کی آخری درجہ کی تباہی ہے۔

ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ ترجیحات کا ادراک ہو۔ انسان کی تعمیر کو ترجیح دی جائے۔ حضرت عمر بن الخطاب کی مقاصدی فکر دیکھئے۔ ایک صحابی نے تمنا کی کہ کاش میرے پاس گھر بھر سونا ہوتا تو اسے اللہ کی راہ میں خرچ کرتا۔ دوسرے نے کہا کہ کاش میرے پاس اس گھر کے برابر تلواریں اور زربیں ہوتیں تو میں ان سے اللہ کی راہ میں جہاد کرتا لیکن حضرت عمرؓ نے فرمایا: کاش میرے پاس اس گھر کے برابر ابو عبیدہ بن جراح کی طرح افراد ہوتے۔ شیخ ابوالحسن علی ندوی کا ایک کتابچہ ہے جس کا عنوان ہے: "أريد أن أتحديث إلى الإخوان" (میں دوستوں سے کچھ باتیں کرنا چاہتا ہوں)۔ اس کتابچے میں شیخ ابوالحسن نے ایک بڑی طاقتور بات کہی ہے، وہ یہ کہ عالمگیر تبدیلی اور انقلاب کی بنیاد انسان کی تعمیر ہے نہ کہ صرف انسان کے گرد و پیش کی تعمیر۔ اگر ایک جھونپڑی کسی بڑی عمارت اور عالیشان محل میں تبدیل ہوگئی۔ اگر گدھے کی سواری کار میں تبدیل گئی تو یہ انسانی زندگی میں واقع ہونے والی کوئی جوہری تبدیلی نہیں ہے۔ یہ ظاہری تبدیلیاں ہیں۔ مسئلہ گرد و پیش کی تبدیلی کا نہیں خود انسان کی تبدیلی کا ہے۔ ارشاد باری ہے: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" (سورہ زمر: ۱۱) (بے شک اللہ کسی قوم کی (اچھی) حالت بدل نہیں دیتا جب تک وہ لوگ خود اپنے میں تبدیلی نہیں کر لیتے)۔ میں نے اس سے پہلے کی گفتگو میں بھی فقہ المقاصد کے ضمن میں بعض ترجیحات کا ذکر کیا تھا یعنی فقہ و فتاویٰ میں آسانی اور تدریج کو ملحوظ رکھنا۔ گذشتہ سال ڈبلن میں یورپی کونسل برائے افتاء و تحقیق کی طرف سے منعقد ہونے والے اجلاس میں ڈاکٹر یوسف قرضادی نے بھی مندرجہ ذیل الفاظ میں ان ترجیحات کا ذکر کیا تھا: "التيسير في الفتوى والتبشير في الدعوة"۔ لہذا دعوت الی اللہ میں فکر مقاصدی کا ایک جز لازماً یہ ہونا چاہئے کہ اصول میں تشدید، فتویٰ میں تیسیر اور اصلاح و تبدیلی کے عمل میں تدریج کو ملحوظ رکھی جائے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کو منصب خلافت سنبھالنے کے بعد بہت سی شکایات موصول ہوئیں۔ آپ نے ان کے تدارک کے لئے تدریج کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک طویل منصوبہ بنایا تو ان کے بیٹے نے جو خود بہت متقی اور پرہیزگار شخص تھے ان سے سوال کیا: اگر اس حال میں آپ کا انتقال ہو گیا اور یہ شکایتیں دور نہ ہوئیں اور مظلوموں کی دادی نہ ہو سکی تو آپ اللہ کو کیا منہ دکھائیں گے؟ انہوں نے جواب دیا: بیٹے! اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین کو چھ دنوں میں پیدا کیا حالانکہ وہ انہیں ایک ہی دن میں پیدا کرنے پر قادر تھا، اور اللہ تعالیٰ نے شراب کو تین مرحلوں میں حرام قرار دیا، اگر ایک ہی بار میں اسے حرام قرار دے دیا جاتا تو جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا وہ کہتے کہ ہم نہ زنا چھوڑیں گے نہ شراب چھوڑیں گے۔ بیٹے! کیا تمہیں اپنے باپ کا یہ طریقہ پسند نہیں کہ وہ ہر دن ایک سنت زندہ کرے اور ہر دن ایک بدعت کا خاتمہ کرے۔ مجھے ڈر ہے کہ اگر میں لوگوں پر حق کو نافذ کروں تو وہ پہلی ہی مرتبہ میں اس کو ترک کر دیں۔ لہذا حکمت اور مقاصدی پہلو ایک ہی مرتبہ میں ایک داعی، ایک فقیہ اور ایک مصلح کے ذہن میں موجود رہنے چاہئیں۔ اگر بغیر کسی بصیرت اور واضح نقطہ نظر کے مسائل کے جوابات دیئے جانے لگے تو یہ طرز عمل درست نہ ہوگا۔

ایک اہم نکتہ جسے فقہیہ کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ دنیا کے حرام امور کے شرعی متبادل تلاش کئے جائیں، اگر آپ کسی چیز کو حرام قرار دیں تو ساتھ ہی یہ بھی بتائیں کہ اس کا متبادل کیا ہے۔ مثال کے طور پر امریکہ میں رہنے والے طلبہ کے مسائل کو لیجئے۔ یونیورسٹی کا سالانہ بجٹ محدود ہے مثلاً سالانہ پندرہ ہزار ڈالر، اور صرف میڈیکل اور لائیکل تعلیم کے لئے مثلاً سالانہ چالیس ہزار ڈالر چاہئے، اب اگر یونیورسٹی سود پر قرض نہیں لیتی ہے تو اس کے مصارف کیسے پورے ہوں گے، اور کوئی ایسا ادارہ نہیں جو سو فی صد غیر سودی قرض دے، البتہ بعض ادارے ایسے ہیں جو آسان شرطوں پر سودی قرض دیتے ہیں، اگر پچاس سال تک بھی قرض ادا نہ کئے جائیں تو کوئی حرج محسوس نہ ہو۔ تو ایسی صورت میں آپ یورپ و امریکہ میں رہنے والے مسلمان بچوں اور طلبہ سے کیا کہیں گے، تعلیم حاصل نہ کرو، کیونکہ اس میں سود ہے، یہ حرام ہے، یہ ناجائز ہے، نتیجہ کیا ہوگا؟ یہی نا کہ وہ جاہل رہ جائیں گے۔ اب مقاصد کی روشنی میں غور کیجئے، کیا یہ بڑا سنگین خطرہ نہیں کہ مسلمان جاہل یا بے روزگار رہ جائیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً" (سورہ نساء: ۱۳۱) (اور اللہ کافروں کا ہرگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا)۔ اب ایک مسلمان نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق کفار پر غلبہ حاصل کرنے کے لئے لون لیا اور ڈاکٹر بن گیا، وکیل بن گیا، انجینئر بن گیا، موجد اور تخلیق کار بن گیا تو کیا اس نے بڑے خطرہ کو دور نہیں کیا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ یہ آسان مسائل ہیں اور ان کا فیصلہ ہر ہر فرد کو اپنے طور پر کر لینا چاہئے۔ نہیں، میں تو یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ہماری فقہی اکیڈمیوں پر واجب ہے کہ مل بیٹھ کر وہ ان سنگین مسائل پر غور کریں اور سوچیں کہ کیا ان کا متبادل ہے؟ ہم اگر مسلم بینکوں کے پاس جاتے ہیں، بعض اصحاب ثروت سے رقم حاصل کرتے ہیں تو ان پر ٹیکس عائد ہو جاتا ہے، کیا کوئی سروے رپورٹ ایسی ہے جو یہ بتاتی

ہو کہ آج کے بے رحم معاشرہ میں اگر کسی مسلمان بچہ کو پڑھایا لکھایا نہ جائے، کمپیوٹر کی تعلیم نہ دلائی جائے، گریجویٹیشن کی سطح کی تعلیم نہ دلائی جائے تو وہ سماج کا کوئی صالح عنصر نہ سکے گا؟ کیا بے کار گھریٹھے رہنا اس کے لئے کسی بھی حیثیت سے مفید ہوگا؟ اس لئے ہمیں فقہ مقاصد کی روشنی میں ان مسائل پر غور و خوض کر کے ان کے شرعی متبادل ڈھونڈنے ہوں گے۔ دیکھئے حضرت بلالؓ اور حضرت ابن الحارثؓ نے ایک صاع بہتر کھجوریں دو صاع گھٹیا کھجوروں کے عوض خریدیں تو آپ ﷺ نے اسے عین ربا قرار دیا اور حرام ٹھہرایا، پھر اس کا متبادل ذکر کرتے ہوئے فرمایا: اگر تم ان دو صاع گھٹیا کھجوروں کو فروخت کر دیتے اور ان کی قیمت سے ایک صاع اچھی کھجور خرید لیتے تو یہ جائز ہوتا۔ آپ ﷺ نے متبادل پیش کیا، صرف حرام کہہ کر نہیں رک گئے۔

اگر کوئی موسیقار مسلمان ہو جاتا ہے اور اپنے فن سے اسلام کی خدمت کرنا چاہتا ہے اور اسلامی ترانوں اور نغموں کو عروج بخشنا ہے تو میں نہیں سمجھتا کہ اس میں کوئی حرج اور شرعی قباحت ہے۔ ایک جزائری نوجوان جس کے والد الجرائز کے رہنے والے تھے اور وہ خود جزئی میں پیدا ہوا، موسیقی کا ماہر تھا۔ اس کی آواز میں بے انتہاء مٹھاس اور گھلاوٹ تھی۔ میرے کچھ دوستوں نے اس کے فن اور پیشے کو حرام قرار دے دیا، میں نے ان سے کہا کہ اگر یہ نوجوان بیوقوفوں کے یہاں پیدا ہوتا تو وہ ہزاروں سی ڈی تیار کر کے پوری دنیا میں انہیں پھیلا دیتے اور پوری دنیا اور پورے جزس سماج میں اس کے نغمے کے جادو جگاتے۔ اگر یہ شخص اپنے فن کو استہمال کر کے اسلام کی قوت و شوکت، مسلم نوجوانوں کی فتوت، مسلمانوں کی اخوت، باپ کی ابوت، ماں کی امومت، لوگوں کے ربا باہم، غریبوں اور مسکینوں کی کفالت جیسے موضوعات پر اسلامی تعلیمات کی اشاعت سمعی آلات کے ذریعہ کرتا ہے تو اس میں کیا حرج ہے؟ میں نے ان سے کہا کہ تم لوگ اس نوجوان کے نغموں پر مشتمل سی ڈیز تیار کرو اور پورے جرمن میں مسلم وغیر مسلم سب میں اس کو عام کرو، اس طرح اللہ کا پیغام سارے بندگان خدا تک پہنچاؤ، اس کام کو احسن طریق پر انجام دینے کے لئے ایک فنی کمیٹی تشکیل دو۔ جب میں دوبارہ وہاں گیا تو لوگوں نے مجھے بتایا کہ آپ کی تجویز سے ہم لوگ بے حد متاثر ہوئے۔ دیکھئے یہ اس بھائی کی دوسری سی ڈی ہے۔ یہ اب تک کی سب سے بہتر سی ڈی ہے۔ جرمنی کے مسلم اور غیر مسلم بھائیوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ ہماری اپنی سائٹس ہونی چاہئیں۔ ٹی وی چینلز ہونے چاہئیں۔ سیریلز ہوں۔ ڈرامے ہوں۔ نغمے ہوں۔ پہاڑوں، سمندروں اور دریاؤں کے مناظر دکھائے جائیں۔ ڈسکوریز ہوں۔ ہم یہ چاہتے ہیں کہ میڈیا کی فیلڈ میں متبادل پیدا کر لیں اور اعلیٰ درجہ کی صلاحیتیں پر دان چڑھائیں۔ دیار غرب میں تقیم مسلمانوں کو متبادل پیش کرنے کا چیلنج درپیش ہے۔ یہ فریضہ دعوت اسلامی کا بھی تقاضا ہے۔ ”مالا یتہم الواجب إلا بہ فهو واجب“ (جس ذریعہ کے بغیر فرض سے عہدہ برآ نہیں ہو جا سکتا ہے اس ذریعہ کا حصول بھی واجب ہے)۔

اگر حصول مال کے لئے یا سیاحت کی غرض سے دیگر ممالک میں اقامت اختیار کی جائے تو جائز ہے۔ اور دعوت کا تقاضا ہو تو ان ممالک کی طرف ہجرت واجب ہے۔ اشیاء میں اصل اباحت ہے سوائے ان چیزوں کے جن کی حرمت کی دلیل موجود ہو۔

مسجد ضرار کے سلسلے میں آپ ﷺ کا طرز عمل، سواد عراق کی زمینوں کے معاملے میں حضرت عمرؓ کا موقف، مکہ، مدینہ اور حبشہ میں اقامت کے درمیان فرق، حبشہ کی طرف ہجرت کر کے اور وہاں قیام کر کے ایک اصلاحی پیغام کی اشاعت، جب مدینہ واحد دار الاسلام تھا تو اس کی طرف ہجرت کا واجب ہونا اور اسلام کی اشاعت اور دار الاسلام کی کثرت کے بعد آپ ﷺ کا یہ فرمانا کہ ”لا ہجرۃ بعد الفتح“ (فتح مکہ کے بعد ہجرت کی ضرورت نہیں البتہ جہاد اور نیت بدستور باقی ہیں)۔ اور حضرت ابن عباس کا ایک شخص کے سوال: کیا مومن کے قاتل کی توبہ قبول ہوگی؟ کے جواب میں کہنا کہ نہیں اس کی توبہ قبول نہیں ہوگی۔ ان تمام امور کا محور فکر مقاصد ہی ہے۔ ان تمام مسائل میں جو موقف اختیار کیا وہ فکر مقاصد ہی پر مبنی تھا۔

یورپی ممالک میں رہنے اور وہاں کے لوگوں سے روابط رکھنے اور ولاء وبراء کے مسئلہ کے درمیان فرق کیا جانا چاہئے۔ بیشتر لوگوں نے اس معاملہ میں غیر منصفانہ موقف اختیار کیا ہے۔ لوگوں سے تعامل اور ان سے موالات کے درمیان جو فرق ہے اس کو سمجھنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ نے سوالات اور حرام اور تعامل کو جائز قرار دیا ہے: ”لاینهاکم اللہ عن الذین لہم یقاتلوکم فی الدین ولہم ینخرجوکم من دیارکم ان تبروہم و تقسطوا الیہم (سورہ متحہ: ۸) اللہ تمہیں ان لوگوں کے ساتھ حسن سلوک اور انصاف کرنے سے نہیں روکتا جو تم سے دین کے بارہ میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا)۔ وطعام الذین أوتوا الكتاب حل لکم وطعامکم حل لہم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین أوتوا الكتاب من قبلکم الخ“ (سورہ مائدہ: ۵) (اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لئے جائز اور تمہارا کھانا ان کے لئے جائز اور (اسی طرح تمہارے لئے جائز ہیں) مسلمان پارسائیں اور ان کی پارسائیں جن کو تم سے قبل کتاب مل چکی ہے..... الخ)۔

امام محمد طاہر بن عاشور نے اپنی ”المقاصد“ میں ذکر کیا ہے کہ اہل ایمان کا کھانا اہل کتاب کے لئے اور اہل کتاب کا کھانا اہل ایمان کے لئے اس لئے جائز قرار دیا گیا ہے تاکہ باہم ربط و تعلق کو آسان بنایا جائے اور مسلمان ان کو متاثر نہ کر سکیں۔ اگر ایک شخص کی بیوی غیر مسلم کتابیہ ہے تو کیا آپ اس کو اپنی بیوی اور شریک معاشرت سے ملنے سے روک دیں گے۔ اس کا دلاء و براء سے کیا تعلق ہے؟ آپ تو غیر مسلم ماں، پھوپھی، خالہ، نانی وغیرہ تمام اقارب کے ساتھ اسلام کی رو سے حسن سلوک کرنے کے پابند ہیں۔ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری والدہ میرے پاس آئی ہیں جو شرک کہ ہیں اور یہ مجھ سے بد یہ چاہتی ہیں، کیا میں انہیں ہدیہ دوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم اپنی ماں کے ساتھ صلہ رحمی کرو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلوں کے سردار مقوقس کا ہدیہ قبول کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام حبیبہ کے والد ابوسفیانؓ کی تکریم کی۔ یہ مولات نہیں ہے۔ ولاء یہ ہے کہ انسان اہل ایمان کے بجائے کفار سے دوستی و محبت رکھے، عملاً مسلمانوں کے خلاف ان کا ساتھ دے جیسا کہ حضرت حاطب بن ابی بلتعجہ کے واقعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے موقف سے ثابت ہوتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس لئے معاف فرمادیا کہ حضرت حاطب کی دلی محبت مسلمانوں کے ساتھ تھی۔ نفاق یا غیر مسلم سے ولاء یہ ہے کہ غیر اسلامی قوانین کو مرجع تسلیم کیا جائے، دل سے مسلمانوں کے بجائے ان سے محبت کی جائے اور مسلمانوں کے خلاف ان کا ساتھ دیا جائے۔

سیاسی تحریک میں شمولیت بھی فقہ المقاصد کی رو سے ضروری ہے۔ اس سلسلے میں قواعد شرعیہ ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔ فقہ المقاصد کسی ظنی دلیل کو اختیار کرنے سے بالاتر ہے۔ یہ قواعد شرعیہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- ”ما لا یتعبر إلا بہ فهو واجب“ (جس چیز کے بغیر کسی واجب کا حصول نہ ہو پائے اس چیز کا حصول بھی واجب ہے)۔

۲- ”الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف“ (شدید تر نقصان کو خفیف تر نقصان کے ذریعہ دور کیا جائے گا)۔

۳- ”الاحتیاط لجلب المصالح و دفعه المفسد“ (مصالح کے حصول اور مفسد کے ازالہ میں احتیاط ملحوظ رکھی جائے گی)۔

۴- ”اعتبار الذرائع“ (ذرائع کا معتبر ہونا)۔

۵- ”الأمور بمقاصدها“ (معاملات اپنے مقاصد سے مربوط ہیں)۔

اس کی تائید علماء امت کے اجتہادات، ڈاکٹر یوسف قرضاوی اور شیخ الازہر کے فتاویٰ، شمالی امریکہ میں منعقد ہونے والی علماء شریعت کانفرنس کی قرارداد، یورپی کونسل برائے افتاء و تحقیق کے فیصلے اور دیگر فقہی اکیڈمیوں کے فیصلوں سے ہوتی ہے۔ میں اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کی طرف سے بھی اس سلسلے میں ایک فتویٰ چاہتا ہوں۔ مجھے امید ہے کہ یہ فتویٰ جلد یا بدیر مجھے مل جائے گا۔ اس سلسلے میں شیخ زیدان، شیخ صالح المنجد، مفتی مصر شیخ فرید واصل اور ڈاکٹر طہ جابر العلوانی کے فتاویٰ بھی موجود ہیں۔ لیکن اقتدار میں شراکت کے کچھ اصول و ضوابط ہیں۔ میرا اس موضوع پر ایک مکمل مقالہ ہے۔ میں نے اس مقالہ میں سیاست میں حصہ لینے کے ضوابط بیان کئے ہیں اور ان کی دو قسمیں کی ہیں: ۱- عمومی ضوابط، ۲- خصوصی ضوابط، لیکن مقالہ میں جو پہلو مخوری ہے وہ فکر مقاصد سے متعلق ہے یعنی یہ وضاحت کہ اقتدار میں شراکت کی ضرورت اس لئے ہے کہ مسلمان روئے زمین پر غالب آئیں، ان کی معاشی بد حالی خوشحالی میں تبدیل ہو، وہ اس قابل ہو سکیں کہ نہ صرف اپنی تقدیر کا فیصلہ کر سکیں بلکہ دوسروں کی تقدیر کا بھی فیصلہ کرنے کی پوزیشن میں ہوں۔ ہم دنیا کے جس خطہ اور ملک میں بھی ہوں ہمارا فرض ہے کہ زمام اقتدار اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کریں تاکہ پالیسی سازی اور فیصلوں پر اثر انداز ہو سکیں۔

فقہ المقاصد ہی کی روشنی میں یہ مسئلہ بھی حل کیا جانا چاہئے کہ اگر بیوی مسلمان ہو جائے اور اس کے شوہر نے اسلام قبول نہ کیا ہو تو کیا دونوں کے درمیان تفریق کرادی جائے گی۔ اگر ایک شخص امریکی معاشرہ کا جائزہ لے لے تو اسے معلوم ہوگا کہ ہر سال امریکہ میں تیس ہزار لوگ اسلام قبول کرتے ہیں، ان میں تقریباً اٹھارہ ہزار عورتیں اور بارہ ہزار مرد۔ اکثریت عورتوں کی ہے۔ محتاط اندازہ کے مطابق مردوں کی بارہ ہزار تعداد میں سے دو ہزار کی ازدواجی صورت حال کو الگ کر دیا جائے تو عورتوں کی ہر اٹھارہ ہزار کی تعداد کے بالمقابل مردوں کی صرف دس ہزار کی تعداد رہ جاتی ہے۔ گویا عورتوں کی ایک بڑی تعداد کے مقابلہ میں اسلام قبول کرنے والے مرد موجود نہیں ہیں۔ اگر آپ یہ کہیں گے کہ ان عورتوں کی شادیاں ان کے مہاجر مسلمان بھائیوں سے کر دی جائے تو سوال یہ ہے کہ ان کی بیویوں کا کیا ہوگا؟ امریکہ میں مقیم عربوں کی بیویاں کہاں جائیں گی؟ لہذا اس مسئلہ پر مقاصد کے پہلو سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ قاعدہ شرعی یا مقصد شریعت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر مرد کے ساتھ ایک عورت تو ہونی ہی چاہئے۔ کیونکہ عورت کے بغیر مرد کو وہ سکون مل ہی نہیں سکتا جو شریعت کا مقصد ہے۔ جس کے بارے میں فرمایا گیا: ”اسکن الذن و زوجک الجنة“ (سورہ بقرہ: ۳۵) (تم اور تمہاری بیوی بہشت میں رہو)۔ اس حال میں اگر ایک شخص محل میں بھی رہ رہا ہو تو

وہ سکُن سے بہرہ مند نہیں کہلا سکتا، بیوی کے بغیر تو اس کا محل محض اینٹوں اور پتھروں سے تعمیر شدہ ایک ڈھانچہ ہے، وہ سکُن بھی ہوگا جب اس کے ساتھ اس کی بیوی ہوگی۔ جیسے کہ مادہ کے کھانے کے بغیر مادہ کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ قرآن میں اس مادہ کا ذکر اس طرح ہے: "هل يستطیع ربك أن یمنزل علینا مائدة من السماء" (سورہ مادہ: ۱۱۲) (کیا آپ کا پروردگار اس کو جائز رکھتا ہے کہ ہم پر کھانا آسمان سے اتارے)۔ یعنی مائدة من الطعام (کھانے کا دسترخوان) کیونکہ مادہ کا اطلاق ہی اس دسترخوان پر ہوتا ہے جس پر کھانا ہو۔ اسے خوان بھی کہتے ہیں۔ الغرض ازدواجی زندگی میں سکُن ضروری ہے۔ یہ انسان کی اندرونی طبیعت کا تقاضا ہے۔ انسان عورت کے ساتھ زندگی گزارنا چاہتا ہے۔ مرد کو عورت سے جیسا کہ میں پہلے ذکر کر چکا ہوں، چار قسم کے مقاصد مطلوب ہوتے ہیں:

۱- نفسیاتی الفت و محبت، ۲- جسمانی حصول لذت اور لطف اندوزی، ۳- اولاد کی طلب، ۴- سماجی قربت و رشتہ داری۔

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ مغرب کے مردوں اور عورتوں میں بے انتہاء جنسی ہیجان ہوتا ہے۔ وہ جنسی جذبات کو بھڑکانے کے لئے مختلف قسم کی دوائیں استعمال کرتے ہیں۔ سید قطب شہید نے ان کے اسی بے لگام شہوانی جذبہ کو مسخر جنسی سے تعبیر کیا ہے۔ اس صورت حال کو مد نظر رکھ کر آپ بتائیے کہ اگر مغرب میں کوئی عورت مسلمان ہو جاتی ہے اور مسلمانوں کے ہاں اس کو کوئی شوہر نہیں ملتا ہے، اور اسلام قبول کرنے کے بعد وہ بغیر شوہر کے رہ نہیں سکتی ہے تو اب وہ کتنے دنوں تک انتظار کرے گی۔ ایک ہفتہ، دو ہفتہ، ایک عرب عورت اپنے شوہر کی عدم موجودگی میں ایک مہینہ یا دو مہینہ تک صبر کر سکتی ہے اور اس کے بعد اس کے صبر کا پیمانہ لبریز ہو جاتا ہے بس کہانی ختم۔ سیدنا عمر بن الخطابؓ جب مدینہ میں رات کے وقت گشت کر رہے تھے تو آپ نے ایک عورت کو یہ شعر پڑھتے سنا: "فواللہ لولا اللہ لا شیء غیرہ۔ لا ہتیز من ہذا المسریر جو انبہ" (بخدا اگر اللہ نہ ہوتا جس کے علاوہ کوئی چیز یہاں موجود نہیں ہے تو اس چارپائی سے اس کے تمام کنارہ ہل جاتے)۔ حضرت عمرؓ نے دریافت کیا کہ تمہارا شوہر کہاں ہے؟ اس نے کہا کہ وہ مصروف جہاد ہے۔ اس کے بعد آپ اپنی بیٹی حضرت حفصہ کے پاس گئے اور ان سے پوچھا کہ عورت اپنے شوہر کے غائبانہ میں کتنی مدت تک صبر کر سکتی ہے؟ تو ان کی صاحبزادی نے کہا: وہ ایک مہینہ تک کرتی ہے اور دو مہینوں کے بعد اس کا صبر کم ہو جاتا ہے اور تین مہینوں کے بعد اس کے صبر کا پیمانہ لبریز ہو جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اپنی بیٹی سے اللہ کا واسطہ دے کر دریافت کیا تھا تو انہوں نے جو خود عفت و طہارت کا پیکر تھیں فرمایا تھا کہ تین ماہ کے بعد عورت صبر نہیں کر سکتی۔ اب آپ بتائیے کہ امریکی، یورپی یا ہندوستانی کوئی بھی عورت جو اسلام لائی ہو کتنے دنوں تک برداشت کر سکتی ہے؟ بخدا وہ ایک ماہ تک بھی صبر نہیں کر سکتی۔ چند دنوں کے بعد اس کا پیمانہ صبر لبریز ہو جائے گا۔ ایسی عورت اگر یوں ہی چھوڑ دی گئی تو قبول اسلام کے بعد کئی مردوں سے زنا کرے گی۔ اور جب زنا کا ارتکاب کرے گی تو نہ جانے کتنے لوگوں کے لئے فساد کا موجب بنے گی۔

ہمیں اس مسئلہ میں علماء کی آراء ملیں۔ ہم نے بچپن میں پڑھا تھا کہ یہ مسئلہ اجماعی ہے۔ میں نے اجماع کے اس دعویٰ کی تحقیق میں تقریباً دو سال صرف کر دیئے۔ پڑھتا رہا، مطالعہ کرتا رہا، تحقیق و نقض سے کام لیتا رہا یہاں تک کہ مجھے معلوم ہو گیا کہ اس مسئلہ میں اجماع نہیں ہے، محض اس کا دعویٰ ہے حقیقی اجماع نہیں۔ میں نے اپنے مقالہ میں ۲۵ صفحات صرف اس اجماع کی حقیقت پر سیاہ کر ڈالے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلے میں علماء کی مختلف آراء ہیں:

۱- امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر شوہر اسلام قبول کرنے سے انکار کرے تو عقد فسخ ہو جائے گا۔ دونوں ایک دوسرے سے الگ ہو جائیں گے۔

۲- امام مالکؒ کے نزدیک مدخول بہا کی عدت ختم ہونے کے وقت نکاح فسخ ہوگا۔

۳- ابن شبرمہ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی شوہر سے پہلے مسلمان ہوئی تو فوراً تفریق واقع ہو جائے گی اور اگر اس نے شوہر کے بعد اسلام قبول کیا تو عدت پوری ہونے پر تفریق واقع ہوگی۔

۴- امام اوزاعی، امام زہری، امام لیث، امام احمد اور امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ عورت اور مرد ہر ایک کے لئے عدت کا اعتبار کیا جائے گا۔

۵- حضرت عمر بن الخطابؓ کی رائے جس کو ابن القیم اور ابن تیمیہ نے اور ہم لوگوں نے یورپی کونسل برائے افتاء و تحقیق میں اور مجلس فقہی برائے شمالی امریکہ نے اختیار کیا، یہ ہے کہ عورت اپنے شوہر کے ساتھ رہے گی اور اس کے اسلام قبول کرنے کا انتظار کرے گی اگرچہ اس انتظار میں کئی سال گزر جائیں۔ جب ہم لوگوں نے اس رائے پر فتویٰ دیا تو تالیخ کے علاقوں میں ہمارے خلاف بہت کچھ لکھا گیا اور کہا گیا کہ ہم لوگ دین سے منحرف لوگ ہیں اور یہ کہ ہم لوگ اقتدار اور حکام کے علماء ہیں۔ اقتدار علی تو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ہے۔

۶- سیدنا علی بن ابی طالب اور امام شعبی نے فرمایا کہ اس عورت کا شوہر اس کا زیادہ مستحق ہے بشرطیکہ وہ شوہر کے ملک سے باہر نہ گئی ہو۔

- ۷- امام زہری فرماتے ہیں کہ وہ دونوں اس وقت تک اپنے سابقہ نکاح پر برقرار رہیں گے جب تک سلطان ان دونوں کے درمیان تفریق نہ کرادے۔
 ۸- داؤد بن علی اور احمد بن سفیان کہتے ہیں کہ وہ عورت اپنی موت تک اپنے شوہر کے پاس رہے گی۔

ڈاکٹر عبداللہ الحدید نے جو برطانیہ میں مقیم عراق کے ممتاز محققین میں سے ہیں اس موضوع پر ہر پہلو سے تحقیق کی ہے، اور اسے یورپی کونسل برائے افتاء و تحقیق نے تین جلدوں میں شائع کیا۔

اس مسئلہ میں ہمارا اعتماد نصوص پر ہے تاکہ کوئی یہ نہ کہے کہ ہم مقاصد کو اختیار کرتے ہیں اور نصوص کو چھوڑتے ہیں۔ یہ درست نہیں جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا۔ جب عاصم بن الریح جو مشرک تھے اپنی بیوی زینب بنت رسول اللہ ﷺ کی ہجرت کے چھ سال بعد مدینہ آئے اور حضرت زینب نے دریافت کیا کہ کیا وہ ان کے پاس قیام کریں گے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ تمہارے شوہر ہیں۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ وہ تم تک نہ پہنچیں۔ آپ ﷺ کا یہ فرمانا دراصل ان کو اسلام قبول کرنے پر آمادہ کرنے کے لئے تھا۔ بہر حال آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ تمہارے شوہر ہیں۔ آپ ﷺ نے دونوں کے درمیان تفریق نہیں کرائی۔

رہ گئی بات قرآن مجید کی اس آیت کی: "یا ایہا الذین آمنوا اذ جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الخ" (سورہ بقرہ: ۱۰) (اے ایمان والو جب تمہارے پاس مسلمان عورتیں ہجرت کر کے آئیں تو ان کا امتحان کر لیا کرو..... الخ) تو اس کا محمل یہ نہیں ہے۔ اس وقت صورت حال یہ ہوتی تھی کہ عورت مکہ میں اپنے شوہر کے ساتھ ہوتی پھر اسلام قبول کر لیتی تو اسے اپنے دین کو ترک کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ ایسی صورت میں وہ اپنے شوہر کا ملک چھوڑ کر مسلمانوں کے ملک کی طرف ہجرت کر جاتی تھی۔ ان عورتوں کے بارے میں فرمایا گیا: "لا توجعوهن الی الکفار لانهن حل لھن ولاھن یحلون لھن" (سورہ بقرہ: ۱۰) (ایسی عورتوں کو کفار کی طرف واپس نہ بھیجو، نہ وہ عورتیں ان کفار مردوں کے لئے حلال ہیں اور نہ وہ مردان عورتوں کے لئے حلال ہیں)۔ اس آیت کا انطباق اس صورت مسئلہ پر کیا جائے گا جب عورت اپنے شوہر کے ملک سے نکل چکی ہو اور شوہر نے دین سے پھرنے کے لئے اس پر دباؤ ڈالا ہو۔ اس مسئلہ پر بہت تفصیلی مناقشہ دلائل و آثار کیا جا چکا ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ الحدید اور دیگر محققین نے جیسا کہ کہا گیا اس سلسلے کے تمام دلائل اور ان پر کئے گئے مناقشوں کو جمع کر دیا ہے۔

اس موقع پر ایک بات یہ بھی جاسکتی ہے کہ نصوص میں تعارض ہے لہذا ان کے درمیان تطبیق و ترجیح کیونکر ممکن ہے؟ میں یہ کہوں گا کہ فکر متاقدی کا تقاضا یہ ہے کہ اسلام قبول کرنے والی عورت کو بچایا جائے اور ایسی عورتیں امر کی معاشرہ میں لاتعداد ہیں۔ اگر آپ یہ کہیں گے کہ اگر تم اسلام قبول کرو گی تو تمہیں شوہر کو چھوڑنا پڑے گا، اولاد کو چھوڑنا پڑے گا تو اس کا کوئی شوہر نہ ہوگا، کوئی اس کے اخراجات پورے کرنے والا نہ ہوگا، اب وہ اپنے سلسلے میں اور اپنے بال بچوں کے سلسلے میں کیا راستہ اختیار کرے گی؟ بیشتر عورتیں یا تو اسلام قبول کر کے مرد ہو جائیں گی یا اسلام قبول ہی نہیں کریں گی۔ اسی طرح ہم اس فتویٰ کے ذریعہ ہندگان خدا کو اللہ کے دین سے روکنے والے ہوں گے۔ میرے بھائی! آپ آخری بات جو کہہ سکتے ہیں وہ یہ کہ وہ اپنے سابق شوہر کے ساتھ رہے گی تو زانیہ قرار پائے گی، مان لیجئے کہ وہ زانیہ ہے لیکن مسلمانہ زانیہ، بہر حال وہ مشرک زانیہ سے بہتر ہے۔ لہذا یہاں سنگین تر ضرر سے بچنے کے لئے ہلکے درجہ کے ضرر کا ارتکاب کیا جائے گا۔ لیکن حقیقی صورت حال یہ نہیں ہے، تجربہ شاہد ہے کہ اگر بیوی نیک اور خوش خلق ہو تو بہت آسانی کے ساتھ امر کی معاشرہ میں اپنے شوہر کا دین بدلنے میں کامیاب ہو جاتی ہے۔ اگر شوہر کے سامنے بہتر طریقہ پر اسلام پیش کیا جائے تو وہ اسے قبول ہی کر لے گا۔ اس میں دعوت الی اللہ کے بڑے امکانات ہیں۔ ابوسفیان بن الحارث اور عبداللہ بن امیہ نے اپنی بیویوں سے پہلے اسلام قبول کیا اور عباس بن عبدالمطلب کی بیوی ام الفضل نے اپنے شوہر سے پہلے قبول اسلام کیا لیکن اللہ کے رسول ﷺ نے دونوں صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی زوجین کے درمیان تفریق نہیں کرائی۔ اسی طرح حضرت علیؑ نے فرمایا کہ اگر عورت اسلام قبول کر لے اور شوہر مشرک ہو تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے۔ ایک روایت میں ہے: جب تک کہ وہ (شوہر) دارالہجرت میں ہو۔ ہانی بن قیس اشیبانی کی چار بیویاں تھیں اور وہ سب کی سب مسلمان ہو گئیں اور ہانی نصرانی تھے تو حضرت عمرؓ نے لکھا کہ یہ تمام بیویاں ان کے پاس رہیں گی، اور ایک روایت میں ہے کہ ان کو سابقہ حالت پر برقرار رہنے اور سابق شوہر کو چھوڑنے کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔ میرے خیال میں زوجین کے درمیان تفریق کے قول کو اختیار کرنا اسلام سے تنفر کا باعث ہوگا، اور یہ قواعد شرعیہ کے خلاف ہے۔

ڈاکٹر عبداللہ الحدید نے تحقیق و تنقید کے بعد جس نتیجہ پر پہنچے ہیں وہ یہ کہ اول تو یہ مسئلہ ظنی ہے قطعی نہیں۔ دوم یہ کہ اختلافی سے اجماعی نہیں۔ سوم یہ کہ سنت میں عملی طور پر اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ کسی عورت کے اسلام قبول کرنے کے بعد محض اسلام کی وجہ سے زوجین میں تفریق کرائی گئی ہو، اس کے برعکس عملی سنت

یہ ملتی ہے کہ زوجین میں سے ایک کے اسلام قبول کر لینے کی صورت میں بھی دونوں کو ان کے نکاح پر برقرار رکھا گیا ہے، کبار صحابہ جیسے حضرت عمر اور حضرت علیؓ نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔ رہ گئی سورہ ممتحنہ کی مذکورہ آیت: "ولا تمسکوا بعصم الکوافر" (سورہ ممتحنہ: ۱۰) (اور تم کافر عورتوں کے تعلقات کو مت بائی رکھو) تو اس کو عملی سنت کے دائرہ میں سمجھنا ہوگا۔ یہاں کافر عورتوں سے مراد حربی کافر عورتیں ہیں۔ یہ مسلمانوں کے ساتھ نہیں رہ سکتی ہیں جس طرح کہ مسلمان عورت کافر حربی کے ساتھ نہیں رہ سکتی۔ چہاں یہ کہ اسلام سے قبل عقد کا پایا جانا ایک یقینی امر ہے جو شک کی بنیاد پر زائل نہیں ہو سکتا۔ ان وجوہ کی بناء پر یہ تعلق صحیح ہے فاسد نہیں، اور اس عورت کا شوہر کے ساتھ رہنا جس میں وطی بھی شامل ہے، جائز و درست ہے۔

مسلمان شخص کا غیر مسلم عورت سے شادی کرنا بھی فقہ مقاصد کی دائرہ میں غور و فکر کا متقاضی ہے۔ اس سلسلے میں جو بات متفق علیہ ہے وہ یہ کہ بیت پرست عورت سے شادی جائز نہیں، ارشاد باری ہے: "ولا تمسکوا المشرکات حتی یؤمنن" (سورہ بقرہ: ۲۲۱) (اور نکاح مشرک عورتوں کے ساتھ نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں) اور لحد سے بدرجہ اولیٰ جائز نہیں۔ یہی حکم مرتدہ کا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ومن یرتد منکم عن دینہ فیسقط وھو کافر فأولئک حبطت أعمالھم فی الدنیا والآخرۃ" (سورہ بقرہ: ۲۱۷) (اور جو کوئی بھی تم میں سے اپنے دین سے پھر جائے اور اس حال میں کہ وہ کافر ہے مر جائے تو یہی وہ لوگ ہیں کہ ان کے اعمال دنیا اور آخرت میں اکارت گئے)۔ یہی حکم بہائی عورت کا بھی ہے، کیونکہ وہ مشرک ہے۔ اس کے برعکس جمہور کی رائے کے مطابق کتابیہ سے نکاح درست ہے بشرطیکہ وہ عقیقہ ہو۔ ارشاد باری ہے: "والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین أوتوا الكتاب من قبلکم الخ" (سورہ مائدہ: ۵) (اور اسی طرح تمہارے لئے جائز ہیں) (مسلمان پارسیوں اور ان کی پارسیوں جن کو تم سے قبل کتاب مل چکی ہے۔ الخ) بعض مجتہدین آیت: "ولا تمسکوا المشرکات حتی یؤمنن" سے استدلال کرتے ہوئے اس کو ناجائز ٹھہراتے ہیں۔ ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ جو عورت حضرت عیسیٰؑ کو اپنا رب مانتی ہو اس کے مشرک اور کافر ہونے میں کیا شک ہے؟ لیکن میں کہتا ہوں کہ کیا انہوں نے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نہیں پڑھا: "لقد کفر الذین قالوا إن اللہ هو المسیح بن مریم" (سورہ مائدہ: ۱۷) (وہ لوگ یقیناً کافر ہو گئے جنہوں نے کہا کہ خدا ہی تو عیسیٰ مسیح ابن مریم ہے)، اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کے ساتھ خصوصی معاملہ فرمایا اور ارشاد فرمایا: "والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین أوتوا الكتاب من قبلکم" (سورہ مائدہ: ۵)، اس کے ساتھ ساتھ آپ اس پر بھی غور کریں کہ موجودہ صورت حال میں فقہ مقاصد کی کا تقاضا کیا ہے؟ حالات حاضرہ میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا جانا چاہئے یا عدم جواز کا۔

اس وقت صورت حال یہ ہے کہ نوجوانوں کی بڑی تعداد ایسی ہے جس نے امریکہ کا سفر کیا اور وہاں انہیں قیام کی اجازت نہیں ملی تو انہوں نے اس کا خیال کئے بغیر کہ عورت کتابیہ ہے یا غیر کتابیہ شادی کر لی، ایسی عورتوں سے اولادیں بھی ہوئیں۔ بعد میں زوجین کے درمیان علاج جگہ ہو گئی۔ اب امریکی قانون کی رو سے اولاد بیوی کی ہوئی۔ ماں کے اثر سے ان بچوں نے بھی شرک کیا اور غیر مسلم ہو رہے جبکہ ان کے باپ مسلمان تھے۔ یہاں ایسا بہت ہوتا ہے کہ ازدواجی رشتہوں کی برقراری کی صورت میں بھی عورتیں اپنے خاندانوں پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ شوہر اپنی بیویوں کے زیر اثر مسجد سے زابطہ نہیں رکھتے لیکن بیوی کے ساتھ چرچ ضرور جاتے ہیں کجا کہ وہ اپنی بیوی کو مسجد لے جائیں۔ یہودی یا نصرانی عورتوں سے شادی کرنے والے مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد امریکہ میں اس صورت حال سے لڑ رہی ہے۔ ان حالات میں محترم ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے عورت کے کتابیہ ہونے کا پوری طرح اطمینان کر لینا شرط قرار دیا ہے۔ اس وقت کتابیہ ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ پچیس فیصد امریکی نوجوان لڑکیاں چرچ نہیں جاتیں، نہ ان کا کوئی مذہب ہے، مسیحیت محض ظاہری طور پر صلیب لگانے سے جانی جاتی ہے۔ بیشتر عورتوں کا حال یہ ہے کہ اگر آپ ان سے پوچھیں کہ تم چرچ جاتی ہو؟ تو وہ کہے گی: نہیں، آپ پوچھیں گے: تم چیسائینت کے بارے میں کچھ جانتی ہو؟ وہ جواب دے گی: نہیں۔ آپ اس سے پوچھئے: تمہارا کوئی مذہب ہے؟ وہ کہے گی: نہیں۔ لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا کہ اس کا رجسٹریشن یہودی یا نصرانیہ یا کتابیہ کی حیثیت سے ہے یا یہ کہ اس کا باپ اس دین پر ایمان رکھتا تھا، نہیں ایسی عورت ملدہ ہے۔ اس سے نکاح جائز نہیں۔ محض صلیب سے یہ دھوکہ نہیں کھانا چاہئے کہ وہ نصرانیہ ہے۔ اس بات کا قطعی طور پر اطمینان کر لینا ضروری ہے کہ وہ دین مسیحیت پر ایمان رکھتی ہو۔ یہ ایسا ہی ہوا جیسے ہمارے ہاں مصر میں کہا جاتا ہے کہ یہ اشتراکی مسلم ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ میں لبرل یعنی سیکولر مسلم ہوں، یہ کیسا اسلام ہے، قرآن کی نظر میں تو مومن صرف وہ ہے جس کا کردار یہ ہو: "ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى اللہ وعمل صالحاً وقال إننی من المسلمین" (سورہ نصلت: ۳۳) (اور اس سے بہتر بات کس کی ہے جو دوسروں کو اللہ کی طرف بلائے اور (خود) نیک عمل کرے اور کہے کہ میں تو فرمانبرداروں میں سے ہوں)۔

لہذا ہم پر واجب ہے کہ ہم پورے طور پر دیکھ لیں کہ وہ حقیقت میں کتابیہ ہے بھی یا نہیں۔ اسی طرح اس کے عقیقہ اور محض ہونے کا یقین حاصل کر لیں۔

ایمان اس بات پر ہو کہ عفت و عصمت ایک ایسا جوہر اور کردار ہے جس کی پوری طرح پابندی ضروری ہے، اس معاملہ میں کوئی نرمی اور ڈھیل درست نہیں ہے۔ لیکن آج کی امریکہ اور یورپی سوسائٹی کا حال یہ ہے کہ اگر بیس سال کی کوئی لڑکی غیر قانونی جنسی تعلقات میں ملوث نہ ہو اور اس کا کوئی بوائے فرینڈ نہ ہو تو اسے ایک بیمار عنصر سمجھا جاتا ہے۔ اسے آزادی اور تہذیب حاضر کا ایک المیہ مانا جاتا ہے۔ لہذا جس کتابیہ سے شادی کی جا رہی ہو اس کا عفت و پابندی پر ایمان رکھنے والا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح یہ ضروری ہے کہ وہ اسلام دشمن صہیونی یا صلیبی نہ ہوتا کہ بعد میں کوئی فتنہ نہ پیدا ہو اور بڑا ضرر لاحق نہ ہو۔ امریکی اور یورپی سوسائٹی میں کتابیہ سے شادی کی صورت میں یہ امر ملحوظ رہے کہ مرد کی حیثیت توام کی ہے۔ اگر مرد اپنی قومیت نہیں منوائے گا تو وہی ہوگا جس کا ایک بار جب میں بوسٹن کی مسجد میں مستند تھما، میں نے مشاہدہ کیا، ایک شخص کی بیوی نے اس کی پٹائی کر کے اور اسے دھکا دے کر گھر سے باہر نکال دیا، اب وہ میرے پاس دو بجے رات میں مسجد میں سونے کے لئے آیا اور اس نے سارا ماجرا سنایا۔ میں نے اس سے کہا کہ تمہیں کس نے مجبور کیا تھا کہ ایک پٹائی کرنے والی امریکی عورت سے شادی کرو اور بعد میں آکر یہ کہو کہ میری پٹائی ہوئی اور میری مردانگی پر حرف آیا وغیرہ۔ کیوں نہ اپنے ملک، اپنے خاندان، اپنے قبیلہ میں شادی کی تاکہ مال اور دین کا کوئی فتنہ نہ برپا ہو۔ جب خود ہمارے پاس کثیر تعداد میں مسلمان لڑکیاں ہیں تو ہمیں کیا ضرورت ہے کہ اہل کتاب کی عورتوں سے شادی کریں۔

اس سلسلے میں حضرت عمر کا وہ خط قابل تقلید ہے جو انہوں نے حضرت حذیفہ کے نام لکھا تھا۔ یہ خط مسائل کے حل میں فقہ المقاصد کا عمدہ ترین نمونہ ہے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت حذیفہ بن الیمان نے ایک کتابی عورت سے شادی کر لی تھی اور یہ خبر حضرت عمر کو پہنچ گئی۔ حضرت عمر نے ان کو لکھا کہ تم لوگ دونوں کے لئے نمونہ بنو گے، تم مسلمان مجاہدین کے گھروں میں کسی کو لا کر بسا رہے ہو ذرا خیال کرو، جزیرۃ العرب کی ایک مسلمان عورت ایک خاندان کی غیر موجودگی میں اپنی عفت و عصمت کا پورا پورا تحفظ کرے اور بے تابی سے شوہر کی منتظر رہے اور تم اہل کتاب سے شادی کر کے مجاہدین فی سبیل اللہ کے گھروں کو تباہ کرو، میں اس کی اجازت نہیں دے سکتا، میرا یہ خط تمہیں جیسے ہی ملے اسی وقت تم اس کتابیہ عورت کو طلاق دے دو۔ حضرت حذیفہ نے موقع کی نزاکت کا ادراک کرتے ہوئے اس عورت کو طلاق دے دی تاکہ یہ مسئلہ آگے چل کر کہیں امت مسلمہ کے لئے فتنہ اور ضرر کا باعث نہ بن جائے۔ اسی لئے موجودہ صورت حال میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ کہیں اہل کتاب کی عورتیں امت مسلمہ کے خلاف جاسوسی کے لئے تو نہیں مسلمانوں کے نکاح میں آ رہی ہیں۔ تاریخی تجزیے اور مطالعے بتاتے ہیں کہ یورپ اور بطور خاص یہودی اپنی عورتوں کو خلافت عثمانیہ کے امراء اور قائدین کی بیویوں کی حیثیت سے ان کے گھروں میں گھسانے میں کامیاب ہو گئے اور اس طرح ان سے ان امراء اور حکام کے خلاف جاسوسی کرائی اور ان کی زندگی ہی میں اپنی ریشہ دانیوں سے ہر میدان میں فساد پھیلا۔

آخری مسئلہ جس پر میں سرسری گفتگو کر کے اپنی بات ختم کروں گا وہ میراث ہے۔ مسلم اقلیتوں کو جو نازک ترین مسائل درپیش ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔ اس سلسلے میں لاتعداد واقعات بطور ثبوت پیش کئے جاسکتے ہیں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک مسلمان شخص کا غیر مسلم مورث انتقال کرتا ہے اور اس کے پاس لاکھوں کی دولت اور جائیداد ہوتی ہے اور اس پوری دولت کا واحد وارث اس کا مسلمان عزیز ہوتا ہے۔ اگر وہ میراث میں اپنا حق نہ لے تو یہ پورا مال چرچ کو چلا جائے گا، اس سے جنگوں کو بھڑکانے میں لوگوں کو ابھارا جائے گا اور صہیونیوں کو اس سے معاشی اور فوجی طور پر مستحکم کیا جائے گا۔ اب ایسی صورت میں کیا ہم اپنا ہاتھ باندھے یہ تماشہ دیکھتے رہیں کہ ہمارے مال سے اسلام دشمن خوب خوب فائدہ اٹھائیں اور ہم یہ اعلان کرتے پھریں کہ تین چیزیں وارث ہونے سے روکتی ہیں: غلامی، قتل اور اختلاف دین۔ موانع ارث کے قانون میں ہمیں حضرت عمر بن الخطاب، حضرت سیدنا معاذ بن جبل، حضرت معاویہ بن ابی سفیان، محمد بن ابی بکر، علی بن الحسین، شیخ التابعین سعید بن المسیب، مسروق، عبداللہ بن معقل، شعیب، یحییٰ بن یعمر، اسحاق، ابن القیم اور ابن تیمیہ جیسے مجتہد علماء کی یہ رائے بھی ملتی ہے کہ مسلمان غیر مسلم کا وارث ہو سکتا ہے بشرطیکہ ان دونوں کے درمیان حربی تعلق نہ ہو یعنی وہ ایک دوسرے کے لئے حربی نہ ہوں، موانع ارث میں جہاں اختلاف دین کا تذکرہ ہے اس سے مراد ان حضرات کے نزدیک مسلمان اور حربی کافر کے درمیان پایا جانے والا اختلاف دین ہے، نہ کہ مطلق اختلاف دین۔ یورپی کونسل برائے افتاء، محقق اور فقہی کونسل برائے شمالی امریکہ نے بھی اسی قول پر فتویٰ دیا ہے۔ فقہ المقاصد کے نقطہ نظر سے غور کیجئے تو یہی موقف درست معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اسلام انسان کے سرمایہ میں اضافہ کرتا ہے نہ کہ کمی، کتنی عجیب بات ہے کہ اگر مرنے والے کا کوئی غیر مسلم بھائی ہو تو وہ تو اس دولت سے خوب عیش کرے اور ای کا دوسرا مسلمان مفکوک الحال بھائی اس سے محروم رہے صرف اس وجہ سے کہ وہ مسلمان ہے۔ یہ متوفی کی دولت کو اللہ کی راہ میں خرچ ہونے سے روکتا نہیں تو اور کیا ہے۔

ہمارے سامنے امام ابوحنیفہ اور ان جیسے جلیل القدر علماء کی یہ رائے موجود ہے کہ ”مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا“ سے مراد حربی کافر ہے، اس کو اختیار کر لینے

سے اس دور کا ایک پیچیدہ مسئلہ حل ہو جائے گا۔

سجی بن عمرو کے پاس یہ مقدمہ آیا کہ مسلمان اپنے یہودی بھائی کا وارث ہوگا یا نہیں تو انہوں نے حضرت معاذ کی حدیث: "الإسلام یزید ولا ینقص" (اسلام اضافہ کرتا ہے، کمی نہیں کرتا ہے) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث: "الإسلام یعلو ولا یعلو علیہ" (اسلام غالب رہتا ہے، وہ مغلوب نہیں ہوتا) سے استدلال کرتے ہوئے مسلمان واپس یہودی بھائی کا وارث قرار دیا۔ لہذا حدیث: "لا یورث المسلم الکافر" (کافر حربی پر محمول کی جائے گی جیسا کہ حدیث "لا یقتل المسلم بکافر" (مسلمان کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا) میں کافر سے کافر حربی مراد ہے۔ امام ابوحنیفہ اور تمام حنفیہ نے یہاں کافر سے کافر حربی مراد ہونے کی صراحت کی ہے۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ یہاں وارث ہونا قلمی موالات نہیں ہے بلکہ یہ تو نصرت ہے۔ اگر مسلمان اور غیر حربی کافر کے درمیان تو وارث باطنی موالات کی دلیل ہے تو مسلمان اور منافق کے درمیان پائے جانے والے تو وارث کو کیا کہیں گے؟

اسی کے ساتھ وصیت کے مسئلہ پر بھی غور کر لیجئے۔ مسلمان غیر حربی کافر کے لئے اور غیر حربی کافر مسلمان کے لئے وصیت کر سکتا ہے۔ میرا اس موضوع پر ایک تنقیدی فقہی مقالہ ہے جس کا عنوان ہے: "الوصیة الواجبة فی القوانین العربیة دراسة فقهیة نقدیة"۔ میں نے صحیح معنی میں اس مقالہ میں اپنا سر کھپا دیا ہے۔ میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ہر مسلمان پر وصیت واجب ہے اور یہ کہ انسان غیر مسلم کے لئے وصیت کر سکتا ہے اگر وہ اس کے ذریعہ اس کو اسلام کی طرف راغب کرنا چاہتا ہو۔

یہ وہ چند اہم مسائل و مشکلات ہیں جو مسلم اقلیتوں کو درپیش ہیں اور ان کے حل میں مقاصد کا بڑا اہم رول ہے۔

☆☆☆

پانچواں باب:

مقاصد شریعت، تاثرات اور نتائج

تاثرات:

علم میں جمود نہیں ہے
بدلتے حالات میں علماء امت کا کردار
فقہی بصیرت کی ضرورت
فقہی تحریک - حرفے چند
مقاصد شریعت - غور کا ایک نیا سلسلہ
انسانی تہذیب و تمدن اور مقاصد شریعت
چند شرکاء کے تاثرات

نتائج:

اجتہاد اور فقہ المقاصد
تحقیق اور علمی جستجو کا ذوق
اسرار شریعت اور اصول فقہ کا مطالعہ
اسلاف کی تحقیقات سے استفادہ

علم میں جمود نہیں

مولانا سید واضح رشید ندوی صاحب

ہمارے لئے بڑے شرف و عنایت کی بات ہے کہ ہمیں اس محفل میں شرکت کا موقع ملا۔ اور یہاں علماء اور فقہاء کی مفید تحقیقات اور مفید معلومات جو ہمیں ہو رہی ہیں، اس پر ہم کو بڑی مسرت اور خوشی ہے۔ یہ گویا غیر متوقع بات ہے۔ ہمارے سفر کا ابھی پروگرام نہیں تھا، بروقت یہ پروگرام بنا۔ اس لئے کہ ہمارے یہاں ندوۃ العلماء میں اس وقت کافی مشغولیت چل رہی ہے اور داخلہ کے امتحانات بھی ہو رہے ہیں، اور ابھی ایک دو دن ہی اسباق ہوئے ہیں۔ لیکن یہ اشتیاق کہ اس میں بعض عرب فضلاء شرکت کر رہے ہیں اور ہندوستان سے بھی بعض بڑی شخصیت کی شرکت کی توقع ہے۔ اس اشتیاق نے فوری طور پر اس سفر کا انتظام کر دیا۔ ہمیں بڑی خوشی ہے اگرچہ مختصر سا شرکت کا موقع ملا، لیکن اس موقع سے ہم کو یہ فائدہ حاصل ہوا۔

دو تین روز قبل ہم کو امارت شریعہ کے ایک پروگرام میں شرکت کا موقع ملا تھا، تو اس میں جو ”المعبد العالی“ ہے فقہ اور قضاء کا، وہاں جا کر وہاں کے اساتذہ و طلبہ سے ملاقات کا موقع ملا تھا اور ان سے گفتگو بھی ہوئی تھی۔ تو ہمیں بڑی خوشی ہوئی تھی، جس کا ہم نے وہاں بھی اظہار کیا تھا، کہ ایک نیارجمان ہندوستان میں پیدا ہوا ہے، اور اس سے بڑی توقعات کی جاسکتی ہیں۔ ہم نے وہاں ایک بات کا اظہار کیا تھا، آج ہم اسی کا یہاں اعادہ کرتے ہیں کہ اب تک ہم علم منقول پر بحث کر رہے تھے، اور یہ معاہدہ جو قائم ہو رہے ہیں اور اس میں ہمارے مرحوم حضرت قاضی صاحب کا بہت بڑا حصہ ہے۔ ہمیں اعتراف کرنا چاہئے ان کی ان کوششوں کا کہ انہوں نے فقہ کو ایک زندہ موضوع بنا دیا ہے۔ اور اس کو بحث کا موضوع بنا دیا ہے۔ فقہ کو بحث کا موضوع نہیں سمجھا جاتا تھا۔ بلکہ فقہ کا جیسا کہ لغوی معنی ہے سمجھنا، تو اس میں یہ ہے کہ جو نصوص ہیں، جو شروع ہیں، جو حواشی ہیں اور جو کام گذشتہ زمانے میں کیا گیا ہے، اسی کو سمجھا جائے۔ اور اس کو سمجھنے کے بعد اسی کو پیش کیا جائے۔ یا اسی کی روشنی میں نتائج اخذ کئے جائیں۔ لیکن اس میں غور کیا جائے، اس میں تدبر کا موقف اختیار کیا جائے، اس میں بحث و تحقیق کا موضوع اختیار کیا جائے اور اس میں جیسا کہ اس سیمینار کے عنوان سے ظاہر ہو رہا ہے کہ مقاصد شریعت کو سمجھا جائے۔ خود احادیث کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع، مختلف احکام میں اس کو صادر فرمایا۔ تو مقصد شریعت کو سمجھنا اصل ہے۔ لہذا نصوص پر غور کیا جائے، تحقیق کی جائے اور نئے زاویے سے غور کیا جائے اور نئے زاویے کو تلاش کیا جائے تو اس سے علم میں تطور پیدا ہوگا۔ علم میں رکود نہیں ہونا چاہئے، علم ایک متطور چیز ہے، ترقی پذیر چیز ہے۔ اور اگر رکود پیدا ہو جائے تو اس رکود کی وجہ سے قوم میں رکود پیدا ہو جاتا ہے۔ اور تو میں علم کے تطور سے بڑھتی ہیں۔ ان کا جو موقف ہوتا ہے علم کے بارے میں وہ موقف اگر متطور ہے تو ان میں تطور ہوگا، اور اگر وہ موقف جمود کا ہے تو ان میں جمود پیدا ہوگا۔ اس لئے جمود سے بچنے کی بڑی ضرورت ہے۔

ہمارے یہ معاہدہ قائم ہوئے ہیں اور حضرت قاضی صاحب کے انتقال کے بعد مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب اس میں نمایاں حصہ لے رہے ہیں۔ اور نو جوانوں میں ایک نئی روح، نئی اسپرٹ اور نیا جذبہ پیدا ہو رہا ہے۔ بحث و تحقیق کا۔ یہ بہت اچھی علامت ہے۔ اور اس میں مزید اضافہ کی ضرورت ہے۔ اور اس کی ضرورت ہے کہ ملک کے مختلف حصوں میں، خاص طور سے ہمارے تعلیمی اداروں میں ایسے تحقیقی شعبے قائم کئے جائیں تاکہ طلبہ میں تحقیقی ذہن پیدا ہو۔ ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے مدارس کے طلبہ میں فکر و تدبر کا رجحان نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ان کے علم کی کوششوں میں وہ زندگی نہیں ہے، وہ حرکت نہیں جو حرکت و حیویت یورپ کے تعلیمی اداروں اور وہاں سے استفادہ کرنے والوں میں پائی جاتی ہے۔ وہ ہمارے یہاں کے مدارس کے طلبہ میں اتنی نہیں ہے جتنی اس کی ضرورت ہے۔ لیکن یہ تحقیقی ادارے اس روح کو بڑھانے میں بھی ضرور حصہ لیں گے۔ پٹنہ میں معبود کو دیکھ کر خوشی ہوئی تھی، اور وہاں معلوم ہوا تھا کہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اس طرح کے اور کئی ادارے قائم کئے ہیں۔ آج یہاں حاضری کا موقع ملا تو ہم بڑی سعادت اور شرف محسوس کرتے ہیں۔ اس اظہار پر ہم اپنی گفتگو ختم کرتے ہیں۔ اور شکر یہ ادا کرتے ہیں کہ انہوں نے ہمیں اپنے خیالات کے اظہار کا یہ موقع دیا۔ جزاکم اللہ خیراً۔

☆☆☆

بدلتے حالات میں علماء امت کا کردار

پروفیسر مولانا سید محمد اجتہا ندوی صاحب

میرے لئے بڑی سعادت اور شرف کی بات ہے کہ اس فقہی ورکشاپ میں حاضری کا موقع ملا، چند الفاظ سے کچھ شرکت بھی کی اور علماء و فقہاء کی گفتگو بھی سنی، جس سے مجھے ذاتی طور پر فائدہ پہنچا، اصلاً میں کبھی فقہ کا طالب علم رہا ہوں اور شریعت کی ڈگری بھی ہے، شریعت اسلامی کا طالب علم بھی رہا ہوں، لیکن اتفاقی بات یہ ہے کہ میں اس سے دور ہو کر ادب اور زبان کا طالب علم ہو گیا، اس لئے میرا میدان عربی زبان و ادب ہو گیا، لیکن پس منظر اور خلفیات رہی ہیں اور فقہ اسلامی میں بہت دلچسپی رہی ہے اور ذرا تواضع و انکساری سے اوپر اٹھ کر یہ کہہ سکتا ہوں کہ دمشق کی کلیۃ الشریعہ میں فقہ میں سب سے زیادہ نمبر میرے ہوا کرتے تھے، اگرچہ وہاں نمبر کم ملتے ہیں، لیکن مجھے یاد ہے کہ ڈاکٹر ذکی عبدالبر جیسا آدمی جنہوں نے تحفۃ الفقہاء امام سرقدی کی تحقیق کر کے پہلی مرتبہ شائع کی، وہ بہت سخت تھے، وہ بھی مجھے سو میں پچاسی (۸۵) دیتے تھے، بہر حال اس کی وجہ سے کبھی کبھی کچھ کتابیں دیکھ لیا کرتا ہوں، لیکن اس تحریک میں جس کی حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب جو اسم باسمی تھے بنیاد ڈالی، اور انہوں نے جو فضا پیدا کی اس سے مجھے ذاتی طور پر بہت زیادہ دلچسپی ہوئی، اگرچہ میں اس میں شریک نہیں ہوسکا، نہ تو مضامین کے ذریعہ اور نہ بہت سے سمیناروں میں شرکت کر کے، لیکن دلچسپی بہت تھی، اور حضرت قاضی صاحب بے حد شفقت کرتے تھے، میں پہلے بھی بتا چکا ہوں کہ وہ مردم گر بھی تھے اور مردم شناس بھی، اس کی کیفیت یہ تھی کہ ایک دم بیٹھے بیٹھے فون کرتے تھے اور پوچھتے تھے کہ دیکھو یہ فلاں چیز گذری ہے، یہ کہاں ہے، نئی کتابوں میں سے کس کتاب میں ہے، یعنی مجھ جیسے آدمی سے پوچھتے تھے کہ فقہ و اسلامیات پر جو نئی کتاب آئی ہے، اس میں دیکھو، اچھا فلاں لفظ ہے، ذرا تلاش کر کے بتاؤ، اس سے قاضی صاحب کی ایک خاص حکمت تھی قریب کرنے کی، تاکہ دلچسپی ہو، اور اس کے نتیجے میں یہ ہوا کہ میں قاضی صاحب کے یہاں حاضر ہوا کرتا تھا، اور اگر بہت عرصہ گذر جاتا تھا تو میرے دل میں بے چینی سی ہوتی تھی کہ حضرت قاضی صاحب کے پاس جانا چاہئے، میری مصروفیات بہت متنوع ہیں کہ یونیورسٹیوں سے بھی تعلق ہے اور مدرسوں سے بھی اور بزرگوں سے بھی ہے اور اس کے برعکس لوگوں سے بھی ہے، اس کی وجہ سے مجھے وقت کم ملتا ہے، لیکن حضرت قاضی صاحب کا یہ کمال تھا کہ انہوں نے ذوق پیدا کر دیا، اور مجھے یاد ہے کہ فقہ اکیڈمی کا جو سمینار جامعہ سید احمد شہید کٹولی میں ہوا تھا، اس میں میرے حاشیہ خیال میں بھی نہیں تھا کہ میں اسٹیج پر بیٹھوں گا اور اس کے علاوہ سکرٹری کا کام کروں گا، لیکن قاضی صاحب نے مجھے مجبور کیا، بلکہ یہ کہنے کہ انہوں نے میری ہمت افزائی کی، ظاہر ہے میں اس کا انکار نہیں کر سکتا تھا، چنانچہ اس سے مزید دلچسپی ہوئی، یہ تو ایک تمہیدی گفتگو ہے، یہ واقعہ ہے کہ آپ حضرات کے سامنے اور خاص طور پر میں جب نوجوانوں کو دیکھتا ہوں تو میرا دل کہتا ہے کہ ان کے ساتھ بیٹھ کر وقت گزارتا رہوں اور گفتگو کرتا رہوں خاص طور سے اپنے مسائل کے بارے میں، مسلمانوں کے مسائل کے بارے میں، ہم جن حالات سے گھرے ہوئے ہیں، چاہے اپنے ملک میں ہوں یا بیرون ملک، عالم اسلام میں، اس کے لئے آپ جیسے حضرات کی ضرورت ہے، اور میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ فقہ کی ضرورت ہے، جو اسلام کے مصادر کا گہرا علم رکھتا ہو، اسی کے ساتھ ساتھ عربی زبان میں مہارت رکھتا ہو وہ زیادہ کارآمد ہو سکتا ہے اس وقت کی مشکلات و مسائل جو پیش آرہی ہیں، اس کی بنسبت جو صرف داعی ہے اور اس کے اندر تفقہ نہیں ہے، یا وہ صرف تحریکی ہے لیکن اس کو دین کا گہرا علم نہیں ہے، جو مجھے تھوڑا بہت عالم اسلام کا تجربہ ہے، میرے سامنے شخصیات ہیں اور خدا کا شکر ہے کہ بہت اہم اور بڑی بڑی شخصیتوں سے ملنے کا اتفاق ہوا ہے، میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ ہمارے اندر بہت بڑی کمی ہے جو مصادر پر نظر نہ ہونے کی وجہ سے ہے، مصادر شریعت جس روشنی میں آج کل ہم مقاصد شریعت سے متعلق گفتگو کر رہے ہیں، ان مقاصد شریعت کو سمجھنے کے لئے مصادر شریعت پر گہری نظر ہونی بہت ضروری ہے، یہ ہماری بہت بڑی خامی ہے، چاہے اسلامیات ہوں یا عربی زبان و ادب، عربی زبان و ادب کا تجربہ مجھے بہت ہے اور میں مختلف یونیورسٹیوں میں جاتا رہتا ہوں، عموماً جب میں گفتگو کرتا

ہوں تو ان لوگوں سے یہی کہتا ہوں کہ ٹھیک ہے آپ عربی بول لیتے ہیں، لکھ لیتے ہیں، لیکن عربی نہیں جانتے ہیں، عربی جاننے کا مطلب یہ ہے کہ عربی مصادر و مراجع پر گہری اور اچھی نظر ہو، اس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ الفاظ کا استعمال کس طرح ہوتا ہے، اور عربوں نے اس کو کس انداز سے کیا ہے، وہ جو بڑے ادباء تھے، جاہل یا اس سے پہلے ابو عبیدہ ہیں، ان لوگوں نے خاک چھانی ہے عربی الفاظ کی تلاش میں اور اس کے مدلولات میں، بالکل اسی طرح جیسے محدثین نے کیا ہے، پیدل چل کے، اور سخت سے سخت دشواریاں جھیل کر، بصرہ اور بصرہ کے گاؤں، دیہاتوں میں جا کر معلوم کیا ہے کہ یہ لفظ کس طرح بولا گیا ہے، عربوں نے کیسے استعمال کیا ہے، آج اس کا استعمال کیسے ہے، جب تک اس کا ادراک نہ ہوگا تب تک عربی زبان کا مزاج، اس کی روح نہیں سمجھ سکیں گے، اور جب تک عربی زبان کا مزاج اور اس کی روح سمجھ میں نہیں آئے گی شریعت کو سمجھنا آسان نہیں ہے، معاف کیجئے گا، معذرت خواہ ہوں، کہ شریعت کو سمجھنے کے لئے یہ بہت ضروری ہے، اسی لئے آپ نے پڑھا ہوگا کہ سیدنا عمرؓ بار بار اصرار کرتے تھے کہ جاہلی شاعری کو پڑھئے، وہ دیوان عرب ہے، اسی کے ذریعہ آپ قرآن مجید کو سمجھ سکتے ہیں، اس لئے کہ قرآن مجید کے الفاظ اور اس کے مدلولات اور اس کے مفہیم اور اس کے مطالب عربی زبان جو اصل سرچشمہ ہے اس سے جڑے ہوئے ہیں، تو اس کے مزاج کو، معانی کو ہم پڑھتے ہیں، اسی طرح جاہلی شاعری کے نمونے بھی ہم پڑھتے ہیں، لیکن جب تک اچھی طرح سے اس کا ادراک نہ ہو، شعوری طور پر جب تک ہم نہیں سمجھیں گے، اس کے مدلولات کو نہیں سمجھیں گے، قرآن مجید کا حل کرنا آسان نہیں ہوگا، بالکل اسی طرح کہ جیسے بنت الشاطی عائشہ عبدالرحمن یہاں آئیں، یہاں قرآن کا نفرنس تھی سن ۱۹۸۱ یا ۱۹۸۲ میں، میں موجود نہیں تھا، تو ایک صاحب نے قرآن مجید کا ترجمہ پیش کیا ان کو اور یہ کہا کہ میں قرآن مجید کا ترجمہ کر رہا ہوں، انہوں نے کہا کہ عربی جانتے ہو، تو انہوں نے کہا کہ نہیں، میں تو عربی نہیں جانتا ہوں، تو انہوں نے کہا کہ جب تم عربی نہیں جانتے ہو تو اس کا ترجمہ کیسے کر لیتے ہو، حیرت زدہ ہو کر وہ غصہ میں ان سے بولیں، اتفاق یہ ہے کہ وہ ہاشم امیر علی حیدر آباد کے تھے، جو جامعہ ملیہ میں ریورل انسٹی ٹیوٹ کے ڈائریکٹر ہو کر آئے تھے، وہ انگریزی اور اردو سے پڑھ کر اس کا ترجمہ کر رہے تھے، تو یہ ایسی چیز ہے جو انتہائی نقصان دہ ثابت ہوئی ہے ہماری امت کے لئے، اسی طرح ہم لوگ اپنی یونیورسٹیوں میں بار بار اس پر اصرار کرتے ہیں اور اس پر بحث بھی ہوتی ہے کہ اور یونیورسٹیوں (مصادر اولی) کی شرط آپ تمام چیزوں میں لگاتے ہیں اور خاص طور سے انگریزی اور سائنس اور دوسرے مضامین میں، لیکن عربی اور اسلامک اسٹڈیز میں یہ شرط آپ کی ختم ہو جاتی ہے، ہم یہ پوچھتے ہیں کہ آپ بتا دیجئے کہ شیکسپیر کے کسی بھی ڈرامے یا کسی بھی نثر یا کسی بھی شعر کو بغیر انگریزی پڑھے ہوئے آپ سمجھا پائیں گے اور سمجھ پائیں گے؟ جب آپ اس کو نہیں سمجھ سکتے ہیں تو قرآن مجید کو سمجھنا بغیر عربی زبان جانے ہوئے اس میں بغیر مہارت، قدرت اور ملکہ پیدا کئے ہوئے کیسے کریں گے؟ ہمارا المیہ ہے، یونیورسٹیوں کا خاص طور سے اور مدارس کا عام طور سے کہ گہرا علم نہ ہونے کی وجہ سے، مصادر پر نظر نہ ہونے کی وجہ سے، بہت سی گمراہیاں اور اخراجات پیدا ہوئے ہیں، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، حیدر آباد، وہاں اسلامک اسٹڈیز کے جو پروفیسر ہیں، ان سے ہمارا بڑا واسطہ پڑا ہے، ہماری ان سے ہمیشہ ہوئی ہیں، اسی جامعہ ہمدرد میں پروفیسر انور معظم اور اصغر علی انجینئر سے اس پر سخت بحث ہو چکی ہے، کہ آپ انگریزی پڑھ کر اور اردو پڑھ کر اسلام کی شرح کرتے ہیں، قرآن مجید اور احادیث کی شرح کرتے ہیں، بے حد ضروری چیز ہے کہ اور یونیورسٹیوں (مصادر اولی) کا گہرا مطالعہ ہو، آپ عالم اسلام کے ان تمام اشخاص پر نظر ڈال لیجئے جنہوں نے اسلامی اقدار کو نقصان پہنچایا ہے اور جن میں اخراجات پیدا ہوئے ہیں، ان میں بیشتر یا سب ایسے ہیں کہ جن کے پاس قرآن مجید کا گہرا علم نہیں، اور احادیث و سیرت نبوی پر قدرت و ملکہ نہیں رہا ہے، اس کو پڑھا نہیں ہے اور انہوں نے اپنے طور پر اس کی ترجمانی کی، یا شرح یا تفسیر کی ہے، اپنی عقل سے، اور عقل تنہا کافی نہیں ہے، ذہانت یقیناً بہت بڑی چیز ہے، حافظہ بہت اہم چیز ہے، لیکن صرف ذہانت، صرف حافظہ اور صرف عقل صحیح رہنمائی نہیں کر سکتی، یہ ہمارے بزرگوں اور اسلاف نے تشریح کی ہے، ضروری ہے کہ مصادر اور قرآن وحدیث کا، سیرت نبوی کا گہرا اور اچھا مطالعہ ہو اور اس پر پورے طور پر اعتماد ہو، اس کے بعد کیجئے، آپ کے لئے میرا مشورہ یا گزارش ہے، آپ لوگ ابھی نو عمر ہیں، آپ کے لئے میدان پڑا ہے، اور اللہ تعالیٰ عمر میں برکت عطا فرمائے، آپ بہت کام کر سکتے ہیں، لیکن اس کو پیش نظر رکھئے کہ بہت سی سہل اور آسان چیز اختیار کر کے، تھوڑے سے مطالعہ سے آپ یہ چاہیں کہ اچھا کام کر سکیں تو یہ ممکن نہیں ہے، آپ اس کو نظر انداز کر کے گہرا علم اور گہری فکر اور وسیع مطالعہ کی طرف اپنے کو متوجہ کریں، یہ حضرات جن کے حوالے دیئے گئے ہیں اس پورے ورکشاپ میں ان کی کتابیں آپ کے پیش نظر رہنی چاہئیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ امت مسلمہ کو آپ کی ضرورت ہے، مدارس کے لوگوں کی ضرورت ہے، ہمارے مدارس چاہے ہندوستان میں ہوں، چاہے ہندوستان کے باہر، شام و عرب وغیرہ میں ایسے پرائیوٹ مدارس بہت کثرت سے ہیں، نوعیت میں فرق ہے اور روح و مزاج میں فرق ہے، ہمارے یہاں بجز اللہ نسبتاً شام کو استثناء کر کے میں کہتا ہوں کہ ہمارے یہاں اخلاص و اللہیت، خشیت اور شریعت پر مکمل عمل زیادہ ہے، زیادہ بہتر طریقہ سے ہے، میں تجربہ کی بنیاد پر کہتا ہوں، مصر میں بھی ہیں لیکن یہ چیزیں نہیں ہیں، شام میں آپ کو ملیں گے، یہ مدرسے دوسرے چیزوں کی نسبت زیادہ کارآمد ہیں، اسی کے ساتھ ساتھ ہمارا جو نصاب تعلیم ہے، یہ خود بہت کارآمد ہے، میں ان لوگوں میں رہتا ہوں، یونیورسٹی میں رہا ہوں، وہ تبدیلی و ترمیم چاہتے ہیں، میں بھی چاہتا ہوں، لیکن اسی فریم ورک میں تبدیلی ہونی چاہئے، ہم سوال کرتے ہیں ان سے کہ کیا یہ ممکن ہے، آپ بتائیے کہ فزکس آپ پڑھا رہے ہیں، اس کو کیمسٹری سے بدل دیں گے تو آپ کو فائدہ پہنچے گا؟ میتھ (حساب) آپ کو پڑھانا ہے، اس کے بجائے آپ سائیکوجی (نفسیات) لے لیجئے تو کیا اس سے فائدہ پہنچے گا؟ اسی طرح آپ ہم سے مطالبہ کرتے ہیں کہ ہم حدیث کی جگہ پر کوئی سوشل سائنس (سماجیات) یا کوئی اور چیز رکھ لیں اور اس سے ہم فائدہ کی توقع رکھیں، ممکن نہیں ہے، ہمارا نصاب جس انداز سے ہے، یہ نصاب مفید ہے، اور ہم جس مقصد کے لئے تیار کر رہے ہیں وہ مقصد بھی ہمارے پیش نظر ہے کہ جس سے ہم فائدہ اٹھا سکیں، اسی نصاب سے وہ بزرگ اور اسلاف تیار ہوئے ہیں، وہ جن کی کتابیں ہم پڑھ کر آج عیش عیش کرتے ہیں، ہم بھی اسی طرح تیار ہو جائیں اس کی روشنی میں، ہاں! حالات و زمانہ کے مطابق بعض چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے، اس ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم اپنے نصاب میں اس کو شامل کریں، ضروری ہے، یہ ہونا چاہئے، تاکہ ہم دنیا سے واقف ہوں، اس سے پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ فقہی دنیا سے پورے طور پر واقف ہوتا ہے، حالات کے تغیرات سے واقف ہوتا ہے، انقلابات سے واقف ہوتا ہے، انسانی نفسیات سے واقف ہوتا ہے، اور انسانی مزاج سے واقف ہوتا ہے، تب جا کے وہ صحیح طریقہ پر فتویٰ دے سکتا ہے اور مسئلہ کو حل کر سکتا ہے، اس لئے آپ اسی کے ساتھ ساتھ ان علوم کو پڑھیں، آپ کے فقہاء جو گزر رہے ہیں ۱۸۵۷ء سے پہلے جو نصاب تعلیم تھا اسی نصاب تعلیم پر سروس بھی حاصل کی جاتی تھی، بڑے بڑے مناصب بھی حاصل کئے جاتے تھے، اور امام و خطیب بھی ہوا کرتے تھے اور یہ مجمع البحار جو پایا جاتا تھا وہ آج بھی حاصل ہو سکتا ہے، ان سارے اصول، قواعد و ضوابط اور ان مبادی و قیوم کے ساتھ کہ جو ہمارے مدارس میں پائے جاتے ہیں، اس لئے اس کو آپ پیش نظر رکھ کر اپنی زندگی کو اس زمانہ کے مطابق مفید سے مفید تر بنائیے، آپ زیادہ کارآمد ہوں گے، آپ زیادہ مفید ہوں گے، اور آپ زیادہ اس انسانیت کو اور اس دنیا کو دے سکیں گے، آپ ہی اس انسانیت کو سکون و چین دے سکتے ہیں، ان حالات میں دہشت گردی و بنیاد پرستی کے جو الزامات ہیں، ان الزامات کو آپ دور کر سکتے ہیں اپنے علم سے، یاد رکھئے کہ اگر علم گہرا ہے اور علم کا وقار ہے اور اس کی عظمت کسی کے سامنے بٹھادیں گے تو کوئی مائی کا لعل آپ کو اٹھا نہیں سکتا ہے، اس لئے کہ علم کا ایک وزن ہوتا ہے، چاہے آپ جس حال میں رہتے، شاعر نے کہا ہے:

”إذا المرأه يدنس من اللوم عرضہ فکل رداء یرتدیہ جمیل“

بالکل کوئی نہیں کہہ سکتا ہے کہ آپ داڑھی رکھے ہوئے ہیں، شیر وانی پہنے ہوئے ہیں، پاجامہ پہنے ہوئے ہیں، اور اس طرح رہ رہے ہیں، اگر آپ کے اندر وہ جو ہر ہے، علم کا وزن و وقار ہے، آپ کی مصادر پر اچھی نظر ہے، تو آپ اپنی بات منوالیں گے، کوئی بھی آپ کو روک نہیں سکتا، اور زندہ مثالیں ہیں، مدارس نے جتنی اہم شخصیتیں پیدا کی ہیں، ہندوستان ہی میں نہیں ہندوستان سے باہر بھی اتنی اہم شخصیتیں عصری تعلیم کا ہوں نے کم پیدا کیں۔ ہمیشہ پورے عالم اسلام میں قیادت کی ہے تو وہ علماء نے کی ہے، چاہے وہ سیاسی ہو، معاشی ہو اور انسانی بنیادوں پر ہو، جتنی تحریک آزادی ہے، اس میں آپ دیکھ لیجئے کہ پیش پیش جو لوگ ہیں وہ سب علماء ہیں، اسی مدرسے کی چٹائی پر بیٹھنے والے لوگ ہیں، اس لئے آپ ان چیزوں کو پیش نظر رکھ کر اس ورکشاپ سے نکل کر آپ اپنی زندگی کو بھی اسی سانچے میں ڈھالنے، امت مسلمہ اس وقت جن تکلیف دہ حالات سے گزر رہی ہے، اس میں آپ کے ذریعہ سے رہنمائی حاصل ہوگی اور انشاء اللہ یہ کشتی ساحل پر امن و امان اور سلامتی کے ساتھ پہنچ جائے گی، اللہ تعالیٰ سب کو ششوں کو قبول فرمائے، اور میں شکر گزار ہوں ان حضرات کا، جنرل سکریٹری کا، مولانا متیق احمد قاسمی صاحب، مولانا بہان الدین سنبلی صاحب اور دوسرے منتظمین وغیرہ کا کہ انہوں نے مجھے یہ موقع دیا، میری ٹوٹی پھوٹی چیزیں جو علم کے اس مرتبہ کی نہیں ہیں، جس سے میں نے یہاں فائدہ اٹھایا، خاص طور سے

ہمارے ڈاکٹر صلاح الدین سلطان صاحب کی باتیں کم سنی میں نے، لیکن جتنی بھی سنی بے حد مفید ہیں، یہ ایک روشن مستقبل کی طرف اشارہ کرتی ہیں، اور مجھے امید ہے کہ فقہ اکیڈمی کے ذریعہ سے ہم انشاء اللہ بہت ہی مفید اور کارآمد کام کریں گے، اور امت کے لئے ایک نئی راہ پیش کریں گے۔
فقہی بصیرت کی ضرورت:

ہمارے لئے سعادت و مسرت کی بات ہے کہ ہم نے ڈاکٹر صلاح الدین صاحب اور ان دونوں اساتذہ اور مفتی عتیق صاحب کی عربی زبان اور اردو میں توجیہات اور مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی، اس سے ہم سب نے استفادہ کیا۔ امید ہے کہ ہم اس کے ذریعہ سے اپنے اندر زیادہ شوق و ذوق اور زیادہ ہمت، دلولہ اور حوصلہ پائیں گے کہ ہم ان سخت ترین حالات میں فقہ اسلامی کے ذریعہ سے مسائل کو اس طرح حل کریں گے، جس طرح ہمارے اسلاف نے کیا تھا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اس وقت ہم جس دور سے گزر رہے ہیں اور جن الجھنوں اور مشاغل بلکہ جس حصار اور گھراؤ میں ہیں، اس کو اگر کوئی دور کر سکتا ہے تو وہ فقیہ عصر کر سکتا ہے۔ فقیہ سچی اور صحیح رہنمائی قرآن مجید و حدیث نبوی اور شریعت کی روشنی میں عوام کے سامنے پیش کر سکتا ہے جو بے چین ہے، بے قرار ہے اور انتہائی درجہ کی ایک الجھن اور کوفت میں مبتلا ہے، وہ نظر اٹھا کر دیکھ رہا ہے ان اداروں کی طرف جن سے ہم اور آپ وابستہ ہیں۔ اور ان اشخاص و شخصیات کی طرف کہ جو ان مسائل کو حل کر سکتے ہیں۔ اور اس کے دل میں اطمینان و چین پیدا کر سکتے ہیں۔ یہ آپ کی ذمہ داری ہے۔ اور اس ذمہ داری کو اگر آپ نے اس دور میں اپنے تفقہ اور فقہی بصیرت کے ذریعہ سے حل نہیں کیا تو اللہ تعالیٰ کے سامنے جو ابدی کی ذمہ داری ہوگی اور وہاں باز پرس ہو سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس سے محفوظ رکھے، آمین۔

یہ درکشاپ بہترین موقع ہے آپ کے لئے اور ہمارے لئے کہ ہم اس سے فائدہ اٹھا کر، تبادلہ خیال کر کے اور ان الفاظ کو نوٹ کر کے اور اس کو اپنی فقہی زندگی کے لئے بہترین رہنما بنا کر مسائل کو حل کرنے کے لئے تیار ہو جائیں۔ اور ہمارے سامنے وہ ذخیرے موجود ہیں جن کی طرف ان حضرات، بزرگوں نے اشارے کئے ہیں کہ ہمارے سامنے ایک بہت بڑا ذخیرہ ہے جس کو ہمارے فقہاء، علماء، اسلاف نے چھوڑا ہے۔ وہ ہمارے لئے بہترین رہنما ہے۔ ایسی مشعل راہ ہے جس کے ذریعہ سے ہم اس جدید تہذیب و تمدن، وہ تہذیب و تمدن جو ہمارے دین کے لئے ہماری شریعت کے لئے بلکہ تشخص کے لئے خطرہ بنتا جا رہا ہے، اس کو ہم دور کر کے ایسا مثالی نمونہ پیش کر دیں کہ جس سے ہماری زندگی کے لئے خوشگوار اور اس کے مسائل کے لئے حل بہت ہی اچھے اور نمایاں انداز سے سامنے آجائے، جیسا کہ ہمارے بزرگوں نے کیا تھا۔ انہی الفاظ کے ساتھ میں آپ تمام حضرات کا شکر یہ ادا کرتا ہوں اور صدق دل سے یہ چاہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس درکشاپ کو کامیابیوں سے ہمکنار کرے (آمین) و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.



فقہی تحریک - حریفانہ

پروفیسر محسن عثمانی ندوی

ہندوستان کے لئے یہ بات باعث افتخار اور سرمایہ عز و ناز ہے کہ اس میں حجۃ اللہ البالغۃ جیسی کتاب تصنیف کی گئی جو مقاصد شریعت اور اسرار شریعت کے موضوع پر ہے۔ دین اسلام کی صحیح اور متوازن تفہیم و تشریح کے لئے یہ موضوع بے حد اہم ہے۔ مقاصد کا اگر صحیح ادراک نہ ہو تو جو جزئیات اور تفصیلات کا جاوہ اعتدال پر باقی رکھنا مشکل ہو جائے گا اور انحراف اور افراط و تفریط کے پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہوگا۔ یہ بات باعث مسرت ہے کہ ہمارے علماء فکر امروز اور اندیشہ فردا سے بیگانہ نہیں اور اس سے بڑھ کر یہ بات باعث اطمینان ہے کہ ہمارے علماء مختلف مکاتب فکر کو ساتھ لے کر چلنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ مقاصد شریعت کے موضوع پر یہ درکشاپ اور اس میں مختلف مسلک اور مکتب فکر کے علماء کی موجودگی اس کا روشن ثبوت ہے اور یہ ملت اسلامیہ کے روشن مستقبل کی علامت بھی ہے۔ حالات خواہ کتنے ہی تیر و تار ہوں چراغ فکر و نظر میں اگر یہ روغن موجود ہو تو ہر اسماں ہونے کی ضرورت نہیں۔

شام غم لیکن خبر دیتی ہے صبح عید کی ظلمت شب میں نظر آئی کرن امید کی

یہ میری خوش نصیبی ہے کہ مجھے اس اہم درکشاپ میں جو مقاصد شریعت کے موضوع پر منعقد ہو رہا ہے اور اس کے اس جلسہ میں حاضری کا موقع ملا۔ آپ حضرات حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی کے بارے میں، ان کی خصوصیات کے بارے میں سن چکے ہیں اور ان کے کمالات کے بارے میں اور خاص طور سے ان کی قائم کردہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے بارے میں سن چکے ہیں۔ مجھے کبھی کبھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ جس طرح امام ابوحنیفہؒ نے اپنے زمانہ میں فقہی کام کو ایک اجتماعی کام بنا دیا تھا، اور جس طرح تاریخ میں بعض علماء نے فقہی کام کو اپنے طور پر انجام دینے کے بجائے اسے ایک تحریک کی شکل دے دی تھی، بالکل اسی طرح سے حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے اس کام کو ہندوستان میں ایک تحریک بنا دیا۔ علماء تو پہلے بھی موجود تھے اور انہوں نے فقہ پر بڑے اہم کام اس ملک میں انجام دیئے۔ لیکن یہ خوش قسمتی اور یہ عظمت ان حضرات کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر ہو چکی تھی کہ وہ اس ملک میں عالمی سطح پر مسلمانوں کے معاشی مسائل کو، سماجی مسائل کو اور دوسرے تمام مسائل کو فقہ کا موضوع بنائیں اور اس کے لئے علماء کو تیار کریں اور اجتماعی طور پر اجتہاد کا کام انجام دیں۔ چنانچہ ہر سال یہ سیمینار منعقد ہوتے رہے، جس میں نہایت ہی اہم مسائل پر ہندوستان کے علماء اور فقہ کے اساتذہ تیار کر کے اور مصادر شریعت اور مراجع کو سامنے رکھ کر تفصیلی مطالعہ کے ساتھ اس کے اندر شریک ہوتے رہے۔ یہ ایک ایسی اہم بات ہے کہ ہندوستان کی تاریخ میں فتاویٰ عالم گیری کی ترتیب کے سوا شاید مشکل سے اس کی نظیر ملے گی۔ پھر قاضی صاحب کی یہ بات بھی بڑی اہم ہے، اور خاص طور سے ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے اور مختلف مکاتب فکر کے مسلمانوں کے لئے غور و فکر کی ہے کہ یوں تو اتحاد قرآن و سنت کا منصوص حکم ہے، اور ہر زمانہ کے لئے وہ ضروری ہے۔ لیکن خاص طور سے اس زمانہ کے لئے اس کی اہمیت کتنی زیادہ ہے؟ اور یہ کام کتنا ضروری ہے؟ اس کا احساس ہندوستان کے ہر باشعور اور دردمند انسان کو ہوگا۔ انہوں نے فقہ کے جو سیمینار کئے اس میں انہوں نے ایسا بالکل نہیں کیا کہ صرف حنفی علماء کو دعوت دی۔ انہوں نے حنفی علماء کو بھی دعوت دی۔ شافعی اور دوسرے مسلک کے علماء جو ہندوستان میں موجود تھے، اہل حدیث علماء اور دوسری جماعتوں، تنظیموں کے رہنماؤں کو بھی انہوں نے اپنے تمام سیمیناروں میں مدعو کیا۔ اور ان کے تمام نقطہ ہائے نظر کو غور و فکر اور سنجیدگی کے ساتھ سنا۔ اور مختلف آراء کو جدید مسائل کے حل کے اندر شامل کرنے کی کوشش کی۔ یہ ان کا مزاج اتحاد تھا۔ یہ مزاج نہ ہو تو تو میں آپس میں اختلاف اور کشاکش کا شکار ہو جاتی ہیں۔ پھر اس کا نقصان پوری ملت اسلامیہ کو ہوتا ہے۔ جیسا کہ اقبالؒ نے کہا ہے:

کوئی کارواں سے ٹوٹا کوئی بدگماں حرم سے کہ امیر ارواں میں نہیں خوئے دل نوازی

حضرت قاضی صاحب میں وہ خوئے دل نوازی مکمل طور پر موجود تھی، اور انہوں نے ملت اسلامیہ اور ہندوستان کے تمام رہنماؤں کو خواہ وہ کوئی بھی مکتب فکر رکھتے ہوں، ان کو انہوں نے شریک کیا۔ اور اس اتحاد کو اور ملت اسلامیہ کے مختلف زاویہ نظر کو فقہی اجتہاد کا جز بنا دیا۔ زندہ قوموں کی پہچان یہی ہوتی ہے کہ وہ اپنے بزرگوں کے چھوٹے ہوئے کاموں کو مکمل کرتے ہیں۔ ان کے سلسلہ کو جاری رکھتے ہیں۔ اور یہ بڑی ذمہ داری ہے ہماری اور ہمارے علماء کی اور خاص طور سے ہمارے ان علماء کی جو اسلامک فقہ اکیڈمی میں شامل ہیں، کہ وہ حضرت قاضی صاحبؒ کے چھوٹے ہوئے کام کو مکمل کریں۔ اور اس کارواں کے سفر کو جاری رکھیں۔ یہاں تک کہ یہ کارواں اپنی منزل کو پہنچ جائے۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔ ☆☆☆

مقاصد شریعت غور کا ایک نیا سلسلہ

مولانا اسرار الحق قاسمی

آج کے اس اجتماع میں سب کچھ ہے لیکن ایک روشنی نہیں ہے، اور وہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی ہے۔ بہت بڑا خلا محسوس ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت قاضی صاحبؒ کو ہمہ جہت صفات سے نوازا تھا۔ ہر میدان میں کام کرنے کی صلاحیت اللہ نے انہیں ودیعت کی تھی۔ لیکن فقہ و فتاویٰ اور قضاء ان کا خاص موضوع تھا۔ اور انہوں نے اپنی عملی زندگی میں سب سے زیادہ اس موضوع پر محنت کی۔ ان کا ایک خاص نقطہ نظر تھا، جس کا تذکرہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اپنے خطبہ استقبالیہ میں کیا۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ ہر فیلڈ میں ہم افراد تیار کریں، مجھے بھی ان کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا۔ میں نے ایک چیز یہ دیکھی کہ وہ یہ چاہتے تھے کہ ہمیشہ کام کے دوران صف تیار ہو۔ پہلی صف، دوسری صف، تیسری صف موجود ہونی چاہئے۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر صف اول کا کوئی نہیں رہا تو صف ثانی میں ایسے لوگ ہوں جن کو آگے بڑھا کر صف اول کو پورا کیا جائے۔ تو فقہ کے میدان میں قضاء اور فتاویٰ اور شریعت کے میدان میں انہوں نے خاص توجہ کی تھی۔ اور اسی مقصد کے لئے انہوں نے اسلامک فیکلٹی قائم کیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس تیرہ سال کے مختصر عرصہ میں، اللہ کا فضل خاص ہے اور ان کے خلوص کا نتیجہ ہے کہ وہ موضوع جس پر جمود تھا، جس موضوع میں کوئی دلچسپی نہیں تھی، آج نوجوان علماء کی ایک بڑی تعداد فقہ اکیڈمی کی کوششوں سے تیار ہوئی ہے۔ اور ہر موضوع پر بحث کرنے کی اللہ نے ان کے اندر صلاحیت ودیعت کی دی ہے۔

آج ایک نیا سلسلہ مقاصد شریعت کا شروع ہو رہا ہے۔ اور اس وقت اس سلسلہ میں جو چیزیں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اور مولانا عتیق احمد قاسمی صاحب نے خاص طور سے آپ کے سامنے پیش کی، مجھے بڑی خوشی ہوئی۔ چونکہ میں بھی اس وقت محسوس کرتا تھا کہ حضرت قاضی صاحب نے اپنے دور میں کچھ ذمہ دار حضرات کو تیار کیا تھا۔ میرے سامنے مولانا خالد صاحب، مولانا عتیق قاسمی صاحب اور مولانا عبید اللہ سعیدی صاحب یہ تین نام خاص طور سے ہیں۔ ان کے علاوہ بہت سارے لوگوں کو انہوں نے تیار کیا۔ آج مجھے یہ احساس ہوا کہ ٹھیک ہے کہ حضرت قاضی صاحب ہمارے درمیان نہیں رہے، مگر ان کا جو علمی نقطہ نظر تھا، ان کی جو فکری بلندی تھی، فقہ، قضاء اور اسلامی شریعت کے بارے میں ان کی جو رائے کی پختگی تھی، اور جس انداز میں ان چیزوں کو آگے بڑھانا چاہتے تھے۔ الحمد للہ ان چیزوں کو لے کر چلنے والے افراد موجود ہیں۔ مجھے امید ہے کہ انشاء اللہ فقہ اکیڈمی اپنے مقاصد کے لحاظ سے کامیابی حاصل کرتی رہے گی۔ اور پورے ہندوستان کے اندر فقہ اور شریعت کے تعلق سے جن چیزوں کو، جن نظریات کو، اور جن باتوں کو قائم کرنے اور پھیلانے کا عزم حضرت قاضی صاحبؒ نے کیا تھا، انشاء اللہ فقہ اکیڈمی اور ان کے رفقاء کی کوششوں سے یہ کام پورا ہوگا۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی کوششوں کو کامیاب کرے۔

☆☆☆

انسانی تہذیب و تمدن اور مقاصد شریعت

ایڈووکیٹ عبدالرحیم قریشی

اسلام فقہ کیڈی کا قیام اس دوران دینی کا مظاہرہ اور ثبوت ہے جو حضرت قاضی صاحب نے دیکھی تھی۔ حضرت قاضی صاحب کی بہت سی خصوصیات ہیں۔ لیکن ان میں ایک خصوصیت سب سے زیادہ نمایاں ہے کہ وہ مستقلاً مدبر تھے۔ بہت سے لوگ تو ایسے ہوتے ہیں جو قریب کی چیز کو دیکھ لیتے ہیں، حال کی چیز کو دیکھتے ہیں، موجودہ جو کیفیت ہے اس کو دیکھتے ہیں۔ لیکن موجودہ کیفیت آگے چل کر کس صورت حال پر منتج ہوگی؟ اور کیا چیزیں پیدا ہو سکتی ہیں؟ یہ نظر بہت کم لوگوں میں پائی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس نظر سے بڑی خوبی کے ساتھ حضرت قاضی صاحب کو نوازا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ وہ ہی نظر تھی جو دور تک دیکھنے والی تھی۔ اسی نظر کا ثمرہ یہ اسلام فقہ کیڈی ہے۔ جس نے تیرہ چودہ سال کے عرصہ کے اندر جو کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں وہ آپ کے سامنے ہیں۔ اور اس کی ایک دوسری خوبی یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اس بات کی کوشش کی کہ یہ سلسلہ جاری رہے۔ اس طرح جاری رہے جس طرح دریا کا پانی مسلسل بہتا ہے، اسی طرح یہ کام بھی جاری رہے۔ چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب اور ان کے رفقاء کا اس کام کو انجام دے رہے ہیں۔ یہ کوشش بہت مستحسن ہے۔ اگر ہم غور سے دیکھیں تو اس وقت ساری دنیا میں انسان کی منزل کا کوئی پہلو واضح طور سے نہیں ہے۔ اس وقت پوری دنیا کے اندر جو تہذیب اور کلچر ہے، دنیا کے اندر جو تہذیب اپنا سکہ جمارہی ہے، اور جس کے ساتھ ہر طرح کی مروت بھی ہے۔ یہ تہذیب اور یہ کلچر انسان کو اسی دنیا کا انسان بناتا ہے۔ اور اس دنیا کے انسان کے سامنے ایک یہی مقصد رکھتا ہے کہ اس دنیا میں جتنی مرتبت اور جتنی خوشی نچوڑ سکتے ہیں نچوڑ لیں۔ جتنا مزہ اٹھا سکتے ہیں مزہ اٹھا لیں۔ بس اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ آج یہی کلچر ہر جگہ بڑھ رہا ہے۔ ہندوستان میں یہی کلچر ہے، عرب ممالک کے اندر بھی آہستہ آہستہ یہی چیزیں بڑھتی جا رہی ہیں۔ اس وقت جرمن کے ماہر تعلیم حیدرآباد میں ہیں۔ ان کے دو پروگرام ہیں۔ اس میں ان کا مرکزی نقطہ نظر یہ تھا کہ بچوں کے اندر مرتبت حاصل کرنے کی اور ان تمام ذرائع کو حاصل کرنے کی ایسی راہ نکالی جائے جس سے انسان کو خوشی میسر ہو۔ ان ذرائع کے اندر کوئی قید نہیں۔ چنانچہ آج کی سوسائٹی اور تہذیب ہر وہ چیز انسان کو دینا چاہتی ہے جو انسان کی خوشی کا باعث بنے اور مطلب کا باعث بنے۔ سوال یہ ہے کہ کس نقطہ نظر سے انسان کو جانوروں کی سطح پر لایا جا رہا ہے، جانور بھی مزہ چاہتا ہے۔ یہ کلچر اسی سطح پر انسان کو لانا چاہتا ہے۔ جبکہ اسلام انسان کو اونچی سطح پر اٹھانا چاہتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ انسان احسن الخلق پیدا کیا گیا ہے۔ تو احسن الخلق تک انسان کو پہنچانا ہی اصل ہماری کوششوں کا مقصد، دین کا مقصد اور شریعت کا مقصد ہے۔ ظاہر ہے کہ مقاصد میں ان چیزوں کو شامل کرنا چاہئے۔ اس سے معاشرہ بنے گا۔ وہ معاشرہ اس طرح بنے گا کہ اس سے معاشرہ پر دباؤ بڑھے گا۔ کوئی معاشرہ ایسا نہیں کہ اس پر کوئی دباؤ نہ ہو۔ ہر معاشرہ انسان کو خاص رخ پر لے جاتا ہے۔ اسلام ایک ایسے معاشرہ اور ایک ایسے سماج کی تشکیل چاہتا ہے جس کے اندر فتنہ نہ ہو۔ جس کے اندر انسان کے اپنے ضمیر کی آزادی تو ہو، لیکن انسان کے ضمیر، انسان کے احساسات، انسان کے جذبات اسلام کے دائرہ میں ہوں۔ اسلام کسی جائز جذبہ اور جائز احساس کو نہیں روکتا ہے، اس لئے کہ اس میں رہبانیت نہیں ہے۔ لیکن ہر احساس اور ہر جذبہ درست نہیں ہو سکتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ چیزیں آج کے لئے ہمارے لئے ایک چیلنج قرار پارہی ہیں۔ ہمارا مسلم معاشرہ اسی سمت میں جا رہا ہے۔ یہ موضوع اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ انسان کے سامنے بحیثیت انسان اور معاشرہ کے سامنے بحیثیت معاشرہ موجودہ زمانہ کے حالات میں ہم کیا منزل مقرر کریں؟ اور ان کو کون سی راہ دکھائیں؟ ان تمام چیزوں کو واضح کیا جائے۔ اور اس تعلق سے ذہن بنایا جائے۔ اس سلسلہ میں اسلام فقہ کیڈی جو بھی کوشش کر رہی ہے وہ بہت مبارک کوشش ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب سے اس سمت میں کام لے۔ اس لئے کہ یہ زمانہ الحاد و زندقہ کا زمانہ ہے۔ اس زمانہ کے اندر ہم دین کو شریعت کو مخاطب کے سامنے اس طرح پیش کر سکیں کہ انسان احسن الخلق تک پہنچے۔ اور نیکی کو جاری و ساری رکھے۔ اور برائی سے رکے۔ معاشرہ کے اندر ایسا پریشور ہو جو بغیر کسی جبر اور بغیر کسی زور و بردستی کے ہو۔ بہر حال یہ ساری کوششیں بہت مستحسن ہیں۔ میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب اور ان کے رفقاء کو مبارکباد دیتا ہوں کہ انہوں نے اس اہم سمت میں کوشش کی۔

☆☆☆

چند شرکاء کے تاثرات علمی تیاری

مولانا محمد علی ندوی

پہلی بات یہ کہ اس کا جو فائدہ ہے وہ تو بہت ہے ہی، اس سے ہم سب کو بہت زیادہ فائدہ پہنچا ہے، خصوصاً مقاصد شریعت کے موضوع سے متعلق، انسان مطالعہ کرتا ہے اور مطالعہ کر کے مناقشہ اور جو کچھ بحثیں ہوتی ہیں اس کے پہلو سامنے آتے ہیں، اس سلسلہ میں ایک بات یہ عرض کرنا ہے کہ ہم میں سے بعض حضرات نے کوئی خاص تیاری نہیں کی اور موضوع کا یہاں آنے سے پہلے جس انداز سے ہمیں مطالعہ کرنا چاہئے تھا وہ ہم نہیں کر سکے، بہت ضروری تھا کہ ہم اس اہم موضوع کا مکمل احاطہ کر کے آتے، اور پھر ایک مرتب اور جامع بات پیش کرنے کے لئے کھڑے ہوتے، ہوا یوں کہ تعریف میں یہ خلل ہے اور فلاں میں یہ خلل ہے اور یہ یوں ہے، لفظی اور جزوی باتوں میں پڑ گئے، اس میں کوئی شک نہیں کہ ہم لوگوں کو اس سے بہت فائدہ ہوا، اور اس پروگرام میں سہولتیں پہنچانے کے لئے جو کچھ بھی کیا گیا وہ بہت ہی زیادہ تھا۔

☆☆☆

موضوع کی تحدید

مولانا عتیق الرحمن ندوی

قابل احترام علماء کرام!

جس پانچ روزہ فقہی ورکشاپ میں تاثرات کے اظہار خیال کا موقع ہمیں دیا گیا، اس موقع کو غنیمت سمجھتے ہوئے میں اپنا کچھ احساس اور کچھ تاثر بیان کرنے کی کوشش کرتا ہوں، جہاں تک تاثر و احساس کی بات ہے، تو پہلی بات جو ہم کو لگی اور بڑا اس کا احساس ہوا، خاص طور سے ان حضرات کو دیکھ کر جو یہاں پر مہمان آئے تھے کہ ہمارا علم، اس کے اندر پختگی اور ترقیز بہت کم ہے، ہم کسی چیز کو گہرائی سے سمجھنے کے، اس کو پڑھنے کے نادی نہیں ہیں بلکہ استاذ گرامی حضرت مولانا عتیق احمد صاحب کے بقول میں خود اپنے لئے کہتا ہوں، کوئی صاحب اپنے اوپر معمول نہ کریں، جیسا کہ میرا خود کا احساس ہے کہ ہمارے علم میں یا تو سطحیت ہے یا صحافت ہے، ہم اس سے اوپر اٹھ کر سوچنے کے عادی ہی نہیں، خاص طور سے اس فقہی ورکشاپ کے اندر ہم نے دیکھا کہ جتنے فقہی مباحث ہوئے وہ ہماری لفظی بحثیں تھیں، لیکن واقعات کی تطبیق کے ساتھ اور اس کو اپنے زمانہ کے اندر تطبیق کر کے سوچنا، اس کی بڑی کمی محسوس ہوئی۔

اب میں اپنی بات کو مختصر کرتے ہوئے موضوع کی جانب آتا ہوں کہ آئندہ کس موضوع پر ہونا چاہئے، جہاں تک میں سمجھتا ہوں یہ بات اس اہم ترین موضوع تھا، لیکن اگر اس کی تھوڑی سی تحدید ہو جائے، مثلاً یہ کر لیا جائے کہ فقہ المقاصد فی عہد الصحابة یا فی الاحادیث۔ فقہ المقاصد فی فقہ عمر رضی اللہ عنہ، کسی صحابی کے نام سے کسی طرح کی بھی تحدید ہو سکتی ہے، فقہ المقاصد فی نظام الأسرة کذا و کذا تو شاید ایک ایک موضوع کی ترقیز زیادہ اچھی ہوگی اور بہت اہم ہوگی۔

☆☆☆

توحید، تزکیہ اور عمران امت کے وجود کا مقصود

مولانا صباح الدین ملک قاسمی

یہ تاثرات کی نشست ہے اور گفتگو کرنے کے لئے عنوانات طے کر دیئے گئے ہیں، حدود کھینچ دیئے گئے ہیں، لیکن تاثرات سے زیادہ مجھے اور باتوں کی طرف توجہ دلائی ہے۔ یہ جو فقہی ورکشاپ ہو ہے اور جس کا عنوان ہے: ”مقاصد الشریعت“، اس سلسلہ میں ایک بنیادی سوال یہ پیدا ہو رہا تھا کہ یہ جو افکار اقتصادی یا نظریہ المقاصد ہے، ہمارے یہاں دین اسلام میں جو علمی نظام ہے، علم کا ایک نظام ہے، اور ہر علم دینی علوم میں یا علوم شرعیہ میں کس طرح سے ایڈجسٹ ہوتے ہیں، کیسے مقام پاتے ہیں، ایک علمی جو اسٹرکچر ہے ہمارے یہاں اس میں وہ کیسے داخل ہو، تو یہ جو نظریہ المقاصد ہے، اس کو کس طرح علوم میں داخل کیا جا رہا ہے، یہ بات پوری صراحت کے ساتھ واضح نہیں ہوئی، ڈاکٹر طہ جابر العلوانی صاحب کی پوری گفتگو سے ایک بات تو نکلتی ہے، لیکن پھر بھی صراحت کے ساتھ حواہی نہیں ہو پاتی ہے کہ وہ کس طرح داخل ہو رہا ہے، عام طور سے اس کو اصول فقہ کی ایک بحث سمجھی جا رہی ہے، اور ابتداء سے جن لوگوں نے کام کیا ہے چاہے وہ جسمانی یا بلوی یا ایسا لگتا ہے کہ اب اس کو ابھارا جا رہا ہے، میرے ذہن میں بار بار یہ سوال پیدا ہوتا رہا ہے، طہ جابر العلوانی صاحب نے اس کے موضوع کو کافی بلند کیا ہے، جیسا کہ اس گفتگو سے آپ نے محسوس کیا ہوگا، جس میں انہوں نے توحید، تزکیہ اور عمران کو دنیا کی جو زندگی ہے اس کے مقاصد میں سے شمار کیا ہے، امت کو اس پر ابھارا ہے، تو میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ دراصل فکر اسلامی، جو ابھی علوم اسلامی ہے اس کی تشکیل جدید کا مسئلہ ہے، اور یہ جو بات آتی ہے کہ فقہ پر ایک جمود جاری ہے، اور عوامی ہے، اس کی ایک بڑی وجہ تو یہ ہے کہ فقہ گورننس سے الگ ہو گیا، جس وقت اسلامی نظام قائم تھا، خلافت اسلامیہ قائم تھی اس وقت اس فقہ کو زندگی عطا کرنے والی اس کی جہاں بانی تھی، کیونکہ وہ اقتدار میں تھی، کیونکہ وہ سماج کو گورننس کر رہی تھی، اس لئے سماج کے جو مسائل تھے اس کو حل کرنے کے لئے مستقل فقہ کو زندہ رہنا پڑتا تھا، اور فقہ ہمیشہ زندہ فقہ میں رہتا تھا، لیکن جب وہ بے دخل ہوا گورننس سے اور مملکت کے قانون سے جب فقہ نکل گیا تو ظاہر ہے کہ اس میں جو آنا تھا، یہ ایک بہت اچھی بات ہے کہ ایک متبادل نظام فقہ کو زندہ رکھنے کے لئے انہوں نے فراہم کیا ہے، جس حیثیت میں یہاں گفتگو ہو رہی ہے وہ اصل میں اسلام کا جو لیگل فریم ہے اس میں ایک کنسپٹ اور ایک نظریہ کے طور پر داخل کیا جا رہا ہے مقاصد کو، اور یہ بڑی بات ہے، آپ جانتے ہیں کہ دنیا میں جتنے لاء ہیں اس میں بہت سے نظریات کا دخل ہے، انصاف کا ان کے یہاں کیا تصور ہے، ساری چیزوں کا ایک تصور آتا ہے، جس کو کنسپٹ یا تھیوری کہتے ہیں تو یہ فقہ مقاصدی اور نظریہ ہے، یہ فقہ کو زندہ رکھنے کا بہت بڑا متبادل ہے، گورننس میں اسلام نہ بھی ہو، اگر فقہ مقاصدی سامنے ہے تو پھر وہ ایک متبادل ہے اس کو زندہ رکھنے کا، کیونکہ اس کے ذریعہ پھر امت کو احیاء کے لئے ایک مقصد ملتا ہے، یعنی یہ کہ توحید یا تزکیہ یا عمران یہ تو امت کے اس دنیا میں وجود کا ایک مقصد متعین کرتے ہیں تو اگر یہ اسپرٹ اور یہ روح فقہ میں آجائے تو فقیہ مستقل فقہ کی طرف متوجہ رہے گا کہ کس طرح ان اہداف کو اور ان غایات شریعت کو حاصل کریں، توحید کو، تزکیہ کو، عمران کو، تو ایک مستقل جدوجہد اور حیویت اور ایک زندگی طاری ہو جائے گی، اس سے پہلے آپ جانتے ہیں کہ بہت ہی مضبوط ایک تحریک چلی جو تقلید جلد کی تھی، جس میں کہ اصل دلائل سے صرف نظر کر کے محض جزئیات وغیرہ پر قیاس کر لیا جاتا تھا، پھر ہمارے یہاں اس جدوجہد کے نتیجہ میں ہم لوگوں کا ذہن بھی صاف ہوا ہے کہ ہم اور تجلیل دلائل کا حوالہ دیتے ہیں، فتویٰ میں بجائے اس کے کہ اس کو اسٹینڈرڈ انٹریشن (معیاری بنانا) کے تحت شامی کا حوالہ دیں وہ ایک عملی ضرورت ہے، کسی حدیث کا یہ مفہوم لے رہے ہیں تو آپ سے پہلے کسی فقیہ نے وہ مفہوم لیا ہے اس کا حوالہ قانون میں بہت ضروری ہے، کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ فقہ کی جو اسپرٹ ہے، اسلامی اسپرٹ اور وہ اللہ کی حاکمیت ہے، اس سے جوڑ کر اصل دلیل سے جوڑ کر کے کوئی حکم دیا جاتا ہے تو اس میں جو بات ہوتی ہے اطاعت میں اور اس پر عمل کرنے میں وہ بات ہی دوسری ہے، یہ اسلام کا امتیاز ہے، تو یہ کوشش بہت بار آور ہوئی کہ الحمد للہ دلائل میں ہم لوگ ایک قدم آگے بڑھے ہیں، اور تجلیل دلائل کی طرف ہم لوگ گئے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ ہم لوگ فقہاء کا حوالہ دیتے ہیں، یہ ہماری علمی ضرورت ہے، اب دوسرا اسٹیپ طہ جابر العلوانی صاحب وغیرہ لے رہے ہیں، صراحت مجھے نہیں معلوم لیکن جیسا میں نے محسوس کیا وہ یہ ہے کہ پورے اس غور و فکر میں فقہ کا جو پورا عمل ہے، دلائل کے ساتھ ساتھ جہاں تک پہنچنے کا، جو بھی زندگی میں مسائل آئیں، تمدنی مسائل، ہم یہ سمجھتے ہیں کہ افراد کے مسائل سے اوپر اٹھ کر تمدنی مسائل پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں، اور تمدن کو کس

طرف اسلام لے جانا چاہتا ہے فکر مقاصد صدی یہ ہم کو دیتا ہے، تو یہ ایک بڑی بات ہے کہ ہم ایک قدم اوپر اٹھے ہیں، یہ بات بار بار آئی کہ تغیر زمانہ سے احوال بدلتے ہیں، اس کے دو محل ہیں: ایک تو یہ کہ تغیر زمانہ تو وہ ہے کہ نارٹل حالات میں تمدن کے اندر جو معمول کی تبدیلی ہوتی ہے، اس کے تحت کوئی چیز آئے، جس میں ہم بے بس ہوں، امت محمدیہ بے بس ہو اس کو تبدیل کرنے میں، اور ایک چیز یہ ہے کہ ہم جس منصب پر مامور تھے، یعنی پورے زمانہ کو شریعت کے تابع کرنے پر مامور تھے، اظہار دین اور غلبہ دین پر اس عمل میں ہم سے یا تو کوتاہی ہوئی ہے یا ہم وہاں تک نہیں پہنچے، جس کے نتیجے میں تمدنی مسائل ایسے ہیں جن کو حل کرنے کے لئے ہمارے پاس جواب تک سرمایہ ہے فقہی وہ ناکافی ہو رہا ہے تو ہم از سر نو ان تغیر زمانہ کے تحت جو مقتضیات ہیں ان کو حل کرنے کے لئے کوشش کر رہے ہیں، تو یہ تو ایک معمول کی چیز ہے، لیکن میں یہ آپ سے کہہ رہا ہوں کہ تمدن کا فساد اس امت محمدیہ کے اپنے منصب سے غافل ہونے کے نتیجے میں ہوتا ہے، اس میں اگر ہم تغیر زمانہ کو بنیاد بنا کر کوئی حکم فقہی نکالتے ہیں تو وہ رخصت کے دائرے میں آتا ہے، وہ عزیمت کا دائرہ نہیں ہے، جو عزیمت کے احکام ہیں وہ تو ایک معیاری احکام ہوتے ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ کا منشاء کیا ہے شریعت سے، کسی بھی شعبہ زندگی میں اللہ کا ایک منشاء ہے، جہاں تک حاکم شارع کی بات ہے تو وہ یہ چاہتا ہے کہ انسانی زندگی اس اسٹنڈرڈ پر رہے، لیکن ظاہر ہے کہ اگر اس اسٹنڈرڈ تک اس تمدن کو آپ نے نہیں پہنچایا کہ اللہ تعالیٰ کی شریعت کو وہ قبول کر سکے، جیسا کہ آپ جانتے ہیں کہ ایک طرف یہ کوشش جاری تھی صحابہ کرام کی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ تمدن کو شریعت کے قبول کرنے کی صلاحیت تک پہنچادے، تاکہ اللہ کا جو منشاء ہے، جو اصل شریعت ہے، جو معیاری ہے وہ آئے اور پھر وہ نافذ ہو، اور دوسری طرف سماج کی جو صلاحیت قبول ہے اس کو بڑھایا جانا چاہئے، تو تغیر زمانہ سے جو احکام لائے جائیں گے وہ رخصت کے دائرہ میں آئیں گے، فقہ جب تغیر زمانہ کی بنیاد پر رخصت کے احکام لاتا ہے تو وہ فتویٰ اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک دو فتوے متوازی طور پر ایک ساتھ جاری نہ کئے جائیں، ایک طرف یہ کہا جائے کہ اللہ کو، شریعت کو یہ مطلوب ہے، لیکن حالات چونکہ یہ ہیں، جس میں ہمارا ہی تصور ہے جس کو ہمیں بدلنا ہے تو یہ رخصت کے احکام ہیں، یہ عبوری احکام ہیں، اور یہ اصل غایات نہیں ہیں، تو یہ ایک بڑی بات ہے جو کوشش المعهد العالمی للفکر الاسلامی کر رہا ہے، اس سے روکو دو جمود بھی دور ہوگا اور ہمارے جو اہداف ہیں وہ اس امت کو برپا کرنے میں، اور دنیا میں استخلاف فی الارض یہ ساری چیزیں فقہاء کے سامنے زندہ ہو جائیں گی اور جو اصول فقہ کے نام پر قیمتی سرمایہ ہے جس سے ہمارے مسائل حل ہوتے رہے ہیں اور قیامت تک حل ہوتے رہیں گے، ظاہر ہے کہ اس میں زندگی اسی وقت برپا ہوگی جب اس کے کچھ اہداف متعین ہوں۔

ایک سوال اخیر میں یہ ہے کہ یہ جو نظریہ المقاصد ہے اگر نمبر وار یہ بھی بتادیں کہ اس کے وظائف کیا ہیں؟ فنکشنز کیا ہیں، جیسا کہ علوانی صاحب نے توحید، تزکیہ وغیرہ بتایا، اور اس کے علاوہ اصول فقہ میں جو اس کے فنکشنز ہیں، بتایا گیا کہ فقہ الاقلیات میں بھی اس کا دخل ہے، بلاشبہ اس کا ایک فنکشن، ایک وظیفہ ظاہر ہوتا ہے، اور بھی دوسرے فنکشنز ہیں اگر وہ نمبر وار آجائیں تو ایک عام آدمی کو پہلے ہی مرحلہ میں اس کو سمجھنے کے لئے، اس کے فنکشنز کا تعارف اور شریعت کے علمی نظام میں وہ کیسے داخل ہو رہا ہے، ان سوالوں کا جواب مل جائے تو تعارف میں بڑی آسانی ہو سکتی ہے۔ "وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین"

اصولی مباحث پر تحقیق

مولانا مشتق حمید عالم ندوی

حضرات گرامی! اس فقہی ورکشاپ میں شرکت کا اتفاق ہوا، اور اس کی ہر مجلس اور ہر پروگرام میں شریک رہا، الحمد للہ اس سے کافی فائدہ اٹھایا اور اپنے اندر ایک جذبہ پیدا ہوا کہ اس طرح کے اصولی مباحث پر تحقیق ہونی چاہئے، اس پر لکھنا اور پڑھنا چاہئے اور دوسروں میں بھی اس طرح کا شوق پیدا کرنا چاہئے، میری خواہش ہے اور درخواست ہے کہ اس طرح کا پروگرام مختلف صوبوں میں ہوتا کہ ہر جگہ علماء میں اس طرح کی بیداری آئے۔



اجتہاد اور فقہ المقاصد

ڈاکٹر صلاح الدین سلطان

ترجمہ: مولانا محمد ہشام الحق ندوی

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

میرے دینی بھائیو اور دوستو!

ہماری گفتگو کا موضوع ہے مسئلہ مقاصد۔ مقاصد کا مفہوم ہے: ربانی مقاصد کے ادراک کے لئے صورت حال کے فہم میں عقل کا استعمال کرنا۔ کیونکہ قرآن غور و فکر کی دعوت دینے والی کتاب ہے: "أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها" (سورہ محمد: ۲۴) (تو کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے یا دلوں پر قفل لگ رہے ہیں)۔ اگر کسی شخص کو کسی حکم شرعی کی علت کا ادراک نہ ہو، نہ ہوگا، تو اس کا یہ عدم ادراک علت اس بات کے لئے حجت نہیں بن سکتا کہ وہ دوسرے کسی ایسے شخص کو روکے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس علت کے ادراک سے نوازا ہو۔ جس نے علم حاصل کیا۔ وہ اس شخص کے خلاف حجت ہے جس نے علم حاصل نہیں کیا کسی انسان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ اس بات کو دلیل بنائے کہ یہ چیز ہمارے اسلاف کی زبان سے منقول نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن جیسا کہ حضرت علی بن ابی طالب نے فرمایا، متعدد جہتوں اور وجوہ کا حامل ہے۔ امام سیوطی نے طبقات مفسرین سے متعلق ایک انسائیکلو پیڈیا تحریر فرمایا لیکن کیا اتنا بڑا انسائیکلو پیڈیا جس میں صرف مفسرین کے ناموں کو جمع کیا گیا ہے اس عظیم سرمائے کو قرآن میں شامل کرنے سے مانع بن سکتا ہے جو بہت سے علماء نے بعد میں تیار کیا اور آج تک تیار کرتے آرہے ہیں۔ ایک عالم نے فرمایا: آپ عہد ماضی اور دور حاضر کی تمام تفسیریں پڑھیں گے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ یہ سب کی سب قرآن کی تفسیر کرتی ہیں، لیکن ایک نئی تفسیر ایسی ہے جو قرآن کریم کے ذریعہ زندگی کی تفسیر کرتی ہے، وہ تفسیر ہے "فی ظلال القرآن"۔ یہ زندگی کی تفسیر کرتی ہے، کیونکہ اس میں خلافت اور حکومت کا ذکر بھی ہے۔ آج زندگی کے ساتھ ساتھ چلنے کی جتنی ضرورت ہے اتنی پہلے بھی نہیں تھی، لہذا اس وقت زندگی کی تفسیر ہی مطلوب ہے۔ جب خلافت ختم ہوگئی اور اقتدار نادانوں اور کمینوں کے ہاتھ میں آ گیا تو ہمیں ضرورت محسوس ہوئی کہ زندگی کی تشکیل اسلام کے ذریعہ ہو۔ ان حالات میں سید قطب شہید نے "فی ظلال القرآن" لکھی اور اسے اپنے خون جگر سے سینچا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے الفاظ ایک ایسی روح میں تبدیل ہو گئی جو مشرق و مغرب اور شمال و جنوب ہر جگہ امت مسلمہ میں جاری و ساری ہے۔ کیا اس سے پہلے ظلال جیسی تفسیر لکھی گئی؟ نہیں، نہیں لکھی گئی، میرا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ سابقین کے ذہن و دماغ ایسی تفسیر لکھنے سے قاصر تھے۔ انہوں نے اپنی طاقت و وسعت سے بہت زیادہ کارنامے سرانجام دیئے۔ میرے کہنے کا مطلب صرف یہ ہے کہ ہمیں اپنے زمانہ کی اصلاح کا بیڑا اٹھانا چاہئے نہ کہ گذشتہ صدیوں کا۔ میں قاہرہ یونیورسٹی کے فارمیسی کالج میں ایک طالب علم سے ملا، اس نے مجھ سے اپنا تعارف کراتے ہوئے کہا: اللہ کا شکر ہے میں نے فرقہ جہمیہ کے رد میں ایک کتاب لکھی ہے۔ میں نے اس سے کہا کہ تمہیں دو سازوں کی تعداد معلوم ہے؟ مصر میں اتنی فیصد دو ساز عیسائی ہیں، وہ دواؤں میں ایسے اجزاء شامل کر دیتے ہیں جن کا نتیجہ اسقاط حمل اور مسلمانوں کی نسل کشی کی صورت میں برآمد ہوتا ہے۔ کیا جانوں کی حفاظت کے تقاضے کے پیش نظر یہ ضروری نہیں کہ تم ایک ماہر دو ساز بنو اور اس ذمہ داری کے لئے اپنے کو یکسو کر لو جو فرض کفایہ ہے، اور اگر تم اس مشن میں عملاً لگ جاؤ تو یہ فرض عین ہو جائے گا۔ یہ بہتر ہے یا یہ کہ تم کسی ایسی قوم کا احتساب و محاکمہ کرنے بیٹھ جاؤ جن کا حساب اللہ پہلے ہی لے چکا ہے اور وہ اپنے رب کے حضور حاضر ہو چکے ہیں، جنت میں ہوں یا جہنم میں۔ ہمیں جبار اور داروغہ نہیں بنایا گیا ہے۔ یہ کیا حماقت کی بات ہے کہ یہ دو ساز اپنا اختصاصی میدان چھوڑ کر گذشتہ صدیوں کے جہمیہ کا محاکمہ کرنے بیٹھ گیا، کیوں ہم حال کے مقابلہ سے قاصر ہو کر ماضی کی جگالی کرنے لگتے ہیں؟ ہم اس بات کا اعتراف کیوں نہیں کرتے کہ ہم کوتاہ اور قاصر ہو گئے ہیں اور ہم نے دوسری برق رفتار قوموں کے لئے میدان چھوڑ دیا ہے۔ خواب خرگوش میں پڑا شخص دوسروں سے یہ کیوں چاہتا ہے کہ وہ بھی اسی کی طرح سو رہیں۔ امت کو بیدار ہونا ہوگا۔ قرآن کا یہی پیغام ہے: "یا ایہنا الہزم لکم اللیل الا قلیلا (سورہ مزمل: ۱) (اے کپڑوں میں لپٹنے والے رات کو (نماز میں)

کھڑے رہا کیجئے)، یا ایہا المدثر قم فانذر (سورہ مدثر: ۱۰، ۲۱) (اے کپڑے میں لپٹنے والے اٹھئے پھر (کافروں کو) ڈرائئے)، قل إنما أعظکم بواحد ذن تقوموا اللہ (سورہ سبأ: ۳۶) (آپ یہ کہتے ہیں تم کو ایک بات سمجھاتا ہوں وہ یہ کہ تم اللہ کے واسطے کھڑے ہو جاؤ) اس میں قیام اور حرکت ہے۔ جب ایک انسان اٹھے تو لازماً ایسے ہی کام کے لئے اٹھے جو فی الفور ضروری ہو۔ نہ یہ کہ وہ ماضی کے افکار و تصورات میں گم رہے۔ غم ماضی ہی کی جگالی کرتا رہے اور تہنیم رواں زندگی کے سلسلے میں کچھ نہ کرے۔ کچھ دماغوں نے جیسا کہ میں نے پہلے بھی ذکر کیا مسئلہ مقاصد کی نظر یہ سازی کی، اور کچھ دوسرے دماغوں نے اس کا ذکر کئے بغیر اس کی تطبیق کا کام انجام دیا، بالکل اس طرح جیسے ایک شخص فطری طور پر اشعار کہتا ہے اور دوسرا شعری بحر وں اور اوزان سے واقفیت پیدا کر کے اور ان کو بنیاد بنا کر اشعار کہتا ہے۔ ان دونوں میں سے کسی کا درجہ بھی کسی سے کم نہیں ہے۔ علماء کی ایک دوسرے پر افضلیت کے مسئلہ کو آسمان وزمین کے رب پر چھوڑ دیجئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس بات سے منع کیا ہے کہ انبیاء کرام میں سے ایک کو دوسرے سے افضل قرار دیں۔ ہم تو صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہمیں خشیت قلبی کے ساتھ ساتھ حجت شرعی کا بھی حال ہونا چاہئے تاکہ اپنے دور کے چیلنجز کا مقابلہ کر سکیں اور صحیح سمت میں امت کی رہنمائی کر سکیں۔

لہذا فقہ المقاصد کو غور و فکر کا اپنا مقام ملنا چاہئے۔ آپ ہرگز یہ نہ سمجھیں کہ یہ کوئی بدعت ہے جس پر غور و فکر کرنا ناجائز ہے یا یہ کوئی اچھوتی شئی ہے جس کے قریب بھی نہیں جانا ہے۔ عقل کو غذا تفکیر ہی سے ملتی ہے۔ "أفلا يتدبرون القرآن أم علی قلوب اقفالها" (سورہ محمد: ۲۴) (تو کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے یا دلوں پر قفل لگ رہے ہیں؟)۔ "ولقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر" (سورہ قمر: ۱۷) (اور ہم نے آسان کر دیا ہے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لئے، سو بے کوئی نصیحت حاصل کرنے والا) یہاں ذکر کا مشق بصیغہ تشدید ہے جس سے قرآن کریم کی آیات اور سنت نبوی میں گہرائی سے غور و فکر کرنے کی ضرورت پر روشنی پڑتی ہے، نیز اس اسلوب میں قوت اور زور بھی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ بنی قریظہ کے موقع پر جو ہدایت فرمائی تھی وہ دلالت اور ثبوت ہر دو اعتبار سے قطعاً تھی لیکن چونکہ مسلم سماج میں فکر کی تحریک موجود تھی اس لئے بیک وقت نص اور اس کے مقاصد نیز اس کے سیاق کے دائرہ میں غور و فکر سے کام لیا گیا۔ نص کے ہوتے ہوئے مسئلہ مقاصد پر گفتگو کے ضمن میں میری طرف سے آپ کو یہ نصیحت ہے کہ آپ مسئلہ مقاصد کے بالمقابل کسی جزئی مسئلہ میں بھی کسی جزئی نص کو نظر انداز نہ کریں۔ امام غزالی اور امام شاطبی نے بھی جو کہ مقاصد کے ساتھ ہیں، لکھا ہے کہ بعض مصالِح ایسے ہیں جن کے باطل ہونے پر خود شریعت شاہد ہے۔ اس کی مثال ایک عالم کا وہ فتویٰ ہے جو ایک ایسے بادشاہ کو جس نے رمضان کے مہینے میں دن میں جماع کر لیا تھا۔ فتویٰ یہ تھا کہ بادشاہ پر مسلسل دو مہینوں کے روزے رکھنے لازم ہیں۔ جب ان مفتی صاب پر لوگوں نے نکیر کی کہ آپ نے اس کو غلام آزاد کرنے کا حکم کیوں نہیں دیا جب کہ اس کی مالی وسعت اتنی ہے کہ وہ غلام آزاد کر سکتا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ اگر میں اس کو غلام آزاد کرنے کا حکم دیتا تو یہ اس کے لئے آسان تھا۔ مفتی صاحب نے مزید فرمایا کہ اس فتویٰ کے بعد وہ جری ہو جاتا اور اپنی شہوت پوری کرنے کے مقابلہ ایک غلام آزاد کرنے کو معمولی جانتا۔ لہذا اس صورت میں مصلحت کا تقاضا یہی ہے کہ اس پر روزے لازم کئے جائیں تاکہ وہ اپنی حرکت سے باز آجائے۔

امام غزالی کہتے ہیں: یہ قول باطل اور کتاب کے نص کے خلاف ہے۔ اگر اس کا دروازہ کھول دیا گیا تو اس کے نتیجے میں تمام شرعی حدود اور نصوص تبدیلی احوال کو بنیاد بنا کر تبدیل کر دیئے جائیں گے اور جب عوام الناس کو علماء کے اس طرز فتویٰ کا علم ہوگا تو انہیں ان کے تقویٰ اور ان کی دیانت پر اعتماد نہیں رہ جائے گا اور وہ یہ سمجھیں گے کہ ان کا ہر فتویٰ دراصل رائے کو بنیاد بنا کر دین میں تخریف کی کوشش ہے۔ امام شاطبی نے کتاب "الاعتصام" میں اس واقعہ پر مفصل گفتگو کی ہے اور اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ فتویٰ باطل ہے اگرچہ اس میں مقاصد شرعی کو اولیت دینے کی بات کہی گئی ہے۔ کیونکہ اس سلسلہ میں علماء کی رائے یا تو تخمیر کی ہے یا ترتیب کی، لیکن مال دار شخص کو پیش نظر رکھ کر غلام آزاد کرنے کے بجائے روزہ کو مقدم کیا جائے یہ رائے کسی کی نہیں۔ امام شاطبی مصلحت کو پیش نظر رکھ کر دینے جانے والے اس فتویٰ کو اجماع کے خلاف قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ بات درست نہیں ہے۔ ڈاکٹر مصطفیٰ زید فرماتے ہیں کہ موجودہ صورت حال میں فتویٰ یہی ہونا چاہئے۔ اگر اجتہاد کی بنیاد مصلحت اور مقصد پر ہوتی ہے تو غور کیا جانا چاہئے کہ یہاں مصلحت کا تحقق کس صورت میں ہو سکتا ہے؟ یہاں تو مصلحت روزہ رکھوانے میں ہے۔ غلام آزاد کرنا اس کے لئے کوئی مشکل چیز نہیں، وہ ہر دن جماع کرے گا اور اس کے بدلہ ایک غلام آزاد کر دے گا۔

رمضان میں دن کے وقت جماع کرنے کا کفارہ کا تذکرہ اس حدیث میں ملتا ہے جو حدیث محترق (جلنے والے کی حدیث) سے مشہور ہے۔ ہوا یہ تھا کہ ایک صحابی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں جل گیا، بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں: میں ہلاک ہو گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو نے کیا کیا؟ انہوں نے جواب دیا کہ میں نے رمضان میں دن کے وقت جماع کر لیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک غلام آزاد کر دو، انہوں نے کہا: میرے پاس کوئی غلام ہے کہاں کہ میں اسے آزاد کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلسل دو ماہ کے روزے رکھو۔ انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں شی

ایک دن کے لئے بھی صبر نہیں کر سکا۔ میں دو ماہ کے روزے کیسے رکھوں گا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو، انہوں نے کہا: میرے پاس کھلانے کو کچھ نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کچھ دیتے ہوئے فرمایا: یہ لو اور اسے ساٹھ مسکینوں کو کھلا دو، انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم سے زیادہ سچی کوئی حاجت مند ہے؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہنس پڑے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے لو اور اپنے گھر والوں کو کھلا دو اور دوبارہ ایسی حرکت مت کرنا۔

میرے بھائیو! بتائیے کیا اس سے یہ روشی نہیں ملتی کہ فتویٰ میں عوام الناس کی تیسیر کا پہلو ملحوظ رکھنا اسلام کا نمایاں وصف ہے۔ امام غزالی نے اسے اپنی کتاب ”المستصفیٰ“ میں ذکر کیا ہے کہ اس مفتی نے کتاب اللہ کے خلاف فتویٰ دیا۔ میں نے فکر مقاصد صدی کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کفارہ سے متعلق تمام احادیث کی چھان پھٹک شروع کی، میں پڑھتا رہا، نقد کرتا رہا، تلاش جاری رکھی، میرا مقصد یہ نہیں تھا کہ میں نص کے خلاف فتویٰ دے دوں۔ اسی بحث و تحقیق کے دوران ایک روز آدھی رات کے بعد مجھے اللہ تعالیٰ نے ایک دلیل عطا فرمائی۔ دلیل اس بات کی مل گئی کہ کفارہ میں تیسیر ہے نہ کہ ترتیب۔ میں نے کہا بس میرا کام ہو گیا۔ میں نے مسلم شریف میں ایک روایت دیکھی جس کے الفاظ یہ ہیں: ”صم کذا أو أعتق رقبة“ (روزہ رکھو یا ایک غلام آزاد کرو)۔ اسی طرح یہ الفاظ ہیں: ”أعتق رقبة أو صم شهرین متتابعین أو أطعم ستمین مسکیناً“ (ایک غلام آزاد کرو یا مسلسل دو ماہ کے روزے رکھو یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ) میں نے کہا اگر تیسیر کا ثبوت مل جائے تو حاکم، قاضی اور مفتی کے لئے بھی اس سلسلے میں فکر مقاصد کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ بیشتر مسلم کی اس حدیث کے خلاف فتویٰ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ رمضان میں دن کے وقت جماع کر لینے کے کفارہ میں ترتیب ہے نہ کہ تیسیر۔ میں جس فکر مقاصد کی بات کر رہا ہوں وہ یہ کہ اس بات پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ آخر سر آیا کفارہ سے مقصود کیا ہے؟ مقصود جزو تیسیر اور باز رکھنا ہے۔ اس جزو تیسیر کے مقصد کو سامنے رکھتے ہوئے اس مفتی نے یہ فتویٰ دیا کہ وہ دو مہینے کے مسلسل روزے رکھے، کیونکہ وہ اس کے بغیر اپنی حرکت سے باز ہی نہیں آسکتا۔ میرے خیال میں اس مسئلہ میں امام غزالی اور امام شاطبی کی نظر مقاصد پر نہیں پڑ سکی اور اس کی وجہ سے ان سے یہ غلطی ہو گئی کہ انہوں نے اس فتویٰ کو کتاب اللہ کے خلاف قرار دے دیا۔ شیخ مصطفیٰ زید جنہوں نے شیخ نجم الدین طونی کی کتاب ”المصلح“ پر مضامین لکھے ہیں انہوں نے اس فتویٰ کی تائید کی ہے، مگر وہ فرماتے ہیں کہ میں نص کے خلاف جانے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اللہ کا فضل ہے کہ مجھے وہ دلیل مل گئی جس کی وجہ سے مجھے بہت سکون مل گیا اور شیخ مصطفیٰ زید کی تائید کو سرفراہم ہو گئی۔ میں آپ لوگوں سے کہتا ہوں کہ اسلامی شریعت بہت ہی زرخیز ہے۔ آپ کبھی بھی شروعات کسی نص کے انکار یا اس کے معارضہ سے نہ کریں بلکہ آپ تحقیق کریں، تنقید کریں، تمام اقوال کو جمع کریں تو اس سے آپ کو مدد ملے گی۔ ایسی صورت میں اگر آپ امام غزالی اور امام شاطبی کی رائے کے خلاف بھی جائیں گے تو آپ کے پاس دلائل ہوں گے۔ اسی مسئلہ کو لئے لیجئے جس میں اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ یہ کیا چیز ہوئی؟ صحیح بن کثیر نے اسی مسئلہ میں جب کہ تمام علماء نے بالاتفاق غلام آزاد کرنے کا فتویٰ دیا تھا، تین دن روزہ رکھنے کا حکم دیا اور اسحاق بن ابراہیم نے اس کو اختیار کیا اور ابن بشکوال نے اسی پر فیصلہ کیا۔ اب اجماع کہاں رہا؟ یہ مسئلہ تو اختلافی ہو گیا۔ اگر پہلی حدیث میں ترتیب ہے جیسا کہ تمام علماء کہتے ہیں تو دوسری حدیث میں غلام آزاد کرنے، یا روزہ رکھنے یا کھانا کھلانے کے درمیان اختیار ہے، اور تیسری حدیث میں نہ عتق رقبتہ کا ذکر ہے نہ مسلسل دو ماہ روزہ رکھنے کا بلکہ صرف صدقہ کا ذکر ہے۔ اس سے اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ کفارہ میں تیسیر ہے نہ کہ ترتیب جیسا کہ جمہور کی رائے ہے۔ یہ تو تحقیق مناظر سے پہلے حکم لگانے کی رو سے ہے۔ رہ گئی بات تحقیق مناظر ہو جانے کی صورت میں تو اس وقت حکم لگانے کے پس پردہ جو مقصد ہے اسے ملحوظ رکھنا لازم ہوگا۔ یہاں کفارہ کا مقصد ماہ مقدس کی پامالی پر تنبیہ ہے، خواہ یہ پامالی نکاح صحیح کے ذریعہ ہو یا زنا کے ذریعہ۔ اگر مقاصد شرع کے پیش نظر مفتی حضرات نے بعض بادشاہوں کے لئے تحقیق مناظر کرنے کے بعد مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنے کا فتویٰ دیا تو یہ اجتہاد پسندیدہ اور قابل قبول ہونا چاہئے بلکہ میرے خیال میں یہ غلام آزاد کرنے یا مسکینوں کو کھانا کھلانے کے فتویٰ کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے۔ صحیح بن کثیر نے اسی ترجیح کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے کہ اگر ہم یہ دروازہ کھول دیں تو ایسے لوگوں کے لئے بڑی آسانی ہو جائے گی اور وہ ہر دن روزہ کی پامالی کر کے مسکینوں کو کھانا کھلا دیا کریں گے یا غلام آزاد کر دیا کریں گے۔ سب سے بڑی مشکل اجماع کے دعویٰ میں ہے۔ ہمیں ہر بات میں اجماع کا دعویٰ نہیں کرنا چاہئے بلکہ ہمیں کہنا چاہئے کہ ہمیں اس رائے سے اختلاف کرنے والا کوئی نہیں ملا۔ اگر کوئی بات نص قرآنی کی بنیاد پر نہیں تو ہمیں کہنا چاہئے کہ تو اترا ہے یہ ثابت ہے۔ اگر ہم حدیث کی بنیاد پر کوئی بات کہیں تو اس کی سند کو جاننے کی کوشش کریں گے۔ جہاں تک اجماع کی بات ہے تو اس کے بارے میں ابن القیم فرماتے ہیں: جب منصب افتاء کم علموں اور ناپختہ علم والوں کو مل گیا تو وہ دوسروں کا منہ بند کرنے کے لئے اجماع کا دعویٰ کرنے لگے۔ میں نے بیس ایسے بڑے مسائل کی تحقیق کی ہے جن میں اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے، میں تحقیق کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ان میں سے ایک میں بھی اجماع نہیں ہے۔ اجماعی مسائل تو وہ ہیں جو کتاب و سنت میں قطعی الدلائل اور قطعی الثبوت ہیں۔ اور ان پر تمام امت کا اتفاق ہے۔ یہاں امام شاطبی نے کہہ دیا کہ یہ فتویٰ اجماع کے خلاف ہے جبکہ اجماع سرے سے ثابت ہی نہیں ہے۔

امام غزالی نے اس فتویٰ کو کتاب اللہ کے خلاف قرار دے دیا جب کہ یہ مسئلہ کتاب اللہ میں مروی ہی نہیں ہے۔ اس کا کیا مطلب ہوا؟ اس کا یہ مطلب ہوا جیسا کہ راغب اسفہانی کہتے ہیں کہ میں نے کسی ایسے آدمی کو نہیں دیکھا جس نے آج ایک کتاب لکھی ہو اور کل اس پر غور کر کے یہ نہ کہا ہو کہ اگر اس میں یہ اضافہ کر دیا جائے تو زیادہ بہتر ہوتا اور اگر اس بات کو حذف کر دیا جاتا تو زیادہ بہتر تھا۔ یہ اس بات کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ انسانی کاوشیں نقص و کمزوری سے پاک نہیں رہ سکتیں۔ آسمان کے نیچے کوئی ایسی کتاب موجود نہیں جو ہر طرح کی غلطی سے مبرا ہو سوائے قرآن کریم کے۔ ہم ہر چیز پر غور و فکر کریں گے، اسے قرآن پر پیش کریں گے اور پھر اس کے فیصلہ کو آخری فیصلہ تسلیم کریں گے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطابؓ کی پیش کردہ حدیث: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله" (مردہ کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے) کو اللہ کی کتاب پر پیش کر کے رد کرنے میں کوئی حرج محسوس نہیں کیا۔ انہوں نے صاف طریقہ پر فرمایا کہ یہ بات صریح قرآن سے نکل رہی ہے، قرآن میں ہے: "ولا تزر وازرة وزر أخرى" (سورہ انعام: ۱۶۳) (اور کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا)، "وأن ليس للإنسان إلا ما سعى" (سورہ نجم: ۳۹-۴۰) (اور انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی) اور یہ کہ انسان کی سعی بہت جلد دیکھی جائے گی۔

ہماری موجودہ زندگی کے چند عملی نقاط:

ہمیں فقہ المقاصد کے دائرہ میں قرآن کریم کے بلند مقاصد اور اہداف کا ادراک کرنا چاہئے اور ہمیں مقاصد کو امت کی زندگی کا ایک محور کی مسئلہ کی صورت میں پیش کرنا چاہئے۔ میرا خیال یہ ہے کہ ہمیں قوی و عملی ہر قسم کا جہاد آزادی کے حصول کے لئے کرنا چاہئے۔ اس وقت کرنے کا ایک بنیادی کام یہ ہے۔ اسی کے ذریعہ اسلام کو نلبہ حاصل ہوگا۔ آزادی کے بغیر کچھ نہیں ہوگا۔ ہم بہت سے بڑے بڑے فیصلے کریں گے، تجاویز پاس کریں گے لیکن آزادی نہیں ہوگی تو کچھ نہیں ہوگا۔ ہمارے درمیان اور کرہ ارض پر موجود ہمارے دیگر بھائیوں کے درمیان رکاوٹیں کھڑی کی جائیں گی۔ "وحیل بینہم و بین ما یشہون کہا فعل بأشياء عہم من قبل انہم کانوا فی شک مریب" (سورہ سبأ: ۵۳) (اور ان میں اور ان کی آرزوؤں کے درمیان ایک آڑ حائل کر دی جائے گی جیسا کہ ان سے قبل والے ان کے ہم مشربوں سے بھی کیا جائے گا) (سب) بڑے شک میں تھے تذبذب میں پڑے ہوئے۔

اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے: "خلو بینی و بین الناس" (میرے اور لوگوں کے درمیان راستہ چھوڑ دو)، لوگوں کے پاس عقل و ادراک کی قوت ہے۔ اگر ہمیں روئے زمین کی کسی بھی قوم تک اسلام کے عظیم پیغام کو پہنچانے کا موقع مل گیا تو اللہ کے حکم سے اور قرآن و سنت کی قوت سے انشاء اللہ ایک عظیم انقلاب برپا ہو جائے گا۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ آج ہمارے اور عوام الناس کے درمیان دباؤ ڈال کر اور لوگوں کی آزادی کو کچل کر رکاوٹیں کھڑی کی جا رہی ہیں۔ مقاصد کا احترام کرتے ہوئے اگر حکم کے سلسلے میں لوگوں کے درمیان اختلاف ہو جائے تو یہ کوئی بدعت نہیں ہے۔ استاذیاد دوست یارائے عامہ سے اختلاف کرنا کوئی معیوب بات نہیں۔ عقلوں کا اختلاف ایک قیمتی سرمایہ ہے جبکہ دلوں کا اختلاف ایک مہلک دبا ہے۔ اگر ایک شخص کے نزدیک تمام احکام غیر معلل ہیں اور وہ انہیں اسی طرح لیتا ہے جس طرح وہ اس کی رائے کے مطابق ہیں تو ہمیں اس کو خوش آمدید کہنا چاہئے۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کے درمیان اختلاف رائے پر کوئی سرزنش نہیں فرمائی تو ہمیں کیا حق ہے کہ اختلاف رائے کو بنیاد بنا کر ایک دوسرے کی سرزنش کرتے پھریں۔ اس قسم کے مسائل میں ہمارے دل وسیع ہونے چاہئیں۔

عورتوں کے مسائل پر اس وقت بطور خاص توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ ان کی تعلیم و تربیت کو بنیادی اہمیت دی جانی چاہئے۔ اس ضمن میں ہمیں حضرت ام سلمہؓ کی عظمت اور ان کا کردار فراموش نہیں کرنا چاہئے۔ جب صلح حدیبیہ کے موقع پر صحابہ نے اپنی تاریخ میں پہلی بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم دینے کے باوجود خاموشی اختیار کی اور تعمیل حکم پر از خود آمادہ نہیں ہوئے تو مسلمانوں کے لئے کون شخص رحمت کا فرشتہ بن کر سامنے آیا۔ وہ یہی حضرت ام سلمہؓ تھیں، انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ نکلنے اور اپنا حلق کرائیے اور اونٹ لائیے اور قربانی کیجئے، اور آپ کسی سے کچھ مت کہئے۔ وہ خود بخود آپ کی پیروی کریں گے۔ ایسا ہی ہوا۔ ایک درست، راست فکر اور سلیم الطبع مسلمان خاتون کی بصیرت اور فرزانگی سے اس وقت کا ایک بہت بڑا اجر ان ختم ہو گیا۔ ہمیں حضرت عائشہؓ جیسا حافظہ اور فقیہہ کی ذہانت و دانائی کی اشد ضرورت ہے جو روایات و نصوص میں غور و فکر اور تدبیر میں اپنا ثانی نہیں رکھتی تھیں۔ ہمیں حضرت ام سلمہؓ کا عقلی و فکری دماغ درکار ہے۔ ہمیں ام سلیم جیسی طاقتور شخصیت مطلوب ہے۔ ہمیں ان گودوں کو محفوظ رکھنا ہے جن میں بڑے بڑے انسان اور عبقری قسم کے بچے پروان چڑھتے ہیں۔ ہمیں ایک بلند اور عظیم مقصد کی خاطر عورتوں کو اپنی توجہ کا خاص مرکز بنانا چاہئے۔ ہر بھائی ان کی تعلیم و تربیت کے لئے اور اس کی خوابیدہ صلاحیتوں کو بیدار کرنے کے لئے سوچے اور کوشش کرے۔ ہمیں فتاویٰ میں مقاصد شریعت کو سامنے رکھنا ہوگا خصوصاً عورتوں سے متعلق فتاویٰ میں۔

اس وقت مسلمانوں کی مالی حالت کا مسئلہ بھی مقصدی نقطہ نظر سے غور کئے جانے کے قابل ہے۔ ہمارا ایک مقصد یہ بھی ہونا چاہئے کہ ہر اس مسلمان کو رزق حلال کمانے پر آمادہ کریں جس میں ذرہ برابر کی طاقت و قوت ہو۔ ہم اس بات کی کوشش کریں کہ ہر مسلمان اپنی مالیات کا دائرہ وسیع کرے اور اپنا مال خرچ کرے۔ ہم مسلمانوں کو اس پر ابھاریں کہ وہ انگریزی زبان، کمپیوٹر اور دیگر ذرائع روزگار سے واقفیت حاصل کریں، ان کی تربیت لیں اور ان سے بھرپور فائدہ اٹھائیں۔ اللہ تعالیٰ ہر مند بندہ کو پسند کرتا ہے۔ ہمیں موجودہ دور میں مصر میں، ہندوستان میں اور دیگر مسلم و غیر مسلم ممالک میں لاکھوں کا پروجیکٹ چلایا جانا چاہئے۔ ہم کو ایسی فقہ کی ضرورت ہے جو ہمارے آج کے معاشی مسائل کو حل کرے۔ ہمیں فقہ کو اس کے تنگ دائرہ سے نکالنا چاہئے۔ امام ابن قدامہ مقدسی نے ”المغنی“ میں مالیات اور منافع کی بے شمار اقسام اور طریقوں کا ذکر کیا ہے۔ اس طرح انہوں نے اس کتاب میں ان تمام مختلف النوع کمپنیوں کا احاطہ کر لیا ہے جو آج دنیا میں پائی جاتی ہیں۔ کوتاہی ہمارے اندر ہے۔ ہم متفرق ہیں۔ ایک یہاں اور ایک وہاں۔ دونوں اپنی اپنی جگہ بڑے بڑے ہیں اگر یہ دونوں بڑے ایک ساتھ مل جائیں اور باہم متحد ہو کر کام کریں تو وہ کتنے نتیجہ خیز ثابت ہوں گے یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

ہم میں اگر دو آدمی ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کے پاس ایک ایک ہزار روپے ہیں تو وہ دونوں الگ الگ اس رقم سے سرمایہ کاری کرتے ہیں، نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سرمایہ کی کمی کی وجہ سے منافع بہت محدود ہوتے ہیں۔ اگر یہ دونوں اپنی اپنی رقم ملا کر کوئی پروجیکٹ چلائیں اور مشترک سرمایہ کاری کریں تو منافع بہت زیادہ ہوں گے اور سرمایہ کی افزائش بھی ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر دو یہودی ہوں اور ان میں سے ہر ایک کے پاس ایک ایک ہزار ڈالر ہوں تو وہ دونوں اپنی رقم ملا کر دو ہزار ڈالر سے کاروبار شروع کرتے ہیں، دس سالوں کے بعد ان کے پاس اربوں ڈالر آجاتے ہیں۔ اور ہم ایک ایک کی صورت میں دس ہزار ڈالر سے کاروبار شروع کرنے کے باوجود کچھ سالوں کے بعد سرمایہ بھی ضائع کر دیتے ہیں اور آپسی تعلقات بھی خراب کر لیتے ہیں۔ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ اسی لئے نا کہ ہمارے درمیان اعتماد کی کوئی شکل نہیں ہوتی ہے، ہم میں راست بازاری کا فقدان ہے اور ہم دیانت داری کے ساتھ مالی ذمہ داریاں انجام دینے کے جوہر سے عاری ہیں۔ جب کہ امام بخاری کی تالیف کردہ صحیح بخاری کی کتاب الکفایۃ کی پہلی ہی حدیث قرض کو لکھ لینے اور اس پر گواہ اور کفیل بنا کر اسے موکد کر لینے کی ہدایت دیتی ہے۔ یہ حدیث بتاتی ہے کہ ایک شخص قرض لیتا ہے۔ قارض اس سے گواہ لائے کو کہتا ہے، وہ کہتا ہے کہ میرے پاس کوئی گواہ نہیں، اللہ ہی گواہ کے طور پر کافی ہے۔ پھر قارض کہتا ہے: کوئی کفیل لاؤ، وہ کہتا ہے: میرے پاس کوئی کفیل نہیں، اللہ ہی وکیل کے طور پر کافی ہے۔ وہ مقروض قرض لے کر چلا جاتا ہے۔ اب قرض کی ادائیگی کی تاریخ آ پہنچتی ہے۔ قارض اور مقروض کے درمیان دریا حائل ہے۔ مقروض کشتی کا انتظار کرتا ہے، کشتی نہیں آتی۔ وہ اللہ سے دعا کرتا ہے کہ اے رب کریم! میں نے تجھ کو گواہ اور وکیل بنایا ہے، میری مدد فرما۔ اللہ تعالیٰ اس کی رہنمائی کرتا ہے اور اس کو ایک لکڑی نظر آتی ہے، وہ پیسہ تھیلے میں رکھ کر اسے لکڑی میں ڈال دیتا ہے اور لکڑی کو گوند سے چپکا کر اسے دریا میں ڈال دیتا ہے۔ قارض اپنے وطن میں اس کا انتظار کر رہا ہوتا ہے کہ وہ آئے اور اس کو اس کا مال دے۔ تھوڑی دیر بعد دریا میں سے ایک لکڑی تیرتی نظر آتی ہے، وہ اسے لے کر اپنی بیوی کے پاس جاتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ اے تنور میں جلا دو۔ بیوی اسے تنور میں ڈالتے ہی والی ہوتی ہے کہ اے اس لکڑی کے اندر ایک کاغذ دیکھائی دیتا ہے، وہ اسے نکال کر اپنے شوہر کے حوالہ کر دیتی ہے، اور پھر وہ شخص بھی پہلی کشتی سے آ جاتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ میرا پیغام آپ تک پہنچ گیا؟ وہ جواب دیتا ہے کہ ہاں میری امانت مجھے مل گئی۔ اس پر مقروض اللہ کا شکر ادا کرتا ہے اور کہتا ہے: اللہ کی ذات پاک ہے، اللہ ہی کافی ہے گواہ کے طور پر اور اللہ ہی کافی ہے وکیل کے طور پر۔

یہاں امر مقاصدی کا تقاضا یہ ہے کہ عقود اور مالی معاہدات میں گواہ بنایا جائے اور قرض کو لکھ کر موکد کر لیا جائے۔ اس کے لئے ہمارے فقہاء آگے آئیں اور اس سلسلے میں امت کی رہنمائی کا فرض انجام دیں۔ آج کے ایک کاہل دست اور خوابیدہ مسلمان کو جو صدقہ و زکاۃ کا منتظر ہے بیدار ہونا ہوگا۔ میں نے بھی ایک زمانہ ایسا گزارا ہے کہ مجھے یونیورسٹی کی اعلیٰ ڈگری حاصل کرنے کے بعد ٹیکسی چلانی پڑی۔ کچھ لوگوں کی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے یونیورسٹی میں میرا تقرر نہیں ہو سکا تو میں نے عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا اور اپنے بال بچوں کا پیٹ پالنے کے لئے ڈرائیونگ کرنا رہا بالآخر کورٹ نے میرے تقرر کا فیصلہ کر دیا۔ جب پولیس نے میرے پاس ڈرائیونگ لائسنس دیکھا تو اس کی حیرت کی انتہا نہ رہی اور اس نے پوچھا کہ تم پروفیسر ہو کر ٹیکسی چلا رہے ہو؟ کیا یہ تمہاری شان کے مطابق ہے؟ میں نے کہا: ہاں، میں حلال روزگار کے ذریعہ اپنے اور اپنے اہل و عیال کے روزمرہ کے اخراجات پورے کرتا ہوں۔ ہم نے کہا کہ ہم پیش آمدہ حالات کے مقابلہ سے قاصر رہنے والے نہیں ہیں۔ اس وقت مجھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث یاد آ رہی ہے جس میں مذکور ہے کہ ایک تندرست تووانا شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ مانگا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر ایک نظر ڈالتے ہوئے فرمایا: صدقہ کسی مال دار کے لئے جائز نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے پاس موجود تھوڑے بہت سامان کو دور ہم میں فروخت کر کے فرمایا کہ اس سے کلباڑی خریدو اور اس سے لکڑیاں کاٹ کر کمانی کرو اور میں تمہیں پندرہ دنوں تک نہ

دیکھوں۔ اس مدت کے گزرنے کے بعد جب وہ آیا تو اس کی مالی حالت میں ایک نمایاں تبدیلی واقع ہو چکی تھی۔ لہذا ہمیں فقر سے مغلوب نہیں ہونا چاہئے۔ فقہ اسلامی کے اہم مقاصد میں فقر اور ناخواندگی کا خاتمہ ہونا چاہئے تاکہ فقر اور جہالت مسلمانوں کو اپنے نرنے میں نہ لے سکیں۔ ہمیں غربت اور ناخواندگی پر قابو پا کر دنیا کے سامنے ایک ممتاز اسلامی نمونہ پیش کرنا چاہئے۔ ہمارے پاس ایک منفرد قسم کا میڈیا ہونا چاہئے۔ ہماری اپنی خاص منصوبہ بندی ہونی چاہئے۔ ہمارے پاس ایسے افراد ہونے چاہئیں جو فقر پر گفتگو، مذاکرات اور مناقشے کر سکتے ہوں۔ نمائندگی کر سکتے ہوں۔ اعلیٰ درجہ کے تخلیقی ناول، افسانے اور ڈرامے پیش کر سکنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "ان من البیان لسعراً" (بعض گفتگوؤں میں جا دو ہوتا ہے)۔ آپ ﷺ حضرت حسان بن ثابتؓ سے فرماتے تھے: "احتی ومعلک روح القدس" (بجو کرو، حضرت جبریل تمہارے ساتھ ہیں)۔ حضرت کعب بن مالک کا شعر ہے:

”إن الرسول لنور يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول“

(بے شک رسول ایک ایسا نور ہیں جن سے روشنی حاصل کی جاتی ہے۔ آپ ﷺ اللہ کی سوزی ہوئی بہترین ہندوستانی تلوار ہیں)۔

دنیا میں سب سے بہتر تلوار ہندوستان کی بنی ہوئی تھی۔ لیکن جب یہ صاحب کلمہ لا الہ الا اللہ کے ہاتھوں میں پہنچ گئی تو اب وہ اللہ کی تلوار ہو گئی، ہندوستان کی تلوار نہیں رہی۔ بد قسمتی ہے کہ ہمارے درمیان اعلیٰ درجہ کے شاعر، افسانہ نویس، قصہ نگار، ناول نگار اور ادیب بہت ہی خال خال پائے جاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی ضرورت اس لئے تھی تاکہ وہ سماج میں آزادی اور حقوق کے موضوع پر کھل کر اظہار خیال کریں۔ اگر ہم نے آزادی، مالیات اور عورت کے مسائل نیز میڈیا پر خاطر خواہ توجہ دی تو روئے زمین پر بہت تیز رفتاری سے غلبہ حق کی منزل کی طرف بڑھنے لگیں گے۔ ہمیں حلم، علم، حرکت، دعوت اور فکر کا اعلیٰ نمونہ بننا چاہئے۔ ہمیں اپنے زمانہ سے باخبر اور اس سے ہم آہنگ رہنا ہوگا۔ ہمارے پاس ترجمان القرآن حضرت ابن عباس کی سوال کرنے والی زبان اور غور و فکر کرنے والی عقل ہونی چاہئے۔ حضرت ابن عباس سے جب دریافت کیا گیا کہ آپ علم کے اس بلند مقام پر کیسے فائز ہوئے تو انہوں نے فرمایا: سوال کرنے والی زبان سے اور کچھ رکھنے والی عقل سے۔ جب مجھ سے کوئی بات کی جاتی ہے تو میں اسے خوب غور سے سنتا ہوں اور جب میں گفتگو کرتا ہوں تو سب سے بہتر بات کہتا ہوں، اور جب مجھے دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا جاتا ہے تو میں سب سے آسان چیز کو اختیار کرتا ہوں۔ میرے بھائیو! اس طرز عمل سے حضرت ابن عباس اس امت کے اتنے بڑے عالم ہوئے اور ہمارے عوام و خواص کا مرجع قرار پائے نہ صرف اپنے زمانہ میں بلکہ ہر عہد میں۔ ہمارے پاس شاندار روایات و اقدار ہیں جن کا مقابلہ پوری دنیا میں نہیں کیا جاسکتا۔ آخری اتھارٹی اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کو ہے۔ میں نے اپنے فقہی اختصاص کے ذریعہ صرف ہندوستان یا دلی نہیں بلکہ پوری دنیا کے لئے اصلاح اور تعمیر کا ایک نقشہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے: "تبارک الذی نزل الفرقان علی عبدہ لیکون للعالمین نذیراً" (سورہ فرقان: ۱) (بڑی عالی ذات ہے وہ جس نے یہ فیصلہ (کی کتاب) اپنے بندہ (خاص) پر اتاری تاکہ وہ (بندہ) سارے دنیا جہان والوں کے لئے ڈرانے والا ہو)۔

میں آپ حضرات کا پھر شکر یہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے اتنے لمبے وقت تک میرے محاضرات، گفتگوئیں اور مباحثے سننے کی زحمت فرمائی۔ میں اس دعوت پر اپنے تمام دوستوں اور بزرگوں کا شکر یہ ادا کرتا ہوں۔ اگر میری کسی بات سے کسی کے جذبات مجروح ہوئے ہوں تو اس کے لئے میں معذرت خواہ ہوں، آپ میرے بھائی اور میرے وجود کا ایک جزء ہیں۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے ہم سب کو اپنی پسندیدہ روش پر جمع کیا۔

اللہ تعالیٰ آپ کی کاوشوں کو قبول فرمائے اور آپ کو میری طرف سے جزائے خیر عطا فرمائے۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

☆☆☆

تحقیق اور علمی جستجو کا ذوق

مولانا عتیق احمد بستوی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتمة النبيين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. اما بعد!

ہمارے نوجوان علماء کرام اور بحث و تحقیق کے میدان میں علمی سفر کرنے والے وہ حضرات جو اس ورکشاپ میں تشریف لائے ہیں! پانچ دن کا ورکشاپ جس طرح سے گذرا ہے، میں اس کا اعتراف کرتا ہوں کہ مجھے خود کافی فائدہ ہوا ہے اس ورکشاپ سے، یہاں کے کلمات سے، یہاں کی گفتگوؤں سے، علمی فائدہ بھی ہوا ہے اور ایمانی فائدہ بھی ہوا، ہم سب کا جمع ہونا دین کی خاطر اور موجودہ حالات میں امت کو جو مسائل درپیش ہیں ان کو حل کرنے کے لئے فکر مندی یہ خود بہت ہی قابل قدر چیز ہے اور عند اللہ مقبول ہے، اس پورے ورکشاپ سے، اس میں جو کچھ محاضرات پیش کئے گئے ہیں، جو گفتگوئیں ہوئی ہیں، جو مناقشے ہوئے ہیں، ان سب سے ایک تاثر جو میں نے خود لیا ہے جس کا میں نے ذکر بھی کیا ہے، وہ یہ ہے کہ ہم سب کو مزید مطالعہ و محنت درکار ہے ان موضوعات پر گہرائی کے ساتھ اور غور و فکر کے ساتھ، اس موقع پر مجھے علامہ اقبال کا ایک شعر فارسی میں ہے یاد آ رہا ہے، انہوں نے کہا تھا:

ہمائے علم تا افتد بد امت - یقین کم کن گرفتارے شکے باش

عمل خواہی یقین را پختہ تر کن - یکے بین و یکے دان و یکے باش

یہ عارفانہ کلام ہے کہ علم کی جو ہما ہے وہ تمہارے جال میں آ جائے اگر تم یہ چاہتے ہو، علم کے میدان میں ترقی چاہتے ہو، علم و تحقیق کے میدان میں تو یقین کم کرو، ایک شک میں گرفتار رہو، تحقیق کرتے رہو، کرید کرتے رہو، یہ مزاج کہ بس فلاں نے لکھ دیا، فلاں کتاب میں آ گیا وہ کافی ہے، جب یہ مزاج ہوگا تو علم میں ترقی نہیں ہوگی، ہمارا مزاج یہ ہو کہ یہ کہاں سے لکھا ہے، اس کا ماخذ کیا ہے، اور اس سے ہم اصل تک پہنچتے جائیں۔ اصل کیا ہے؟ نصوص کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، ہمارے فقہاء مجتہدین نے جو خدمات انجام دی ہیں سب اسی سے ماخوذ ہیں، تو جب تک یہ کرید ہمارے اندر نہیں ہوگی، بحث و تحقیق کا جذبہ نہیں ہوگا، کوئی بات کہیں لکھی ہوئی مل گئی، جیسے عوام کی بات ہوتی ہے کہ فلاں مسئلہ وہاں چھپا ہوا ہے، جیسی ہوئی کتاب میں ہے، بس حجت ہوگئی، تو یہ مزاج ہمارا نہیں ہونا چاہئے، بلکہ علم کے میدان میں اگر ہم کو آگے بڑھنا ہے، کوئی بھی علم ہو تو اس میں گرفتار شکے باش تو ہونا پڑے گا، تب ہی ہمارے علم میں اضافہ ہوگا، ہم نئی تحقیق پیش کریں گے، نیا کام کریں گے علم کے میدان میں، اس لئے نوجوانوں کو خاص طور سے میری طرف سے تلقین ہے، ہدایت ہے، بہر حال میں سینئر ہوں علم حاصل کرنے میں، اور تھوڑا سا عمر کے لحاظ سے بھی، تو خود میں ضرورت محسوس کرتا ہوں کہ بہت سی باتیں بسا اوقات کسی نے لکھ دی، ذہن میں بیٹھ گئی اور ہم نے اس کی تحقیق نہیں کی، امام شاطبی جیسا شخص، کتنا ان کا احترام ہے، امام رازی کی طرف ایک بات کو منسوب کرتے ہیں، آپ کئی روز سے بحث کر رہے ہیں، لیکن وہ بات غلط ہے، اگر تحقیق نہ کی جاتی کہ امام رازی کی کتابیں پڑھی جائیں، انہوں نے اس مسئلہ میں کیا لکھا ہے، وہ دیکھا جائے تو جو غلطی اس کتاب سے پھیل رہی ہے، وہ پھیلتی رہے، آپ نے شرح عقود رسم المفتی پڑھی ہے، رد المحتار پڑھی ہے، علامہ شامی نے کتنے ایسے مسائل لکھے ہیں کہ جہاں کسی سے غلطی ہوگئی وہ غلطی نقل ہوتے ہوتے چلی جا رہی ہے بیسیوں کتاب میں، جب علامہ شامی نے تحقیق کی اور اصل تک پہنچے تو وہاں بات کچھ اور تھی، تو ہمارے نوجوانوں میں تحقیق کا مزاج پیدا ہونا چاہئے، اور تحقیق کے مزاج کے لئے کچھ شک والا مزاج کا ہونا بھی ضروری ہے، تب ہی آپ آگے بڑھیں گے، تب ہی آپ نئی دریافت کریں گے، نئے کام کریں گے۔

اور یہ بات پہلے بھی کبھی تھی اور آج بھی عرض کرتا ہوں کہ علمی ریاضت جو ہوتی ہے، علم کے لئے پگھلنا اور گھلنا وہ ہم نے چھوڑ دیا ہے، بہت کم ہو گیا ہے، اس دور کے حالات کے اعتبار سے مسائل جس وسیع دائرے کے ہیں، جتنے سنگین ہیں ان کے اعتبار سے ہماری محنت میں جتنا اضافہ ہونا چاہئے، جس قدر ہمیں مزید اپنے اوقات کو علمی کاموں میں، تحقیق میں، بحث میں صرف کرنا چاہئے تھا، اس میں کمی آتی جا رہی ہے، جو ہمارے بزرگوں کا سرمایہ تھا علم کے ساتھ اشتغال، تحقیق کے ساتھ اشتغال اس میں بہت کمی آئی ہے، اس کی کو دور کرنا ہے، اس مزاج کو بدلنا ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ مرض الموت میں مبتلا ہیں، سخت بیماری ان کی چل رہی ہے، یہ مسئلہ ہے کہ اب جاتے ہیں تب جاتے ہیں، لوگوں کا دل لگا ہوا ہے، رات کو کہیں یہ بات گشت کر گئی کہ ان کا انتقال ہو گیا، حضرت علامہ شبیر عثمانیؒ جو انہیں کے معاصر ہیں، بہت بڑے عالم ہیں اور غیر معمولی ان کا کام ہے، ان تک یہ اطلاع پہنچتی ہے، تو وہ ان کے گھر تک پہنچ جاتے ہیں، خبر غلط تھی، رات دیر کا وقت تھا، دیکھتے ہیں کہ علامہ کشمیریؒ ایک کتاب کے مطالعہ میں مشغول ہیں، تو انہوں نے عرض کیا کہ حضرت کون سا مسئلہ ایسا ہے جسے آپ نے نہیں پڑھا ہے یا آپ کے ذہن میں نہیں ہے، اگر کوئی ایسا مسئلہ تھا بھی تو آپ کو زحمت کرنے کی کیا ضرورت تھی، حکم دیتے، بہت سے آپ کے شاگرد یہاں موجود ہیں، انہوں نے مسکرا کر فرمایا کہ یہ بھی تو مرض ہے، تو کتاب ہمارا مرض نہیں بنا ہے، یہ ہونا چاہئے، اس کے بغیر ہمیں چین نہ ہو، حضرت قاضی صاحبؒ کو دیکھا ہم نے، ہم سب نے دیکھا ہے، ان کا جو مزاج تھا علم و تحقیق کے بارے میں، کہیں بھی سفر میں جا رہے ہوں، وہ قریب میں ہوں یا دور میں ہوں، کہیں بھی جا رہے ہوں کتابوں کا پستارہ ساتھ میں ہے، جہاں بیٹھے بحث و تحقیق شروع کر دی، ان سے گفتگو، ان سے گفتگو، کتاب بھی پڑھ رہے ہیں، نوٹ بھی لکھ رہے ہیں، تو اپنے اسی مزاج کی بنیاد پر وہ بہت سارا کام کر سکے، حالانکہ ان کی زندگی جس قدر ہمہ جہت تھی، ہر طرف پھیلی ہوئی تھی، سیاسی مصروفیات، ملی و اجتماعی کام، ان سارے کاموں کے ساتھ تو لوگ ایسے کھوجاتے ہیں کہ ان کو علم سے کوئی مس نہیں رہتا، لیکن انہیں جو کتاب کی لت لگی تھی، جو مرض لگ گیا تھا، وہ مرض آخر تک قائم رہا، اسی بنیاد پر اللہ تعالیٰ نے ان سے اتنا بڑا کام لیا۔

میرے عزیزو! یہ مرض پیدا کرنے کی ضرورت ہے، جو بہت کم ہو گیا ہے اور کم ہو رہا ہے دھیرے دھیرے، اس ورثہ کا ایک بڑا منشاء یہ ہے کہ ہمارے نوجوانوں میں، ہم سب میں مطالعہ کا مزاج قوی ہو اور زندہ ہو، اگر انشاء اللہ اس انداز سے ہم سوچیں گے اور کام کریں گے تو بہت بڑے کام ہو سکتے ہیں۔

تیسری بات جو مجھے عرض کرنی ہے اس ورثہ کے تعلق سے، مقاصد شریعت کا موضوع آپ کے سامنے آیا، بہت سی چیزیں سنیں آپ نے، بہت سی باتیں کہیں، ظاہر بات ہے کہ ایک فن ہے جس کی کچھ کڑیاں پہلے سے موجود ہیں، اور اب کوشش ہو رہی ہے اس دور کے حالات کے اعتبار سے اس کو مستقل فن بنانے کی، تو فن میں مختلف قسمیں ہو جائیں، یہ تخصص کا دور ہے، کوئی ایسی بات نہیں جس پر ہم نقد کریں، اگر اس فقہ میں دس علوم بن جائیں، سب مستقل بن جائیں، علم میراث مستقل ہے ہی، علوم اسرہ الگ ہو جائے، علم المعاملات الگ ہو جائے، اور مقاصد شریعت کی بحث جو اصطلاح، مصالح، مرسلہ اور استحسان وغیرہ کے ضمن میں آتی ہے، وہ بھی ایک مستقل فن بن جائے، تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں، لیکن یہ مرحلہ تدوین کا ہے، کسی فن کا جب تدوینی مرحلہ آخری ہوتا ہے، جب فن مکمل ہونے کے قریب ہوتا ہے، تو وہ بہت دقت نگاہ چاہتا ہے، بہت ہی غور و فکر سے، بڑی خورد بینی سے تمام چیزوں کا جائزہ لینا ضروری ہے، اور میں آپ سے عرض کروں گا کہ ہرگز مرعوبیت ذہنوں سے نکال دیجئے، کسی بڑے سے بڑے فاضل نے کوئی بات لکھی ہے، اچھی بات ہے، ہمارے پاس بھی مصادر ہیں، ہم بھی غور و فکر کرتے ہیں، مطالعہ کرتے ہیں، تو یہ بات تو ذہن میں بالکل نہیں ہونی چاہئے، جب کوئی نئی چیز ہو رہی ہے، نیا فن مرتب ہو رہا ہے، اس کی تشکیل آخری مرحلہ میں کسی حد تک ہے تو اس مرحلہ میں پوری کوششوں کا جائزہ لینا اور جہاں جہاں کوئی احراف نظر آئے، اس کا اظہار، اختلاف رائے، یہ آپ کا حق ہے، ہم سب کا حق ہے، اور اس میں ہمارا جتنا حصہ ہو سکتا ہے ہمیں حصہ لینا چاہئے، ایسا نہ ہو کہ کچھ لوگوں نے اس کام کو انجام دیا، ایک چیز مرتب ہو گئی، مدون ہو گئی، چل پڑی اور اس کا رواج ہو گیا، اس کے بعد آپ کوئی تنقید کر رہے ہیں، کوئی تعلق کر رہے ہیں، اس سے کام نہیں چلنے والا ہے، اس مرحلہ میں اگر آپ حصہ لیتے ہیں، ان مباحث کو روشن کرتے ہیں اور اس پر لکھتے ہیں، آپ کا حصہ ہوتا ہے اس فن کی تدوین میں تو یہ بہت بڑا کام ہے۔

بہر حال وقت کی قلت کی بنیاد پر میں انہی باتوں پر اکتفا کرتا ہوں، اور چونکہ اس پروگرام کے چلانے میں کچھ نہ کچھ میرا بھی حصہ رہا ہے، اس لئے ہو سکتا ہے کہ بعض لوگوں کو موقع نہ دے سکا ہوں اور بعض کا وقت اپنے حق کا استعمال کرتے ہوئے روک دیا ہو، تو میں معذرت کرتا ہوں۔ اگر اس طرح کی کوئی بھی کوتاہی ہوئی جس سے کسی کو اذیت پہنچی ہے تو میں ان سارے نوجوانوں سے معذرت خواہ ہوں، ہم سب کا مشترک مقصد اناءِ کلۃ اللہ ہے، اور یہ بات بار بار آچکی ہے کہ دو چیزیں ہوتی ہیں، ایک تو حالات میں اگر بگاڑ پیدا ہوا، فساد پیدا ہوا، فساد بہت عام ہو گیا، جو ہمارا اصلی حکم ہے، عزیمت والے حکم کی امر آوری میں انتہائی دقت ہے، تو فقہاء و علماء کی دوزمہ داریاں ہوتی ہیں، ایک تو یہ دیکھیں کہ اس کا حجم کتنا بڑا ہے، کہاں تک بات پہنچی ہے، اس مشکل کے حجم کے اعتبار سے شریعت میں کوئی گنجائش ہے، اس کی بھی ہم رہنمائی کریں۔ لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی ہماری ذمہ داری ہوتی ہے کہ ہم یہ کوشش کریں، ایسا ماحول بنائیں کہ جو عزیمت والا حکم ہے، جو شریعت کا اصل حکم ہے، اس کو ہم بحال کریں، ایسے حالات پیدا کریں کہ وہ حالات جو خراب ہیں تبدیل ہو جائیں اور پھر جو حکم عزیمت ہے وہ لوٹ کر آجائے۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ جب میں امریکہ سینار میں جا رہا تھا، جس کا ذکر بار بار ڈاکٹر صلاح صاحب نے کیا ہے، حضرت مولانا علی میاں ندوی سے ملاقات کرنے گیا تو انہوں نے جو بات فرمائی کہ میری طرف سے یہ دعا وہاں سنا دینا کہ میں امریکہ والوں کے لئے دعا کرتا ہوں، خاص طور سے وہاں کے مسلمانوں کے لئے کہ اللہ ان کو رخصت کے مرحلہ سے نکال کر عزیمت کے مرحلہ میں لے آئے، کتنا فقیہانہ جملہ ہے حضرت مولانا کا، جب میں نے یہ بات وہاں سنائی تو لوگ پھڑک اٹھے، غیر معمولی دعا ہے، کہ نشانہ ہمارا عزیمت ہونی چاہئے، اور اس کے لئے کوششیں ہونی چاہئیں، بدائل شرعیہ فراہم ہونے چاہئیں، اگر ہمارے نوجوان اس لائن سے سوچیں گے، تو انشاء اللہ خود اللہ تعالیٰ راستہ ہموار کرے گا، وہ قادر مطلق ہے، خراب سے خراب حالات اور مشکلات پیدا ہو رہی ہیں، مایوسی کی کوئی ضرورت نہیں، آپ نے سن لیا ڈاکٹر صلاح الدین صاحب سے کہ انہوں نے امریکہ کے حالات جو انتہائی تکلیف دہ ہیں، جن سے پورے مسلمان پریشان ہیں، اور کیا کیا اس کے اثرات کہاں پڑے، لیکن انہوں نے کہا کہ یہ اسلام کی فتح ہے، مسلمانوں کی ابتلاء اور اسلام کی فتح ہے، اور جو رجوع اسلام کی طرف ہو رہا ہے پورے امریکہ ہی میں نہیں، بلکہ بلاد یورپ میں بھی اور پوری دنیا میں، وہ اسلام کا اپنا معجزہ ہے، اس لئے مایوس کسی حال میں نہیں ہونا چاہئے، مایوسی تو کفر ہے، اس لئے ہمیں پوری ہمت و عزیمت کے ساتھ، اور پوری سمجھداری کے ساتھ مقاصد شریعت کو سمجھتے ہوئے، کتاب و سنت سے براہ راست استفادہ کرتے ہوئے، حالات کا تجزیہ کرتے ہوئے امت کے لئے لائحہ عمل پیش کرنا ہے، اور مسائل کا حل پیش کرنا ہے،

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

☆☆☆

اسرار شریعت اور اصول فقہ کا مطالعہ

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

محترم بھائیو!

قبل اس کے کہ جناب صدر کا خطاب ہو، میں دو تین باتیں آپ حضرات سے عرض کرنا چاہتا ہوں، مطالعہ کی، علم کی جو اہمیت ہے وہ تو آپ نے دونوں بزرگوں سے سنا، علامہ کشمیری کے واقعہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ انہوں نے علامہ شبیر عثمانی سے یہ کہا کہ یہ بھی ایک بیماری ہے اور اللہ کرے کہ یہ بیماری تم لوگوں کو بھی لگ جائے، تو اللہ تعالیٰ واقعی یہ بیماری ہم لوگوں کو بھی لگا دے۔

اس ورکشاپ سے جو چیزیں ہمیں حاصل ہوئی ہیں، وہ دو تین باتیں میں عرض کرنا چاہ رہا تھا، تاکہ منضبط طور پر آپ اس کو ذہن میں رکھیں اور ہم سب لوگ عملی طور پر اس کو انجام دینے کی کوشش کریں۔

پہلی بات جو ہمیں اس سے حاصل ہوئی وہ یہ کہ احکام شریعت کا مطالعہ تو بہر حال کسی نہ کسی درجہ میں ہم لوگ کرتے ہیں، لیکن اسرار شریعت کا مطالعہ ہم لوگوں کے یہاں بہت کم کیا جاتا ہے، احکام شریعت کا تعلق زیادہ تر اس امت اجابت سے ہے، اور جو ابھی ایمان نہ لائے ہوں وہ مخاطب بالفروع نہیں ہوتے، لیکن اسرار شریعت کا تعلق امت اجابت سے بھی ہے اور امت دعوت سے بھی، اور یہ جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: ”قیامت کے دن علماء کے قلم کی روشنائی اور شہداء کا خون یہ دونوں ہم وزن ہوں گے“، یہ کیوں ہے؟ شہید، مجاہد مملکت اسلامی کی جغرافیائی سرحدوں کی حفاظت کرتا ہے اور عالم مملکت اسلامی کی فکری سرحدوں کی حفاظت کرتا ہے، اسی لئے دونوں کو ہم درجہ قرار دیا گیا، اور یہ فکری سرحد کی حفاظت اس وقت ہو سکتی ہے جب اسرار شریعت پر، احکام شریعت کے مصالحوں پر، عقل و فطرت سے اس کی ہم آہنگی پر ہماری نگاہ ہو، اللہ تعالیٰ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی قبر کو نور سے بھر دے، جوں جوں وقت گذرتا ہے ان کی بصیرت پر اور یقین بڑھتا جاتا ہے، کہ اس عقلی دور کی آمد سے پہلے پہلے کیسا توشہ سفر انہوں نے ہمارے اور آپ کے لئے تیار کیا، تو اس پہلو کو بھی علماء کو سامنے رکھنا چاہئے، یہ بھی ایک بات اس ورکشاپ سے آپ کو معلوم ہوئی۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ ایک حقیقت ہے کہ اصول فقہ پر ہم لوگوں کا مطالعہ بہت ہی سطحی قسم کا ہے، جو درسی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں، اس کا مقصد اصل میں فن سے مانوس کرنا ہے، اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ فن کی انتہاء ہے، لیکن ہمارے یہاں ایک تو عملاً اصول کی کتابیں ہر فن میں خواہ اصول تفسیر ہوں، یا اصول حدیث ہوں، نسبتاً اس کے مقابلہ میں اصول فقہ کی کتابیں زیادہ ہیں، اور پھر عملی زندگی میں آنے کے بعد مثلاً فقہی کتابوں کا تو کچھ مطالعہ ہم کرتے ہیں لیکن اصول احکام کی کتابوں کا مطالعہ ہمارا بہت ناقص ہوتا ہے، تو اس پہلو پر ہمیں غور کرنا چاہئے اور اس سلسلہ میں خاص طور سے تین باتیں ملحوظ رکھی جائیں: ایک تو جو مصادر اصلیہ ہیں، متفق علیہ مصادر، کتاب و سنت، اجماع اور قیاس، حقیقت یہ ہے کہ قیاس کی بحث بھی ہم لوگ قاعدہ سے نہیں پڑھ پاتے ہیں، تو ان کے علاوہ وہ مصادر جو موجودہ زمانہ کے مسائل کے حل سے متعلق ہیں، مثلاً استحسان، مصالح مرسلہ، ذریعہ چاہے فتح ذریعہ ہو یا سد ذریعہ، کم سے کم ہم لوگ یہاں سے یہ طے کر کے جائیں کہ ہم میں سے ہر شخص ان تین موضوعات کا مطالعہ کرے گا، اب تو ہر موضوع پر الگ الگ مستقل کتابیں بھی آگئی ہیں، ہر طرح کی کتابیں موجود ہیں، مشکل کتابیں بھی موجود ہیں، بہت سہل و آسان زبان میں لکھی ہوئی کتابیں بھی موجود ہیں، ایسی کتاب بھی موجود ہیں جو القدری اور نور الایضاح جیسی سہل اور سلیس زبان میں لکھی گئی ہے، تو یہ ہم لوگوں کا ایک نشانہ اور ہدف ہو کہ ان تینوں مصادر کا پوری گہرائی کے ساتھ انشاء اللہ ہم لوگ مطالعہ کریں گے۔

تیسری بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ جیسے ہم الہدایہ پڑھتے ہیں، ہدایہ فقہ کی ایسی کتاب ہے کہ شاید ایجاز اور عقلیت کے اعتبار سے اس کی کوئی

مثال مل سکے، تو ہدایہ ہمیں صرف فقہ حنفی سے روشناس نہیں کراتی بلکہ مذاہب اربعہ کی فقہ سے بھی روشناس کراتی ہے، لیکن اصول فقہ کا معاملہ ایسا نہیں ہے، اصول فقہ پر جو کتابیں ہم پڑھتے ہیں، وہ بنیادی طور پر جو نصاب میں ہیں ہمارے یہاں وہ مذہب حنفی کے اصول پر مبنی ہیں، حالانکہ جو مختلف مذاہب کے اصول ہیں اہل السنۃ والجماعۃ کے مذاہب کی بات میں کر رہا ہوں ان کے مطالعہ کا اہتمام بھی ہمارے یہاں ہونا چاہئے، بہت سی کتابیں ہیں، متقدمین کی بھی ہیں، اور اس دور میں کچھ نہیں تو آپ علامہ شوکانی کی ”ارشاد الفحول“ ہی پڑھ لیں، ان کی ظاہریت الگ بات ہے، لیکن جو احاطہ ہے، استیعاب ہے، زبان میں سلاست ہے، حسن ترتیب ہے، سبھی تمام مذاہب پر ہماری ایک نگاہ ہو سکتی ہے، اور بہت سی کتابیں ہیں، یہ ایک مستقل بحث ہے، اصول فقہ کے جو دونوں مناہج ہیں متکلمین کے اور فقہاء کے، اور پھر ان دونوں کے جمع کرنے کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے، اصل میں وہ اختلاف اصول کا نہیں ہے بلکہ منہج تعبیر کا ہے، لیکن میں نفس اصول کی بات کر رہا ہوں کہ ہم کو مذاہب اربعہ کے اصول کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

چوتھی بات اصول فقہ کے مطالعہ کے سلسلہ میں اور کسی بھی کتاب کے مطالعہ کے سلسلہ میں میرے ذہن میں آتی ہے وہ میں آپ سے عرض کرتا ہوں، عام طور پر مصنفین تین قسم کے ہوتے ہیں: متقدمین، متأخرین اور معاصرین، اس میں بھی اختلاف ہے کہ متقدمین کا زمانہ کب تک کا ہے، متأخرین کا کب سے ہے، یہ ایک امر اضافی ہے، عام طور پر متقدمین کی جو تحریریں ہیں اس میں اسناد ہے، یعنی زیادہ مستند طور پر آپ کو معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ چیز فلاں کی طرف منسوب ہے، اور متقدمین کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ جو مصادر اصلیہ ہیں، کتاب و سنت ان سے، اور جیسے امام محمد کی کتابیں آپ دیکھیں، ان سے زیادہ اس میں روشنی حاصل کی جاتی ہے، متأخرین جو ہیں درمیان کے دور کے ان کے یہاں توضیح و تنقیح بہت زیادہ ہے، مثال کی توضیح و تنقیح، اگر اختلاف ہو تو اس کے درمیان توفیق کی کوشش، کہیں ترجیح و تنقیح، جیسا کہ آپ نے سنا کہ ایک مسئلہ غلط نقل ہوتا چلا آیا کسی وجہ سے، ایک ناقل نے غلط نقل کیا، دوسرے نے پھر غلط نقل کیا، یا کہیں کسی مسئلہ کے سمجھنے میں انسان سے غلطی ہو سکتی ہے، متأخرین جیسے فقہ میں شامی ہے، ہم لوگ شامی پڑھتے ہیں تو ایک اطمینان سا ہو جاتا ہے، تو یہ خوبی آپ کو متأخرین کے یہاں ملے گی، اور معاصرین کی کتابوں کو بھی پڑھنا چاہئے، کیونکہ اپنے زمانہ کے احوال پر تطبیق اور فکری تغیرات، سماجی زندگی کے عملی تغیرات، ان سے ہم اسی وقت استفادہ کر سکیں گے جب ہم انہیں پڑھیں گے، جیسا کہ ابھی آپ نے ڈاکٹر صلاح صاحب کا محاضرہ سنا، بعض مسائل کے بارے میں، جیسے رات ہی انہوں نے مثال بیان کی ہے، میں اپنے ناقص علم کی بنا پر کہہ رہا ہوں کہ مجھے لگتا تھا کہ یہ مسئلہ بالکل اجماعی ہے، لیکن جب انہوں نے سامنے رکھا تو معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے، ہم اتفاق کریں یا نہ کریں، لیکن جو معاصرین ہیں، جو کسی مسئلہ کے مبتلی بہ ہوتے ہیں، وہ اس مسئلہ کی زیادہ کھوج کرتے ہیں، تو اس سے جو دوسرے پہلو ہیں وہ بھی ہمارے سامنے آتے ہیں، کسی موضوع پر مطالعہ میں ہمیں یہ کوشش کرنی چاہئے کہ متقدمین، متأخرین اور معاصرین تینوں طرح کی کتابوں کو پڑھنے اور اس کو اپنے مطالعہ میں لانے کی کوشش کریں۔ تو میں نے خاص طور پر یہ بات اس لئے کہی کہ عملی پیغام ہم یہاں سے لے کر جائیں۔

پانچویں بات جو یہاں مجھے سمجھ میں آئی جو آپ سے عرض کرنا چاہ رہا تھا وہ یہ کہ ایک بڑا اہم مسئلہ طریقہ تدریس کا بھی ہے، ہمارے ہندوستان میں کتابوں کا جو نصاب ہے، اس نصاب کو کوئی ناقص نصاب نہیں کہا جاسکتا، یہ فن کے متون متینہ ہیں، بہت ہی متین قسم کے متون ہیں اس میں، اور ایک بات جس کی طرف مولانا اجتہاد ندوی صاحب نے اشارہ کیا، بڑی اہم بات ہے کہ یوں تو پوری دنیا میں مدارس موجود ہیں لیکن ہندوستان کے مدارس میں اپنے فضلاء نے جو ایک کردار ادا کیا ہے احیاء دین کا، دفاع عن الدین کا، غیرت اسلامی کا اور حمیت ایمانی کا، واقعہ یہ ہے کہ ادھر کم سے کم دوسو، ڈھائی سو سال کی تاریخ میں دنیا کے کسی اور خطے کے مدارس اور ان کے جو جامعات ہیں ان کے یہاں آپ کو اس کی مثال نہیں ملے گی، لیکن ایک بہت اہم ضرورت ہمارے یہاں جو ہے وہ طریقہ تعلیم کو درست کرنے کی ہے، ایک تو ہم لوگ اپنی تعلیم میں جدید وسائل کو بالکل استعمال نہیں کرتے ہیں، اب رات دیکھئے کہ کم وقت میں انہوں نے کتنے مضامین بیان کئے، انہوں نے اس کے عنوانات لکھ دیئے، ہم میں سے ہر آدمی کا ذہن اس کی طرف مرکوز تھا، کیا ہم اپنے یہاں ایسے جو جدید وسائل ہیں سمجھانے کے، طلبہ کے لئے ہم ان کا استعمال نہیں کر سکتے، کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر لکیر کھینچ کر نہیں بتایا تھا کہ صراط مستقیم کیا ہے، اس سے منحرف راستے کیا ہیں، کیا ایسی چیزوں کی دین میں اصل نہیں ہے۔

چھٹی بات جو میں عرض کرنا چاہ رہا تھا وہ یہ کہ مطالعہ دو قسم کا ہوتا ہے: ایک تو کتابی مطالعہ ہے، ہمارے یہاں ہندوستان میں اس کا رواج زیادہ ہے، اور اس کا اپنا ایک بڑا فائدہ ہے، کتاب کا تحریری مطالعہ، حرفاً حرفاً، سطر اسطر پوری کتاب پڑھتے ہیں، ایک ایک لفظ پر غور کرتے ہیں، یہ بہت مفید

ہے، اور اس سے سب سے اہم بات یہ ہوتی ہے کہ علم میں وسعت پیدا ہوتی ہے، لیکن موضوعاتی مطالعہ کی بھی بڑی اہمیت ہے، مثلاً ایک موضوع ہے استحسان، وہ ہمیں پڑھانا ہے، تو ایسا نہیں ہے کہ حسامی اور حسامی کی شرح نظامی اور اس کے ساتھ حسامی کا حاشیہ نامی یہ ہم نے دیکھا، ایسا جل عبارت ہو گیا، طلبہ کے سامنے ہم نے بیان کر دیا، نہیں، بلکہ ایک موضوعاتی مطالعہ ہمارے یہاں ہونا چاہئے کہ اس موضوع پر جو اہم تحریریں پہلے کے لوگوں نے لکھی ہے، آج کی جو اہم تحریریں ہیں ان کا ہم مطالعہ کریں، کم از کم ہم ہر سال اگر درس میں کچھ ایسے موضوعات کا انتخاب کر لیں کہ ان موضوعات پر ہم کو موضوعاتی مطالعہ کر کے اس کا نچوڑ طلبہ کے سامنے پیش کرنا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ اس سے ہم کو خود بہت فائدہ ہوگا، طلبہ کو تو جو فائدہ ہوگا وہ ہوگا ہی، انشاء اللہ ہمیں خود بہت فائدہ ہوگا، اس کو ہمیں رواج دینا چاہئے۔

اور ساتویں بات جو عرض کرنا چاہ رہا تھا، وہ یہ کہ ہمارے یہاں جو ایک کمی ہوتی جا رہی ہے وہ ہے تطبیقی تعلیم کی، ہمارے سائے کو دیکھئے۔ احناف کا تو امتیاز ہے، احناف کے اصول فقہ کا امتیاز یہ ہے کہ تاصیل اور تفریق دونوں دوش بدوش ہیں، اصل بیان کیا، اس کی فروغات، اس کی امثالہ اور اس کے نظائر، یہ کیا ہے؟ یہ ایک طریقہ تعلیم ہے، ایک منہج تفہیم ہے یہ تطبیق کا، ہر زمانہ میں یہ مفید رہا ہے، لیکن ہمارے یہاں درس میں ایسا ہوتا ہے کہ جو مثال شروع ہوتی ہے ایک کتاب میں آخری کتاب تک ہم لوگ اسی مثال کو بیان کرتے جاتے ہیں، طالب علم ایسا سمجھتا ہے گویا یہ نظری اصول ہیں، یہ کوئی عملی اصول نہیں ہیں، تو اس میں خود جو ہماری کوتاہی ہے اس کو میں بیان کرتا ہوں، ہم لوگوں کو اس پر تو جدیدی چاہئے، تطبیقی تعلیم کے طریقہ کو ہم تدریس میں اختیار کریں۔

آخر میں ایک بات اس سلسلہ میں عرض کرنی تھی، آپ حضرات نے بار بار سنا، دیکھئے ایک مطالعہ تو وہ ہوتا ہے جو کسی وقتی جذبہ کے لئے کیا جاتا ہے، مثلاً مقاصد کا موضوع تھا، آپ نے چند کتابیں پڑھ لیں، اس پر آپ نے اچھا محاضرہ دیا، مناقشہ کیا، بحثیں کیں، مقالہ لکھ لیا، یہ بھی بہت بڑی بات ہے، لیکن یہ اصل کمال نہیں ہے، کمال یہ ہے کہ آدمی کی بحیثیت مجموعی فن کی تمام جہات پر ایسی نگاہ ہو کہ اگر کسی موضوع پر وہ بروقت تیاری کر کے نہ آیا ہو، تب بھی اس کے بارے میں اس کا ذہن بانوس ہو، اور اس کے بارے میں کچھ کہہ سکتا ہو، ایسے ہی ہم نے اپنے اساتذہ کو دیکھا ہے، جو بعض اہم کتابیں ہیں، جیسے احیاء العلوم ہے، قواعد الاحکام ہے، الموافقات کے بارے میں آپ نے سنا، طاہر بن عاشور کی کتاب ہم نے نہیں پڑھی ہے، لیکن آپ نے اس کی تعریف سنی، اور جو اصول کی ہماری کتابیں ہیں، کچھ کتابوں کا اس طرح مطالعہ کرنا چاہئے اس سے قطع نظر کہ اس کا نفع عاجل کیا ہے اس کو چھوڑتے ہوئے، تاکہ اس فن کے جو متعلقات ہیں اس پر نگاہ ہو جائے، سمینار میں ایک موضوع دیا گیا، آپ نے خاص اس موضوع پر بہت اچھا مقالہ لکھ لیا، یہ کوئی بہت بڑے کمال کی بات نہیں ہے، آدمی مواد جمع کرتا ہے، یکجا جمع ہو گیا تو مقالہ لکھ لیا، تو اس بات کو ہم لوگوں کو ملحوظ رکھنی چاہئے۔

ایک اور بات یہ عرض کرنا ہے کہ یہ اکیڈمی ہے جس کی دعوت پر آپ حضرات یہاں تشریف لائے ہیں، اکیڈمی کا بنیادی مقصد تین ہے: ایک تو اجتماعی غور و فکر کی راہ ہموار کرنا، چاہے سمینار ہو یا اس طرح کے تربیتی پروگرام ہوں۔ دوسرے تربیت اور تدریس، اسی جذبہ کے تحت، یہ پروگرام رکھا گیا۔ اور تیسرے علمی ارتباط کے لئے میدان فراہم کرنا۔ اب دیکھئے کتنے ادارے یہاں ماشاء اللہ اساتذہ فقہ و اصول کے ایک جگہ جمع ہو گئے، ایک بہت اچھے عرب فاضل سے ہمارا ربط ہو گیا، یہ جو علمی روابط کو استوار کرنا اور اس کے لئے میدان فراہم کرنا ہے یہ اکیڈمی کا اہم سبب ہے، اس وقت ہوگا جب ہم سب لوگ اکیڈمی کا تعاون کریں، ہمیں اس بات کی توقع ہے کہ انشاء اللہ آپ حضرات کا پورا تعاون اکیڈمی کے ساتھ برپا رہے گا، جیسا کہ مولانا تیتقی صاحب نے بھی ایک بات فرمائی اور ہم سب لوگ ایک جسم کے اعضاء ہیں، اس لئے ہر شخص ایک دوسرے کی زبان ہے، میں یہ بھی آپ سے عرض کرنا چاہتا ہوں کہ یہاں کے نظم کو بہتر رکھنے کے لئے کوشش کی گئی، لیکن اگر اس میں کوئی کمی ہو، کوئی خلل ہو اور کوئی بات آپ کے موافق نہ ہو پائی ہو، کوئی کمی آپ نے محسوس کی ہو تو جو کمی محسوس ہوئی ہو تو ہم لوگ اس کے ذمہ دار ہیں، انشاء اللہ آئندہ اس کی کو دور کرنے کی کوشش کی جائے گی، اور جو خوبی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، اس ورثہ میں جو کچھ خیر ہو اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرمائے اور اگر کوئی شر ہو تو اللہ تعالیٰ اس سے ہماری اور آپ کی حفاظت فرمائے،

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

☆☆☆

اسلاف کی تحقیقات سے استفادہ

مولانا محمد برہان الدین سنہلی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين محمد وآله وصحبه أجمعين، أما بعد!

فقد قال الله تعالى: "وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين"۔

حضرات علماء کرام و اساتذہ مدارس و طلبہ مدارس!

اس وقت تک جتنی باتیں آپ حضرات کے سامنے آئیں، ان میں سے کوئی بات ایسی نہیں ہے جس کی اہمیت کم کی جاسکے، ہر بات اس لائق ہے کہ اسے حرز جان بنایا جائے، اور اس کو عمل کے لئے منتخب کیا جائے اور اس پر پوری طرح عمل کے لئے جدوجہد کی جائے، سب باتوں پر نہ تبصرہ مقصود ہے اور نہ ان کی تذکیر اس طور پر کہ ہر بات کو دہرایا جائے مقصود ہے، بس مجھے اصولاً دو باتیں عرض کرنا ہے اور وہ باتیں تو اجمالاً ان حضرات کی گفتگو میں آچکی ہیں، میں ذرا وضاحت کے ساتھ اس کو عرض کرتا ہوں، وہ یہ کہ ہم لوگوں میں میں اپنے آپ کو بھی اس میں شامل کرتا ہوں کہ محنت کی کمی ہے، اور جس کو اردو میں کہتے ہیں "پتہ مارنا" اس کی بہت کمی ہے، ہمارے اسلاف جن کو ہم برابر یاد بھی کرتے ہیں، ان کے حوالے دیتے ہیں، ان کو نمونہ عمل کم از کم زبانی طور پر بتاتے ہیں، ان کے حالات پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ہمیں شرم آنی چاہئے اپنے کو ان کی طرف منسوب کرنے سے، میں اس سلسلہ کے صرف دو واقعے سناتا ہوں۔

آپ یوں تو سارے علماء شیخ ابوزہرہ سے واقف ہیں، کتنے متوسع، کتنے دقیق النظر اور کتنے وسیع النظر عالم تھے کہ اس دور میں شاید و باید ہی ان کے نکر کا کوئی آدمی ہوا ہو، انہوں نے ائمہ پر اور دوسرے کبار علماء پر کتابیں لکھی ہیں، مستقل طور پر مجرد نام رکھ کر، ابوحنیفہ، الشافعی، احمد بن حنبل، تو انہوں نے امام شافعی پر جو کتاب لکھی "الشافعی"، اس میں بہت سے واقعات بھی لکھتے ہیں، اگر آپ نے ان کی کتاب پڑھی ہے تو جانتے ہوں گے کہ ان کا کیا اندازے تحلیل و تجزیہ کا، اس میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ: امام شافعی کو اجماع کی حجیت پر کسی دلیل کی تلاش تھی، سننے کا واقعہ ہے، سبق آموز واقعہ ہے، آج سچ بھی اس پر بحث تھی کہ اجماع حجیت ہے یا نہیں، انہوں نے لکھا ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ بہت ہی ذمہ دار مصنف ہیں، حوالہ دینے میں بہت ہی محتاط اور بہت ہی متقن ہیں، انہوں نے لکھا ہے کہ امام شافعی نے تین سو بار قرآن مجید پڑھا، کسی ایسی آیت کی تلاش میں جو اجماع کی حجیت پر دلیل بن سکے، ہم میں سے کسی نے شاید تین سو بار پوری عمر میں قرآن نہیں پڑھا ہوگا، اور انہوں نے صرف ایک مسئلہ کی تلاش میں تین سو بار قرآن پڑھا، پھر اس کے بعد وہ اس آیت پر پہنچے جو اجماع کی حجیت کے لئے مشہور ہے: "ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا"۔

اجماع کی حجیت پر یہ سب سے زیادہ واضح دلیل ہے۔

دوسرا واقعہ امام محمدؒ کا ہے جو ان کے استاذ بھی تھے اور امام شافعیؒ ریب تھے ان کے، اور گویا اس معنی میں ایک طرح سے مربی تھے، اردو میں جو سوتیلا باپ کہتے ہیں وہ بھی تھے، امام شافعیؒ جیسے لوگ تو ہر ایک سے خوبیاں سیکھتے ہیں، یہ خوبی بھی امام محمدؒ سے سیکھی ہو تو کوئی بعید نہیں کہ امام محمدؒ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ مسائل جو اس وقت پیش آرہے تھے، ان کے حل میں دن و رات کوشاں رہتے تھے، اس لئے کہ وہ تو ایک تمدن کے جانے اور دوسرے تمدن کے آنے کا وقت تھا، تمدن جاہلیت جا رہا تھا، یہ تمدن عرب جو تھا گویا خطرہ میں تھا اور تمدن عجم آ رہا تھا، تو یہ ملتقی کا وقت جو ہوتا ہے، جیسے دو زمانے جب بدلتے ہیں، ایک فصل آتی ہے اور ایک فصل جاتی ہے، ایک موسم آتا ہے اور دوسرا موسم جاتا ہے، خاص طرح کے حالات ہوتے ہیں، امام

محمدؐ کا زمانہ وہ ہے، نئے نئے اجتہادی مسائل کی ضرورت تھی، اور امام محمدؒ اجتہاد فرما رہے تھے، تاکہ لوگوں کو آسانی ہو، اور رات کو جاگتے تھے، اس کی وجہ سے اپنی صحت خراب کر لی تھی، کسی نے کہا: حضرت آپ اتنی کیوں محنت کرتے ہیں، رات اتنی جانفشانی میں کیوں گزار رہے ہیں، تو انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے واقعی آب زر سے لکھنے کے قابل ہے، انہوں نے فرمایا کہ محمدؐ اس لئے جاگ رہا ہے تاکہ امت سوائے آسانی سے، امت کو اپنی اطمینان ہے کہ جو مسئلہ پیش آئے گا امام محمدؒ سے بتادیں گے، دیکھئے یہ جذبہ کہ امت آرام سے سوائے کہ جو مسئلہ شرعی پیش آئے گا، کسی بھی قسم کا ہو، تمدنی ہو، معاشرتی ہو، عبادات کے مسائل تو لوگوں کو معلوم ہی ہوتے ہیں، لیکن ایسے بدلتے تمدن کے مسائل کا جاننا بہت مشکل تھا، تو امت سوئی رہے آرام سے اس لئے میں جاگتا ہوں، یہ ہم میں سے ہر ایک کا جذبہ ہونا چاہئے، تو محنت جتنی کر سکیں، یہ نہیں کہتے ہیں کہ امام محمدؒ بن جائیں، پوری رات گزار دیں اس غم میں، اس فکر میں، اور امام شافعیؒ بن جائیں، لیکن اپنا ہدف اونچا رکھنا چاہئے، ہدف اونچا ہوتا ہے تو آدمی اس کی طرف بڑھنے کی کوشش کرتا ہے، اگر اس تک نہیں پہنچ پاتا ہے تو کم از کم قریب ضرور پہنچ جاتا ہے، اگر ہدف ہی ہم نیچا رکھیں تو اور نیچے رہ جائیں گے، تو یہ دو باتیں خاص طور سے عرض کرنی تھی، ان میں سے ایک محنت ہے، اور جتنی محنت کر سکیں، لیکن محنت کا لفظ بھی بڑا ہی تحقیق طلب ہے، صحیح لائن پر محنت ہو، اگر غلط رخ پر دوڑ پڑیں تو کتنی ہی محنت کریں منزل سے دور ہو جائیں گے، صحیح لائن پر محنت ہو، صحیح رخ پر محنت ہو، اور صحیح رخ پر محنت ہونے کی ایک محفوظ شکل اور مامون شکل یہ ہے کہ اسلاف کو ہم اپنا نمونہ بنائیں اور ان کی روشنی میں علمی سفر طے کریں، خود تحریر نہ پیدا ہو، مولانا عتیق صاحب نے بہت مفید بات فرمائی، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہماری سمجھ میں جو کچھ آئے اس کو حرف آخر سمجھ لیں، اور اس کے مطابق فیصلہ دینے شروع کر دیں، فتویٰ دینا شروع کر دیں، نہیں، اسلاف کی روشنی میں سفر شروع کریں اور جہاں نصوص سے اور مصادر سے ہمیں کوئی بات سمجھ میں آئے تو ہم اس کو حرف آخر نہ سمجھ لیں، بلکہ اسلاف کی ہی روشنی میں اس کے حسن و فحش کے جانچنے کی کوشش کریں، اگر اسلاف مرحومین کے قول سے مطابقت ہو جائے تو کیا کہنے ہیں، لیکن اگر اسلاف مرحومین میں اس کا ذکر نہیں ملتا، اول تو مل جاتا ہے، یہ کہنا کہ متقدمین کے یہاں یہ مسئلہ نہیں ملتا، کلی دور پر یہ کہنا بہت ہی مشکل ہے، کچھ نہ کچھ قریب چیز مل جاتی ہے، اول تو پوری تلاش کرنی چاہئے، اور اگر نہ ملے تو موجود علماء میں جو اس سطح کے ہیں اور جن کے علم پر اور جن کے فتویٰ پر، جن کے فہم و فراست پر، احتیاط پر اور توہرے پر اطمینان ہے ان سے رجوع کریں، اپنی بات کو حجت سمجھ کر عمل کرنے کے لئے اور دوسروں کو دعوت دینے کے لئے میدان میں نہ آئیں، ورنہ آج کل جو سارے انحرافات پیدا ہو رہے ہیں اور تشننت افکار کی کیفیت پیدا ہو گئی ہے، اس میں ایک بڑا دخل اس کا ہے، علم کی کمی کا شاید کم ہے، مطالعہ کے دنوں کا، اور مطالعہ کے دنوں کا مطلب یہ ہے کہ نئی نئی چیزیں چھپ کر آ رہی ہیں اور آدمی اس سے کچھ بھی مطلب لے لیتا ہے، اور اپنے مطلب کی بات سمجھ کر اس کو اپنا لیتا ہے، اور اس کے مطابق فتویٰ دینا شروع کر دیتا ہے اور اس کے مطابق دوسروں کو دعوت بھی دیتا ہے، اور پھر دعوت مبارزت شروع ہو جاتی ہے، تو ان دو باتوں کا آپ حضرات خاص طور سے لحاظ رکھیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ اصل میں ہمارا نشانہ رضاء خداوندی ہو، مسؤلیت عند اللہ کا احساس ہو، ہم جو کہہ رہے ہیں اس سے اللہ راضی ہو، اور ہم نے فرض سمجھے اپنی زبان زوری سے یا قلم کی طاقت سے کوئی غلط بات منوا بھی لی یا اس سے چاہے بہت بڑا حلقہ بھی پیدا کر لیا، لیکن وہ اللہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے، تو ہمارے لئے وہ بات اور ہماری وہ تحقیق وبال بن جائے گی۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

☆☆☆

چھٹا باب

مقاصد شریعت - چند نئی کتابیں ایک جامع تعارف

انسانی مصالح - اسلامی شریعت کا مقصود

امام شاطبی کے قواعد مقاصد

مقاصد شریعت: نظریہ سے عمل کی جانب

امام شاطبی کا نظریہ مقاصد

امام محمد طاہر بن عاشور کا نظریہ مقاصد

انسانی مصالح

اسلامی شریعت کا مقصود

مولانا محمد فہیم اختر ندوی

کتاب: المقاصد العامة للشریعة الاسلامیة، مصنف: ڈاکٹر یوسف حامد العالم

مقاصد شریعت کی بنیاد:

اسلامی شریعت کے تمام احکام دراصل انسانی مصالح اور انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے ہیں۔ وہ زندگی کے ہر گوشہ میں اور تمام مراحل پر اس بات کی ضمانت فراہم کرتے ہیں کہ انسانی سماج پوری طرح عدل و انصاف، امن و آسوشی، صداقت و راستی اور خیر و بھلائی سے آراستہ بنے، اور ہر نوع کے ظلم و جبر، تشدد و حق تلفی، نابرابری اور نقصان و بگاڑ کا خاتمہ ہو۔ تاکہ انسانیت کا ہر فرد زمین پر اپنے رب کا اطاعت شعار اور لوگوں کے لئے نفع رسا بن کر آخرت کی دائمی وابدی کامرانیوں سے شاد کام ہو جائے۔

اسلام کے شرعی احکام پوری انسانی زندگی پر محیط ہیں۔ اور تمام احکام کے اندر انسانی فلاح و مصالح کی روح کارفرما ہے۔ اسی دائرہ کے گرد تمام موجودہ احکام گھومتے ہیں اور نئے مسائل کے لئے اسی روح شریعت کے مطابق احکام مستنبط کئے جاتے ہیں۔ قدیم احکام کے وسیع ذخیرہ پر عمیق اور طویل نظر ڈال کر اہل علم نے ان میں کارفرما مقاصد اور مصالح کو منضبط فرمایا ہے۔ جس سے ایک طرف شرعی احکام کی یہ روشن تصویر سامنے آتی ہے اور دوسری طرف نئے حالات و مسائل کے احکام کی تعیین کے وقت روح اور مقاصد شریعت کی رعایت ملحوظ رکھنا آسان ہو جاتا ہے۔

شریعت کے مقاصد کی رعایت عہد اول سے ملحوظ رکھی جاتی رہی ہے۔ عہد صحابہ میں جب بے شمار نئے مسائل و واقعات کے لئے احکام شرع متعین کئے گئے تو ان کے پیش نظر یہ مقاصد شریعت رہے۔ اسی طرح ان کے بعد کے ادوار میں ائمہ و مجتہدین اور علماء و فقہاء نے اس چوکھٹے کے اندر رہ کر عظیم الشان استنباطی خدمات انجام دیں۔ یہ رعایت جزئی اور فروغی احکام میں جس طرح کی جاتی رہی اسی طرح استنباط کے اصول اور ضوابط و مناہج میں بھی ان کی رعایت رکھی گئی۔ چنانچہ جہاں بعض اصولوں کے ذریعہ مقاصد کی تکمیل بشکل مطلوب نہیں ہو رہی تھی یا مقاصد کی تکمیل کے لئے جن ابواب میں اصول موجود نہ تھے، مقاصد کی رعایت کی وجہ سے ہی نئے نئے اصول اور ضوابط و مناہج طے کئے گئے۔ استحصان، استصلاح اور سد ذرائع وغیرہ اصولوں کو اسی روشنی میں دیکھا جاسکتا ہے۔

مقاصد شریعت کے موضوع پر تصنیفی کام ابتدائی ادوار میں صرف سرسری ذکر اور اشاراتی انداز تک محدود رہا، رفتہ رفتہ اس پر تحریری کام شروع ہوا اور یہ موضوع نکھر تا گیا۔ امام الحرمین جوینی اور امام غزالی وغیرہ سے گذرتا ہوا امام فن مقاصد امام شاطبی کے یہاں آ کر اس موضوع پر بڑا مفصل و قیح کام ہوا۔ پھر یہ موضوع آگے بڑھتا گیا اور تفصیل، تنقید، تجزیہ اور تطبیق کے مختلف مراحل سے گذرتا ہوا اب مستقل فن کی شکل اختیار کر رہا ہے۔ جو اصول فقہ سے مربوط بھی ہے اور ایک مستقل علم بھی۔ بیسویں صدی عیسوی میں متعدد اہل علم نے مقاصد شریعت کو خصوصیت کے ساتھ موضوع بحث بنایا اور اس کے مختلف پہلوؤں پر کئی کتابیں منظر عام پر آئیں۔ جن میں امام محمد طاہر بن عاشور (۱۹۷۳ء) اور استاذ علال فاسی (۱۹۷۴ء) کی کتابیں قابل ذکر ہیں۔

ڈاکٹر یوسف حامد عالم:

استاذ ڈاکٹر یوسف حامد عالم اس لحاظ سے خوش بخت ہیں کہ انہوں نے مقاصد شریعت پر مفصل مطالعہ کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا اور زیر نظر

کتاب منظر عام پر آئی۔ واقعہ یہ ہے کہ مقاصد شریعت پر یہ ایک تفصیلی ہمہ گیر اور جامع کتاب ہے، ساتھ ہی مدلل اور فاضلانہ ہے۔ ڈاکٹر یوسف حامد عالم سوڈان سے تعلق رکھتے ہیں، ۱۹۳۷ء میں پیدا ہوئے، حفظ قرآن اور ابتدائی تعلیم کے بعد قاہرہ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی، اور جامعہ ازہر سے ۱۹۷۱ء میں اصول فقہ کے موضوع پر معروف عالم ڈاکٹر عبدالغنی عبدالخالق کے زیر اشراف پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ یہی تحقیق اب زیر نظر کتاب کی صورت میں آئی ہے۔ مختلف علمی، تحقیقی، تدریسی اور تصنیفی خدمات سے وابستہ اور اہم عہدوں پر فائز رہ کر ۱۹۸۸ء میں آپ نے وفات پائی۔ آپ کی تصنیفات میں زیر نظر کتاب کے علاوہ تفسیر سورہ نور اور ”النظام السیاسی والاقتصادی فی الاسلام“ ہیں۔

کتاب ”اسلامی شریعت کے عمومی مقاصد“:

”المقاصد العامہ للشریعہ الاسلامیہ“ زیر نظر کتاب کا عربی نام ہے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ اسلامی شریعت کے عمومی مقاصد کو زیر بحث لا رہی ہے۔ کتاب کی اشاعت معروف تحقیقی ادارہ المعهد العالمی للفکر الاسلامی کے ذریعہ تحریر کے بیس سال بعد اور مصنف کی وفات کے چار سال بعد ۱۹۹۱ء میں پہلی بار کرائی گئی ہے۔ جس میں اس وقت کے صدر ادارہ معروف محقق جناب ڈاکٹر طہ جابر فیاض علوانی نے کتاب پر ایک مختصر مقدمہ لکھ کر اس فن کی تاریخ پر مختصر روشنی ڈالتے ہوئے کتاب کی اہمیت اور طباعت کی ضرورت بیان کی ہے۔

یہ کتاب بنیادی طور پر دو ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب تعارفی نوعیت کا ہے۔ سوا سو صفحات کے اس باب میں مصنف نے صرف دو الفاظ کے معانی اور اس سے متعلق لغوی اور شرعی معانی پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ یہ باب اہداف جمع ہدف اور مصالح جمع مصلحت کی تشریح کرتا ہے۔ ہر دو لفظ کی بحث علاحدہ علاحدہ فصل میں کی گئی ہے۔

دوسرا باب اصل موضوع یعنی مقاصد شریعت کے تفصیلی مطالعہ اور تجزیہ پر ہے۔ مصنف نے مصالح کا لفظ استعمال کرتے ہوئے انسان کے پانچ مصالح کو جو تمام احکام شریعت کا مقصود ہیں، تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے۔ دین کی مصلحت، جان کی مصلحت، عقل کی مصلحت، نسل کی مصلحت اور مال کی مصلحت، یہی پانچ مصالح مقصود شریعت ہیں۔ چنانچہ مصنف نے ان پانچ مصالح میں سے ہر مصلحت کو ایک فصل کا عنوان بنایا ہے۔ اور اس مصلحت کے تحفظ کے لئے ہر دو مثبت اور منفی پہلو پر گفتگو کرتے ہوئے بتایا ہے کہ دین، جان، عقل، نسل اور مال کی مصلحتوں کو بروئے کار لانے کے لئے شریعت نے کیا احکام بنائے اور ان مصلحتوں کو نقصان پہنچانے والے عناصر کو ختم کرنے کے لئے کیا تدابیر اور قوانین دیئے۔ اس ضمن میں مصنف نے پانچوں مصالح میں سے ہر ایک کی تعریف، اس کی مراد اور اس کے مفہوم پر بھی بھرپور روشنی ڈالی ہے۔ دوسرے باب کی یہ پوری مرکزی بحث کتاب کے آخر تک تین سو ساٹھ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔

کتاب کے ان دونوں ابواب سے پہلے مصنف نے ایک تمہید لکھی ہے۔ جو بذات خود ایک مفصل اور وسیع بحث ہے، تقریباً ساٹھ صفحات پر پھیلی اس تمہید میں مصنف نے شریعت کے معانی و مفہوم، اس کے خصائص اور شریعت کے دلائل کا عالمانہ تعارف کرایا ہے۔ مصنف نے آغاز کتاب میں اپنے مختصر مقدمہ کے اندر اس موضوع کی اہمیت اور اس پر اپنے کام کے منہج سے متعارف کرایا ہے۔

اس مختصر سرسری تذکرہ کے بعد آئیے ہم دیکھیں کہ مصنف علام نے کیسے کیسے لعل و گہر اس کتاب کے صفحات پر بکھیرے ہیں۔ اور زندگی کے وسیع تر گوشوں پر پھیلے احکام شرع کے اندر کس طرح پانچ بنیادی مقاصد کام کر رہے ہیں، اور ان مقاصد کے اندر کیسا اعتدال، توازن اور انسانی فطرت کی بھرپور رعایت ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ کسی بھی انسانی سماج کے لئے ان مقاصد کا تحفظ اور ان کی رعایت ہر خیر و فلاح کی ضمانت اور ہر خوشحالی، امن اور انصاف کا مظہر ہے۔

وقیع علمی تمہید:

جیسا کہ لکھا گیا، مصنف کی تمہید ایک وسیع علمی بحث ہے۔ یہ تین مباحث پر مشتمل ہے، پہلی بحث میں یہ بتاتے ہوئے کہ شریعت لغت میں پانی پینے کی جگہ اور اصطلاح میں عملی احکام کا نام ہے، مصنف نے یہ واضح کیا ہے کہ دین ہمیشہ ایک رہا ہے لیکن بعض احکام کے تعلق سے شریعتیں جدا جدا رہی ہیں۔ احکام شریعت ہمیشہ انسانی وسعت و طاقت کے مطابق رہے ہیں، اور جن احکام شریعت میں جو تھوڑی بہت مشقت پائی جاتی ہے ان میں بھی مشقت اصل مطلوب نہیں ہے۔ دوسری بحث شریعت کے عمومی خصائص پر روشنی ڈالتی ہے، مصنف نے واضح کیا ہے کہ اسلامی شریعت کے سامنے

ہر انسان برابر ہے، یہ شریعت انسانوں کو طبقات میں نہیں باٹتی ہے، یہ ہمہ گیر اور دنیا و آخرت دونوں کے مصالح کی رعایت رکھتی ہے، اسلامی شریعت کے احکام میں ثبات بھی ہے اور چلک اور نرمی بھی، اس شریعت کے تمام احکام اخروی جو ابد ہی کے احساس کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں، اسی طرح یہ شریعت ہر باطل و نقص کی آمیزش سے محفوظ ہے۔ تمہید کی تیسری بحث میں شریعت کے بنیادی مصادر کا جامع تعارف کرایا گیا ہے۔ چنانچہ کتاب اللہ کا تعارف، اس کی مکی اور مدنی آیات کی تقسیم اور احکام قرآنی کے اسلوب پر روشنی ڈالنے کے بعد سنت کی تعریف، اس کی حجیت، قرآن کے ساتھ اس کے تعلق کو بتایا گیا ہے۔ تیسرے مصدر شریعت اجماع کے تعارف، اس کے پائے جانے کے امکانات پر اختلاف اور اس کی حجیت کے دلائل ذکر کر کے آخری بنیادی مصدر قیاس، اس کے مفہوم، قیاس کے عناصر اور اس کے استناد پر گفتگو کی ہے۔ مصنف نے صرف بنیادی چار مصادر شریعت کا تعارف کرایا ہے، اس کے بعد ضمنی مصادر شریعت کا تذکرہ ضروری نہیں سمجھا ہے۔

مقاصد کا مفہوم:

باب اول کی دو فصلوں میں سے پہلی فصل کا عنوان اہداف یعنی مقاصد کی تشریح ہے۔ مصنف کے بقول ہدف کسی غرض کو کہتے ہیں، اور شریعت کے اہداف سے مراد وہ مقاصد ہیں جن کی تکمیل کے لئے احکام دیئے گئے۔ شارع کے مقاصد دراصل وہ مصالح ہیں جو لوگوں کی دنیوی اور اخروی بھلائی سے متعلق ہیں، یہ مصالح کبھی اچھائیوں کو حاصل کر کے اور کبھی برائیوں کو دور کر کے مثبت اور منفی دونوں طریقوں سے بروئے کار لائے جاتے ہیں۔

مقاصد کے اس تعارف میں مصنف نے واضح کیا ہے کہ مقاصد دو طرح کے ہیں، اول خالق و مالک اللہ کے مقاصد مخلوق سے متعلق ہیں۔ اللہ بندوں سے یہ چاہتا ہے کہ بندے اللہ کی عبادت کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں۔ قرآن کی بے شمار آیات اس مقصد کو واضح کرتی ہیں۔ دوسرے مقاصد اس بات سے متعلق ہیں کہ اللہ نے بندوں کے لئے شریعت اور احکام کیوں دیئے ہیں؟ یہی زیر بحث موضوع ہے۔ یعنی احکام شریعت کے پیچھے کیا اغراض، اسرار اور حکمتیں مخفی ہیں؟ قرآن کی متعدد آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام شریعت خواہ مخواہ نہیں دیئے گئے ہیں، بلکہ ان احکام پر عمل کا کچھ مقصد ہے۔ مصنف نے قرآن کی آیات، متعدد احادیث اور احکام شرع کے تفصیلی مطالعہ کی روشنی میں ثابت اس حقیقت کو بیان کیا ہے کہ احکام شریعت کے کچھ مقاصد ہیں اور ان کی رعایت ضروری ہے۔

اور جب احکام شریعت کے کچھ متعین مقاصد ہیں جن پر تفصیلی کلام آگے آ رہا ہے تو ان مقاصد کے خلاف ہر قصد و ارادہ باطل ٹھہرے گا، لہذا اگر شرعی احکام کو اپنی خواہشات کی تکمیل کا ذریعہ بنایا جائے، نماز و زکوٰۃ کو اپنی ناموری کا سبب بنایا جائے اور اسی طرح کسی حکم شرعی سے شارع و مالک کا جو مقصد ہے اس کے برعکس چاہا جائے تو مقصود شارع کے خلاف یہ قصد باطل مانا جائے گا، نہ تو وہ عمل بارگاہ الہی میں قبولیت پائے گا اور بسا اوقات اس عمل سے دنیا میں بھی مطلوبہ نتائج برآمد نہیں ہوں گے۔

اور اسی طرح جب یہ دونوں چیزیں ثابت ہوئیں کہ شریعت کے کچھ مقاصد ہیں اور ان کی رعایت واجب ہے تو اب مصنف کے بقول یہ بھی لازمی ہوگا کہ اجتہاد کا عمل انجام دیتے وقت یہ مقاصد پیش نظر رہیں۔ مقاصد شرع کو معلوم کرنے کے طریقوں پر روشنی ڈالتے ہوئے مصنف نے بتایا کہ کبھی تو خود شریعت کے حکم میں اس کی علت اور مقصود مذکور ہوتا ہے اور کبھی احکام شرع کے استقراء اور تفصیلی مطالعہ و جائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مخصوص نوع کے احکام مخصوص مقصد کے حصول کے لئے ہیں۔

مصالح کا مفہوم:

باب اول کی دوسری فصل مصنف نے ”مصلحت“ کے معانی و مفاہیم کے لئے مخصوص کی ہے۔ اس میں پہلے مصنف نے یہ بتایا ہے کہ جمہور کے نزدیک احکام شریعت کی علتیں ہیں۔ اور جن احکام کی علتیں جہاں جہاں نئے مسائل میں پائی جائیں گی، وہی احکام ان جگہوں پر نافذ ہوں گے۔ جزئی سطح پر یہ عمل قیاس کی شکل اپناتا ہے اور کلی سطح پر اسے مصالح مرسلہ اور استحسان کے عناوین سے برتا جاتا ہے۔

لفظ مصلحت مصنف کے بقول دو لغوی معنی رکھتا ہے، ایسا عمل جس میں صلاح اور نفع ہو، یہ مجازی معنی میں مصلحت ہے۔ اور خود منفعت اور صلاح حقیقی معنی میں مصلحت ہے۔ امام غزالی کی رائے میں ”مصلحت اصلاً منفعت کے حصول اور مضرت و مقصان کے ازالہ کا نام ہے۔ لیکن یہاں مصلحت

سے مراد شرع کے مقصود کا تحفظ ہے، اور شرع کا بندوں سے مقصود پانچ چیزیں ہیں، ان کے دین، جان، عقل، نسل اور مال کو محفوظ بنانا۔ ہر وہ امر جس سے ان پانچ چیزوں کی حفاظت ہوتی ہو، مصلحت ہے۔ اور ہر وہ شے جس سے ان پانچ کو نقصان پہنچتا ہو مفسدہ و بگاڑ ہے، جس کو دور کرنا مصلحت ہے۔ مصنف علام نے مصالِح کے معانی و اقسام اور مراد پر خوارزمی، شیخ عز بن عبدالسلام، شیخ صفی الدین ہندی اور طوفی کی آراء اور ان سب کے باہم فرق و امتیاز پر روشنی ڈالتے ہوئے شرعی مصلحت کی خصوصیات بتائی ہیں کہ وہ ایسی مصلحت ہے جس کا سرچشمہ ہدایت ربانی ہے۔ اس مصلحت کا دائرہ صرف دنیا تک محدود نہیں ہے بلکہ آخرت تک دراز ہے کہ ہر انسانی عمل کا اجر و بدلہ آخرت میں ملنا ہے۔ یہ مصلحت صرف دنیاوی لذت پر منحصر نہیں رہتی ہے، بلکہ انسان کی روحانی تربیت، تزکیہ اور طہارت سے بھی یہ متعلق ہے، اور اسی طرح شرعی مصلحت دوسرے بہت سے مصالِح کی بنیاد بھی بنتی ہے، اسی لئے شرعی مصلحت کی راہ میں بہت سی قربانیاں دی جاتی ہیں۔

مصنف نے بتایا ہے مصلحت کی تین بنیادی تقسیم ہوتی ہے، پہلی تقسیم یہ ہے کہ کون سی مصلحت شریعت کی نظر میں معتبر ہے اور کون نہیں ہے؟ امام غزالی اور امام شاطبی کے حوالوں سے مصنف نے بتایا ہے کہ جن مصالِح کے اعتبار کی دلیل موجود ہے، وہ معتبر مصلحت ہے۔ جن مصالِح کو شریعت نے غیر معتبر قرار دے دیا ہے وہ لغو مصلحت ہے۔ ان دونوں قسموں کے علاوہ وہ مصالِح جن کے بارے میں شریعت کے احکام میں کہیں کوئی صراحت نہیں ہے، مصالِح مرسلہ کہلاتے ہیں۔ مصلحت کی دوسری تقسیم اس طور پر ہے کہ کچھ مصالِح ہمیشہ ثابت اور غیر متبدل رہتے ہیں، اور کچھ مصالِح بدلتے رہتے ہیں، نہ بدلنے والے مصالِح میں ظلم، قتل، زنا اور چوری وغیرہ کی حرمت کے مصالِح ہیں کہ ان کا حرام رہنا ہمیشہ مصلحت ہے، جبکہ دوسرے مصالِح جو عرف و رواج اور رہن مہن کے انداز وغیرہ سے متعلق ہیں، زمانہ اور حالات کے فرق سے بدل جاتے ہیں۔

مصلحت کی تیسری تقسیم یہ ہے کہ ایک مصلحت کس درجہ طاقتور یا کس درجہ کمزور ہے؟ قوت و ضعف کے اعتبار سے مصالِح کی درجہ بندی کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس درجہ بندی کا احکام پر بہت گہرا اثر مرتب ہوتا ہے۔ مصنف نے اس ضمن میں ذکر ہونے والے مختلف درجات کے تذکرہ کے بعد آخر میں طے پانے والے تین درجے یعنی ضروریات، حاجیات اور تحسینات بتائے اور واضح کیا کہ ان میں سے ہر پہلے درجہ کو بعد والے درجات پر ترجیح حاصل ہوگی۔ مصلحت کی آخری تقسیم اس کے جزئی یا کلی ہونے کے اعتبار سے ہے، کس مصلحت کا دائرہ کتنے افراد تک وسیع ہے، کیونکہ فرد یا چند افراد کی مصلحت پر جماعت کی مصلحت مقدم ہوتی ہے۔

ان تقسیموں سے کچھ نتائج برآمد ہوتے ہیں، مثلاً مصالِح کی تبدیلی سے احکام میں تبدیلی ہوتی ہے، عبادات کے احکام تو نہیں بدلتے، لیکن عادات سے متعلق احکام میں تبدیلی آتی ہے، اس لئے کہ عبادات کے احکام میں اصل صرف حکم ہے، اس کا معنی و مطلب نہیں، لیکن عادات کے احکام میں ان کے معانی پر نظر ہوتی ہے۔ مصنف نے اس کے لئے دلائل بھی نقل کئے ہیں۔ ایک نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مصالِح جب متعارض ہوں تو ان کے درجات کے پیش نظر ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جاتی ہے، اس ترجیح میں تین چیزیں دیکھی جاتی ہیں، اول یہ کہ وہ مصلحت اپنی ذات میں کیا درجہ رکھتی ہے اور اس کی کیا قیمت ہے؟ دوسرے یہ کہ اس مصلحت کا دائرہ عام ہے یا خاص؟ تیسرے یہ کہ اس مصلحت کا حصول کس حد تک یقینی ہے، اور کہاں تک وہ صرف وہم و گمان ہے؟

مرکزی بحث:

کتاب کا دوسرا باب جیسا کہ ذکر کیا گیا موضوع کی مرکزی بحث سے تعلق رکھتا ہے، اس لئے یہ باب بہت مفصل ہے اور مدلل و مفید بھی۔ احکام شریعت کے پانچ مقصود دین، جان، عقل، نسل اور مال کی حفاظت ہیں۔ ہر مقصد کو مصنف نے ایک مستقل فصل کے تحت موضوع گفتگو بنایا ہے، اس طرح یہ باب بنیادی طور پر پانچ فصلوں پر پھیل گیا ہے۔

دین کی حفاظت:

پہلی فصل دین کی مصلحت کے تحفظ سے متعلق ہے۔ مذکورہ پانچوں مقاصد میں دین کی حفاظت کا مقصد سب سے مقدم ہے، اس لئے اسے سب سے پہلے ذکر میں بھی لایا گیا ہے۔ اس فصل میں سب سے پہلے مصنف نے دین کا لغوی اور شرعی معنی بتایا ہے۔ مصنف کے بقول دین لغت میں ملک، قبر، سلطان، عزت و ذلت، عبادت، حضور اور طاعت وغیرہ کئی معانی کے لئے آتا ہے، یہ سارے الفاظ قدر مشترک طور پر دو امور کے درمیان رابطہ کو

بتاتے ہیں۔ علماء شریعت کے نزدیک دین اہل فطرت سلیم کے لئے اللہ کا بنایا ہوا وہ نظام ہے جسے لوگ خود سے اختیار کرتے ہیں اور جو دنیاوی صلاح اور اخروی فلاح کے لئے ہے۔ اس تعریف کی رو سے دین وہ الہی قواعد ہیں جو اللہ نے اپنے رسولوں کے ذریعہ بھیج کر لوگوں کو سچے عقیدہ اور اچھے سلوک و معاملہ کی رہنمائی فرمائی۔ ان قواعد کے دائرہ میں داخل ہو کر احکام و نواہی کو تسلیم کرنے سے دنیا اور آخرت کی سعادت حاصل ہوتی ہے۔

دین کی لغوی و اصطلاحی تعریف کے بعد مصنف نے بتایا کہ مکمل دین ایمان و اسلام اور عقیدہ و عمل کے مجموعہ کا نام ہے، مصنف بتاتے ہیں کہ کچھ اہل علم نے ایمان اور اسلام کو مترادف قرار دیا ہے، کہ قرآن کی سورہ ذاریات آیت ۳۵ میں اور حدیث جبریل میں یہ دونوں مترادف آئے ہیں۔ بعض اہل علم نے دونوں کو علاحدہ بتایا ہے کیونکہ سورہ حجرات آیت ۱۳ میں اعرابیوں کو کہا گیا کہ تم ایمان نہیں لائے ہو بلکہ اسلام لائے ہو۔ اور کچھ علماء نے دونوں الفاظ کو اس وجہ سے مترادف قرار دیا ہے کہ حدیث میں سب سے افضل عمل اسلام کو اور سب سے افضل اسلام ایمان کو کہا گیا ہے۔ مصنف کے نزدیک کامل دین جو اللہ کے نزدیک قابل قبول ہے، وہ ہے جو ایمان اور عمل دونوں کا جامع ہو، ٹھیک جس طرح درخت جڑ اور تنے کا جامع ہوتا ہے۔ زمین میں پوشیدہ جڑ ایمان ہے اور ظاہر میں شاداب تنے اعمال ہیں، اگر تنے شاداب ہوں تبھی سمجھا جائے گا کہ جڑ پیوست اور مضبوط ہے، اور جب جڑ پیوست ہوگی تبھی تنے میں شادابی آئے گی۔ پس ایمان وہ اصل ہے جس پر تمام اعمال کی بنیاد ہے، ایمان کے بغیر اسلام قابل قبول نہیں ہے۔ اور ظاہری حکم صرف ظاہری عمل پر نافذ ہوتا ہے، وہ حکم باطنی حقیقت پر اثر انداز نہیں ہوتا ہے۔ مصنف نے بڑے منطقی اور عقلی اسلوب میں نیز غیر مسلم مؤرخین کی شہادتوں سے ثابت کیا ہے کہ دین انسان کی ضرورت ہے، اسی کے ذریعہ وہ دنیاوی مصائب اور مشکلات کا قوت کے ساتھ سامنا کرتا ہے، ورنہ وہ طرح طرح کے نفسیاتی امراض، شکست خوردگی اور مایوسی کا شکار ہو جاتا ہے۔ صحیح دین انسان کو نفسیاتی شکست و ریخت اور ناکامی سے محفوظ رکھتا ہے، اسے جسمانی اور روحانی بلندیوں پر لے جاتا ہے، وہ انسانی فطرت کو انیسیت بخشتا ہے اور انسان کو اس کے خالق و مالک سے جوڑتا ہے۔ اس لئے علامہ ابن قیم کے بقول انسان کو دین کی ضرورت اس کی ہر دوسری ضرورت سے بڑھ کر ہے (مفتاح السعادة ۲/۲)۔

مصنف نے دین کی اس اہمیت پر روشنی ڈال کر بتایا ہے کہ اس دین کی حفاظت سب سے اہم ہے، اس کے تحفظ کے لئے مثبت طور پر اللہ اور آخرت پر ایمان کا حکم دیا گیا، چنانچہ قرآن و حدیث میں بڑے اچھوتے اور مدلل طور پر ایمان کی ضرورت سمجھائی گئی۔ اور ایمان کے بعد چار بنیادی عبادات یعنی نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کے احکام دیئے گئے۔ جو گز چہ بندوں پر اللہ کا حق ہیں، لیکن ان عبادات کے مصالحوں اور منافع خود بندوں کو پہنچتے ہیں، اور ان کی زندگیوں کو صداقت و امانت، عدل و قاف اور عمدہ خصائل سے آراستہ کر دیتے ہیں۔ دوسری طرف اس دین کو نقصان پہنچانے والے عناصر کو ختم کرنے کے لئے چار باتوں کا حکم دیا گیا: اول اللہ کے راستہ میں جان و مال کے ساتھ جہاد کا حکم دیا گیا۔ مصنف نے واضح کیا کہ یہ امت خیر امت ہے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر اس کی ذمہ داری ہے، جہاد اس کی آخری شکل ہے، جو کسی دنیاوی غرض اور شخصی مفاد کی خاطر نہیں بلکہ صرف اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ہوتا ہے۔ مصنف نے صراحت کی کہ صرف کفر کی وجہ سے حکم جہاد نہیں ہے، بلکہ دراصل حرابہ یعنی فتنہ و فساد اور ظلم کو ختم کرنا اس حکم کی علت ہے۔ اسی لئے جنگ کے اندر بھی ایک طرف بوڑھوں، بچوں، عورتوں، راہبوں اور معذورین کو نشانہ بنانے سے روکا گیا، دوسری طرف پھل دار درخت کو کاٹنے، باغات کو جلانے اور آبادی کو منہدم کرنے سے منع کیا گیا اور تیسری طرف بکریوں اور اونٹوں کو سوائے کھانے کے مارنے سے منع کیا گیا (ابوداؤد، نیل الاوطار ۷/۲۶۰، شرح زرقانی علی المؤطا ۳/۱۰، مدونہ کبریٰ ۳/۶۹)۔

دوسرے مرتدین اور زندیقوں کے قتل کا حکم دیا گیا، تاکہ اپنی پوری رضامندی اور انشراح قلبی کے ساتھ اسلام کے سچے دائرہ میں داخل ہونے کے بعد پھر اس سے مرتد ہونا دوسرے سادہ لوح انسانوں کے لئے اللہ کے اس پسندیدہ دین اسلام کے بارے کا تشکیک کا سبب نہ بنے۔ تیسرے دین کے نام پر بے دینی اور بدعات پھیلانے پر بندش لگائی گئی۔ اور چوتھے گناہوں اور معاصی کو حرام قرار دے کر ان کا ارتکاب کرنے والوں کو مستحق سزا بنایا گیا۔ تاکہ ان منفی طریقوں سے بھی دین کا تحفظ کیا جائے۔

جان کی حفاظت:

دوسرے باب کی دوسری فصل تحفظ مصلحت جان کے موضوع پر ہے، دین کے بعد جان کو اہمیت حاصل ہے۔ اس لئے دین کی حفاظت کی خاطر جان تو قربان کر دی جاتی ہے، لیکن دین کے بعد دوسری تمام چیزوں سے زیادہ اہمیت جان کی حفاظت کو حاصل رہتی ہے۔ مصنف نے جان کی

حفاظت کے لئے مثبت اور منفی دونوں طریقوں سے بنائے گئے شریعت کے احکام کو بیان کیا۔ مثبت طور پر جان کے تحفظ کے لئے اللہ رب العالمین نے پوری کائنات اور اس کی تمام جہج و ہج کو انسان کے لئے بنایا اور چلایا، ملائکہ جو مقربین بارگاہ الہی ہیں، وہ بھی انسانوں کی خدمت میں لگے ہیں، افلاک کا پورا نظام، عالم ارضی کی تمام چیزیں اسی انسان کی حفاظت کے لئے سرگرم عمل ہیں، اور خود انسان کو حواس و عقل کی دولت سے نواز کر اپنی حفاظت کے راستے منتخب کرنے کی صلاحیت دی گئی۔ جان کے تحفظ کے لئے رحم مادر میں موجود نطفہ کے مرحلہ سے تحفظ کی ضمانت فراہم کی گئی، چنانچہ صاحب نطفہ پر اس کے اخراجات کی ذمہ داری ڈالی گئی، حاملہ بیوی کا خرچ بھی باپ پر ڈالا گیا، پھر پیدائش کے بعد اس کی رضاعت اور حضانت کی قانونی ذمہ داریاں متعین کی گئیں۔ اور اپنی دوش پر ذمہ داری اٹھانے سے پہلے تک بچہ کی جان کی حفاظت کے لئے قانون بنایا گیا اور دوسرے افراد پر اور ذمہ داری ڈالی گئی۔ اور فطری محبت و تعلق کا ماحول بھی بنایا گیا۔ پھر اس کی پوری زندگی کی حفاظت کے لئے وہ تمام اشیاء حلال کی گئیں جو انسان کے لئے مفید اور ضروری ہیں، اور اس کے لئے نقصان دہ چیزوں کو حرام قرار دیا اور اس حلت و حرمت کا اختیار بھی خود اللہ نے اپنے ہاتھ میں رکھا۔

زندگی اور جان کے تحفظ کے لئے انسان کے سامنے تین مرحلے ہیں، پہلا مرحلہ عام حالات اور آسانی و سہولت کی صورت کا ہے، اس حالت میں جو چیزیں حلال و طیب ہیں انسان ان کا استعمال کرے گا۔ دوسرا مرحلہ تنگی اور پریشانی کی حالت کا ہے۔ اسے حاجت کا مرحلہ کہتے ہیں، تحفظ جان کی خاطر ہی اس مرحلہ میں داخل انسان کے لئے متعدد درخصتیں دی گئیں اور جہاں جہاں سخت مشقت و پریشانی لاحق ہو رہی تھی وہاں احکام میں آسانی کی گئی۔ تیسرا مرحلہ آخری درجہ کی تنگی کا ہے جہاں خود جان کا خطرہ پیش آ گیا ہو، اسے ضرورت کا مرحلہ کہتے ہیں، اس مرحلہ میں جان کی حفاظت یا کسی عضو کی حفاظت کے لئے وقتی طور پر حرام کو بھی اس خاص شخص کے لئے خاص مقدار میں حلال کر دیا گیا۔ یہ سارے احکام اور ان کی تفصیلات مثبت طور پر جان کی حفاظت کی ضمانت دیتے ہیں۔ دوسری طرف ان راستوں کو بند کیا گیا جن راستوں سے جان کو خطرہ ہوتا ہے، چنانچہ انسانی جان کے تحفظ ہی کے لئے انسان کے قتل بلکہ اس کے کسی بھی عضو کو نقصان پہنچانا قابل سزا جرم بنایا گیا۔ ناحق قتل کی سزا جانی قصاص رکھی گئی۔ اور ہر عضو کے بدلہ اسی عضو سے قصاص لینے کا حکم رکھا گیا۔ قرآن نے نہایت بلیغ اسلوب میں بتایا کہ قصاص ہی میں انسانوں کے لئے زندگی ہے۔ مصنف نے اسی بحث میں یہ بھی ذکر کیا کہ اگر کوئی مریض مرض کے آخری درجہ میں پہنچ جائے تب بھی اس کی جان کو ختم نہیں کیا جاسکتا، انسانی جان اتنی قیمتی ہے کہ مریض کا قتل کسی بھی حالت میں درست نہیں ہو سکتا۔ بلکہ مرض کو انسان کے لئے کفارہ اور بلندی درجات کا ذریعہ نیز تیمارداروں کے لئے باعث اجر و ثواب بنایا گیا۔

عقل کی حفاظت:

تیسری فصل عقل کی مصلحت کے تحفظ پر ہے، اس فصل میں مصنف نے انسان کے اس امتیازی وصف کا ذکر کیا کہ تمام مخلوقات میں اسی عقل کے ذریعہ اللہ نے اسے برتری عطا فرمائی ہے۔ دنیا اور آخرت کے مصالح کا حصول شریعت کا محتاج ہے اور شریعت عقل پر قائم ہوتی ہے کیونکہ عقل کی وجہ سے ہی انسان کو احکام کا مخاطب بنایا گیا۔

مصنف نے بڑے معقول طریقہ پر واضح کیا ہے کہ علم و معرفت کے تین درجات یا تین دائرے ہیں: پہلا دائرہ حواس کا ہے، یہ سب سے تنگ دائرہ ہے، کہ انسان اپنے حواس خمسہ کے ذریعہ چیزوں کو معلوم کرتا ہے۔ دوسرا دائرہ عقل کا ہے۔ یہ حواس کے دائرہ سے بڑا دائرہ ہے، کیونکہ یہ بغیر حواس کے بھی ادراک کرتا ہے۔ تیسرا دائرہ وحی کا ہے، یہ سب سے بڑا اور وسیع دائرہ ہے۔ مصنف بتاتے ہیں کہ یہ تینوں دائرے آپس میں ایک دوسرے سے مربوط ہیں، ہر پہلا دائرہ بعد والے دائرہ کا مقدمہ اور اس کے لئے بنیاد ہے، اور ہر بعد والا دائرہ پہلے والے دائرہ پر نگران اور حاکم ہے۔ کیونکہ حواس کے بغیر عقل کا وجود قابل تصور نہیں، اور عقل کا دائرہ موجود نہ ہو تو وحی اور حکم الہی کا مخاطب انسان باقی نہیں رہتا ہے۔

مصنف نے حواس خمسہ کا تعارف اور ہر حواس کے مخصوص کردار پر روشنی ڈالنے کے بعد بتایا ہے کہ انسان معلومات کا ادراک حواس اور عقل دونوں کے ذریعہ کرتا ہے، دونوں میں باہم کوئی تضاد یا دوری نہیں ہے۔ البتہ عقل حواس پر حاکم ہے، آنکھ کبھی دور کی چیز کو پانی سمجھ بیٹھتی ہے، پھر عقل بتاتی ہے کہ یہ سراب ہے۔ یہاں حواس ہی عقل تک معلومات پہنچاتی ہے، لیکن جہاں حواس کی قدرت ختم ہوتی ہے وہاں عقل اپنا کام شروع کر دیتی ہے۔

مصنف نے عقل اور حواس کے باہمی ربط و تعاون پر چشم کشا گفتگو کرنے کے بعد تاریخ کے اس المناک رویہ پر نقد کیا ہے کہ مغرب نے اندلس

کی اسلامی فکر سے رابطہ منقطع کر کے اپنا سفر آگے بڑھایا تو راستہ میں کلیسا کی مزاحمتوں سے پریشان ہو کر اس نے کلیسا کی مذہبی تعلیمات سے نکل بھاگنا چاہا اور الحاد کا شکار بن بیٹھا۔ پھر انہوں نے صرف حواس کے ذریعہ آنے والے مشاہدہ اور تجربہ کے سوا ہر چیز کا انکار کر دیا۔ اس فکر نے انسانیت کے لئے بھیانک نقصانات کا دروازہ چوپٹ کھول دیا۔ دوسری طرف جہاں صرف عقل پر تنہا انحصار کیا گیا اس نے بھی مصائب کی فہرست کو طویل بنایا۔ حالانکہ ضرورت تھی کہ عقل اور حواس دونوں کا باہمی ربط سمجھا جاتا اور دونوں کو اپنے اپنے دائرہ میں رہ کر کام کرنے دیا جاتا۔

تیسرا دائرہ وحی کا ہے، جس طرح عقل محسوسات سے آگے کا دائرہ ہے، اسی طرح وحی کا دائرہ عقل سے آگے کا ہے۔ وحی کے دائرہ کی انتہا صرف اللہ کو معلوم ہے، غیب کے امور میں عقل صرف وحی کی ہدایت کی اتباع کر سکتی ہے۔ عقل اور وحی کے درمیان ایک ربط تو دونوں کے اپنے اپنے دائرہ کا ہے، دوسرا ربط یہ ہے کہ عقل ہی وحی کے لئے بھی اساس و بنیاد ہے، کیونکہ وحی کے فہم میں یہی بنیاد بنتی ہے، اور تیسرا ربط یہ ہے کہ عقل محکوم ہے اور وحی حاکم۔ انسان کے لئے عقل اور وحی دونوں ضرورت ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے لئے معاون ہیں، البتہ غیبی مسائل اور اخلاق و قانون سازی میں فیصلہ وحی ہے۔

مصنف نے عقل، اس کے مقام اور حواس و وحی کے ساتھ اس کے ربط و تعاون پر گفتگو کرنے کے بعد بتایا ہے کہ شریعت نے عقل کی حفاظت کے لئے مثبت اور منفی دونوں راستوں سے قوانین و احکام دیئے۔ مثبت امور میں عقل کی حفاظت کے لئے تعلیم کو ضروری قرار دیا کہ وہی عقل کو صقلیت کرتی ہے، اور اسے اوہام و خرافات سے بچاتی ہے، ہر مرد و عورت کے لئے تعلیم کا کچھ حصہ تو لازمی ہے، اور کچھ حصے دونوں کی اپنی ضروریات و کردار کے لحاظ سے ہیں۔ اسی طرح اخروی فلاح کے ساتھ دنیاوی زندگی کی ضروریات کے لئے بھی تعلیم کے علاحدہ علاحدہ میدان ہیں۔ دوسری جانب عقل کی حفاظت کے لئے ان تمام چیزوں سے منع کیا گیا جو عقل کو نقصان پہنچاتی ہیں، چنانچہ شراب اور تمام نشہ آور اشیاء پر پابندی لگا دی گئی اور اس کے مرتکب کے لئے سزا مقرر کی گئی۔ شراب اور نشہ عقل کو بھی ختم کرتا ہے اور مال کو بھی ضائع کرتا ہے۔ اس کی تباہ کاریوں کا دائرہ بہت وسیع ہے، یہاں تک کہ مصنف کے بقول ایک جرمن ڈاکٹر نے کہا کہ: ”اگر آدھے شراب خانے بند کر دیئے جائیں تو میں اس بات کی ضمانت لیتا ہوں کہ اسپتالوں، پناہ گزیں کیمپوں اور قید خانوں میں سے آدھے کی ضرورت نہیں رہ جائے گی۔“

نسل کی حفاظت:

چوتھی فصل نسل کی مصلحت کی حفاظت کے موضوع پر ہے۔ اس کے تحفظ کے لئے بھی شریعت نے مثبت اور منفی دونوں راہوں سے کوشش کی ہے۔ مثبت راستہ یہ رہا کہ تحفظ نسل کے لئے نکاح کا حکم دیا گیا۔ یہ انسان کی فطری ضرورت بھی ہے، اور نسل انسانی کے تسلسل کا باوقار و محفوظ ذریعہ بھی۔ نکاح اور شادی کا طریقہ آغاز نسل انسانی سے جاری ہے، انسانی تاریخ میں جہاں اس نظام سے انحراف پایا گیا اور آج بھی جہاں انحراف کی گھناؤنی شکلیں سامنے آ رہی ہیں، ان کی تباہ کاریوں سے پورا سماج لرز رہا ہے۔ اسلامی شریعت نے نکاح پر بہت زور دیا ہے، اسے نہ صرف سنت بنایا بلکہ تجرد کی زندگی کو شیطانی زندگی قرار دیا۔ اس کے ساتھ ہی نکاح کو آسان بنانے کا حکم دیا۔ پھر اس رشتہ نکاح کو پائیدار بنانے کے لئے مرد و عورت دونوں کے حقوق اور فرائض متعین کئے۔ نکاح کی بنیادی غرض نسل انسانی کی بقاء کو بنایا گیا، تاکہ نسل کی حفاظت ہو سکے، پھر اس نسل کی بہتری کے لئے تعلیم و تربیت کا نظام قائم کیا گیا۔ اس بنیادی مقصد کے ساتھ نکاح کے ضمنی مقاصد میں نگاہ و شرمگاہ کی حفاظت، سکون و انسیت، محبت و مودت اور اپنی تربیت وغیرہ چیزیں رہیں۔ دوسری طرف نسل کی حفاظت کے لئے ان مفاہم کو ختم کیا جن سے نسل کو نقصان پہنچتا ہے، چنانچہ سب سے پہلے زنا کو حرام قرار دیا اور زنا کرنے والوں کے لئے سخت سزا رکھی۔ غیر فطری جنسی عمل کو بھی حرام قرار دیا۔ اور کسی پاکدامن پر تہمت زنا لگانے والے کے لئے ثابت نہ ہونے پر سزا رکھی۔ زنا اور بے راہ روی سے بچانے کے لئے ایسے احکام و اسباب فراہم کئے گئے جو زنا کے راستوں کو بند کریں، چنانچہ جنبی عورت کے ساتھ تنہا کیجائی سے منع کیا گیا۔ مرد اور عورت دونوں کو نگاہ نیچی رکھنے کا حکم دیا گیا۔ غیروں کے سامنے زیب و زینت کی نمائش اور جنسی ہیجان پیدا کرنے والی چیزوں کو حرام قرار دیا گیا۔ اور اس بات کو یقینی بنانا چاہا گیا کہ سماج میں کوئی بھی بے نکاح نہ رہے، مناسب جوڑا ملتے ہی جلد شادی کر دی جائے، اور متبر مرد یا عورت زندگی کے کسی بھی مرحلہ میں ہو، اس کی شادی کر دی جائے۔ اور جو لوگ نکاح کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے انہیں صبر و استقامت اپنانے اور روزہ رکھنے کا حکم دے کر جنسی بے راہ روی سے محفوظ بنایا گیا۔

مال کی حفاظت :

اس باب کی آخری فصل مال کی مصیحت کے تحفظ سے متعلق ہے، اس فصل میں مصنف نے پہلے مال کی تعریف کی ہے اور بتایا ہے کہ شریعت نے جس چیز کی ذاتی قیمت کو تسلیم کیا ہے وہ شریعت کی نظر میں قیمت والا مال ہے۔ تمام جائز طریقوں کے ذریعہ اس سے انتفاع درست ہے، وہ مال تو مال حرام اور مکتوبہ ہے، اور اس پر درست درازی ناجائز ہے۔ مصنف بتاتے ہیں کہ مال وسیلہ اور ذریعہ ہے، مقصود نہیں ہے۔ اس لئے مال کو انسان یا تو اپنی دنیاوی جائز روایات میں خرچ کرے یا اخروی فلاح کے لئے خرچ کرے۔ لیکن اگر مال کو مصیحت کا سبب بنے، یا تعمیر کا عادی بن کر بوجہ بوجہ و ناجائز راستہ سے مال حاصل کرنے لگ جائے یا مال انسانوں کو اللہ سے غافل کر دے تو یہ انسان کے لئے باعث تباہی ہے۔ اسلام مال کی اخروی مصیحت کو تسلیم کرتا ہے اور ساتھ ہی یہ احساس دلاتا ہے کہ مال اصل اللہ کا مال ہے، اللہ نے اسے انسان کے منافع کے لئے عطا فرمایا ہے، اور انسان کو اس مال پر اپنا تعلق بنا دیا ہے۔ اس احساس کے بعد مال کے تئیں انسان کا رویہ ذمہ دارانہ ہو جاتا ہے۔ وہ اپنی ذات کے ساتھ سماج کے دیگر افراد کے لئے اپنے مال میں ذمہ داری محسوس کرتا ہے۔

مال کے حصول کے طریقوں میں اسلام محنت اور عمل کو بڑی اہمیت دیتا ہے، اور محنت کی مزدوری پوری ادا کرنے کا حکم دیتا ہے۔ مال کے سلسلہ میں شریعت کے چار مقاصد ہیں: اول یہ کہ مال جائز طریقہ پر گردش میں رہے۔ اس کے لئے اسلام کوئی کوئی نکتہ نہ رکھتا ہے کہ یہ ذریعہ تباہی ہے، رہا اور سود و سود حرام قرار دیتا ہے، کہ یہ صریح کلمہ ہے۔ سود انسان کے اندر سے شفقت و ہمدردی کے جذبات کو فنا کر دیتا ہے۔ اور مال دارو غریب کے درمیان خلیج کو وسیع کر کے دونوں کے درمیان نفرت کو جنم دیتا ہے۔ سود کے نقصانات اخلاقی بھی ہیں، سماجی بھی اور اقتصادی بھی۔ اسی طرح اسلام مال کے ارتکا زکوٰۃ دیتا ہے، کہ اس سے اقتصاد کو مرگرمی متاثر ہوتی ہے۔ مال کی گردش کے لئے اسلام جوئے کو حرام قرار دیتا ہے، اور اس بات سے بھی روکتا ہے کہ مال گردش کر کے صرف چند ہاتھوں میں سمٹ کر رہ جائے۔ مال کی گردش کے لئے اسلام جائز طریقہ سے تجارت کی ترغیب دیتا ہے۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ مالی معاملات میں نزاعات سے بچنے کے لئے معاملہ کو واضح کرنے کا حکم دیتا ہے، چنانچہ معاملہ کو قید تحریر میں لانے، اس پر گواہ بنانے اور رہن رکھنے وغیرہ کے احکام دیتا ہے تاکہ معاملات صاف و واضح رہیں۔ تیسرا مقصد یہ ہے کہ مال کے سلسلہ میں عدل پیدا ہو، چنانچہ ایک طرف وہ نیک کاموں میں خرچ کرنے کی ترغیب دیتا ہے اور دوسری طرف غفلت و کوتاہی سے منع کرتا ہے اور اسراف و تبذیر کو بھی حرام بتاتا ہے۔ اپنی ذات پر خرچ، اپنے عزیز و اقارب پر خرچ، زکوٰۃ کی ادائیگی اور محتاج و ضرورت مندوں کی حاجت روائی کے احکام دے کر اسلام خرچ کے جذبہ کو فروغ دیتا ہے۔

مال کے تحفظ کے لئے شریعت نے کچھ منفعی احکام بھی دیئے، چنانچہ اس نے مال پر درست درازی کو حرام بنا کر ایسا کرنے والے کے لئے سزا رکھی۔ دوسرے نے جائز طریقہ سے دوسرے کا مال کھانے کو حرام قرار دیا۔ چوری کرنے والے کی سزا مقرر کی۔ ڈاکہ زنی کے لئے بہت سخت سزا مقرر کی۔ اور دوسرے کے مال کو تھیلانے یا اسے نقصان پہنچانے کے دوسرے طریقوں کو بھی ممنوع بنایا۔ مال کے منافع کو برقرار رکھنے اور عدل کے تحفظ کے لئے رشوت کو بھی اسلام نے حرام قرار دیا۔

خلاصہ بحث :

دوسرے باب کی پانچوں فصلوں میں مصنف نے دین، جان، عقل، نسل اور مال کے تحفظ کے لئے شریعت کے دیئے گئے احکام کے تفصیلی تذکرہ کے ذریعہ شریعت کے مقاصد کو بہت واضح کیا ہے۔ اس طویل بحث کے خاتمہ پر مصنف نے پوری بحث کا خلاصہ کرتے ہوئے اپنے اس احساس کو ظاہر کیا کہ ضروری سمجھا کہ مسلمانوں کی فلاح و نجات صرف اس صورت میں ہے کہ وہ اسلام اور اس کی شریعت کو مکمل طور پر قبول و عمل میں اختیار کریں۔ اسلام کے اصول اور قواعد کے سایہ میں ہی پوری زندگی کے لئے صحیح معنوں میں راحت ہے۔ شریعت کے کچھ حصوں کو اپنا نا اور کچھ کو چھوڑنا اللہ کے نزدیک قابل قبول نہیں ہے، اور دنیا میں بھی اس کا نتیجہ سوائے ذلت و رسوائی، افتراق و انتشار اور بے وزنی کے کچھ نہیں ہے۔ اس شریعت کا دامن تمہارے مسلمان اس منصبی فریضہ کو پورا کر سکتے ہیں جو ان سے وابستہ ہے۔

☆☆☆

امام شاطبی کے قواعد مقاصد

مولانا محمد ہشام الحق ندوی

نام کتاب: قواعد المقاصد عند الامام الشاطبی (عربی) عرضاً ودراسۃ و تحلیلاً، مصنف: ڈاکٹر عبدالرحمن ابراہیم کیلانی

اس کتاب کے مصنف ڈاکٹر عبدالرحمن ابراہیم زید کیلانی کا تعلق مملکت اردن سے ہے۔ موصوف مؤتہ یونیورسٹی کے تحت قائم شریعہ کالج کے شعبہ فقہ و اصول فقہ میں اسٹنٹ پروفیسر ہیں۔ انہوں نے فقہ اور اصول فقہ کے موضوع پر تحقیقی مقالات اور کتابیں تحریر کی ہیں۔ اس سے پہلے ان کی مندرجہ ذیل کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں:

۱ العام وتخصیصہ بین الشاطبی والأصولیین

۲ حجية القاعدة الفقهية

۳ مبدأ الاستحسان وتطبيقاته الطيبة المعاصرة

۴ معالم المقاصد في فقه الشيخ محمد رشيد رضا

پیش نظر کتاب دراصل ان کی طرف سے امام شاطبی کے ذکر کردہ ان قواعد کا مطالعہ اور تجزیہ ہے جو احکام اور مقاصد شریعت کے باہمی ربط و تعلق کو منضبط کرتے ہیں۔ یہ کتاب بنیادی طور پر دو ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں دو تفصیلی اور دوسرے باب میں تین تفصیلی ہیں اور ہر فصل کے تحت متعدد مباحث ہیں۔ ان ابواب و فصول کے عنوان اس طرح ہیں:

باب اول: قاعدہ مقصدیہ کے مفہوم اور اس کے درجہ کا بیان:

فصل اول: قاعدہ مقصدیہ کی حقیقت۔

فصل دوم: قاعدہ مقصدیہ کی اقسام اور تشریح احکام میں ان کا مقام۔

باب دوم: قواعد مقاصدی کے موضوعات کی روشنی میں ان قواعد کا مطالعہ و جائزہ:

فصل اول: مصلحت اور منفعہ سے متعلق قواعد مقاصدی۔

فصل دوم: رفع حرج سے متعلق قواعد مقاصدی۔

فصل سوم: افعال کے نتائج اور بندوں کے مقاصد سے متعلق قواعد مقاصدی۔

کتاب کے فنی مباحث کے اختتام پر مصنف نے اٹھارہ نکاتی خلاصہ بحث پیش کیا ہے اور ساتھ ہی اس موضوع پر متقدمین کی کتابوں کے حوالہ سے مزید بحث و تحقیق کی دعوت دی ہے۔ کتاب پر مقدمہ علم مقاصد کے معروف عالم ڈاکٹر احمد ریونی مراکشی کا ہے جو خود اس سے پہلے امام شاطبی کے نظریہ مقاصد پر ایک مفصل کتاب لکھ چکے ہیں۔ ڈاکٹر موصوف نے اپنے مقدمہ میں نظریہ مقاصد کی مختصر تاریخ اور عہد بہ عہد اس کے ارتقاء پر روشنی ڈالی ہے اور ایک صدی کے اندر اندر عالم عرب اور عالم اسلام سمیت دنیا کے مختلف ملکوں میں علم مقاصد شریعت سے دلچسپی اور اس موضوع پر تسلسل کے ساتھ کتابیں لکھنے، رسائل جاری کرنے اور یونیورسٹیز میں تحقیقی مقالات کے موضوعات کے طور پر اس فن کے انتخاب کو فکر مقاصدی کی سمت میں ایک عظیم پیش رفت، بیداری اور انقلاب کا پیش خیمہ قرار دیا ہے۔

مقاصد شریعت کے موضوع پر وقیع اور مفصل کتابوں کی موجودگی میں ایک نئی کتاب کی ضرورت کیوں پڑی اس سوال کا جواب مقدمہ میں مصنف نے دے دیا ہے اور بڑا مفصل دیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے بقول اگرچہ اس موضوع پر امام طاہر بن عاشور، ڈاکٹر یوسف العالم، ڈاکٹر وہبہ زحیلی، ڈاکٹر احمد ریونی، اسماعیل حسنی، ڈاکٹر خلیفہ با بکر الحسن، ڈاکٹر حمادی العبدی وغیرہ نے مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں اور متعدد پہلوؤں سے موضوع کا جائزہ لیا ہے لیکن خاص اس پہلو یعنی امام شاطبی کے پیش کردہ مقاصد شریعت سے متعلق قواعد پر اب تک کوئی ایسی علمی کاوش نہیں ہوئی ہے جس میں قواعد کے ذکر کے ساتھ ساتھ ان کا مطالعہ اور تجزیہ بھی کیا گیا ہو اور یہ بھی واضح کیا گیا ہو کہ موجودہ دور کے اجتہاد میں ان قواعد سے کس حد تک استفادہ ممکن ہے۔

سلسلہ بحث کا آغاز کرتے ہوئے مصنف نے سب سے پہلے لفظ ”قاعدہ“ اور لفظ ”مقاصد“ کے لغوی معانی ذکر کئے ہیں۔

قاعدہ کا لغوی معنی:

ان کے بقول تمام کتب لغت کا اس پر اتفاق ہے کہ قاعدہ کے معنی اصل اور اساس کے ہیں (بحوالہ زبیدی: تاج العروس: ۶۰/۹، ابن منظور: لسان العرب مجلد ۳، ۱۲۸، جوہری: الصحاح ۲/۵۲۵)۔ اس سلسلے میں انہوں نے قرآن مجید میں دو مقامات پر مذکور لفظ ”القواعد“ سے استدلال کیا ہے (دیکھئے: سورہ بقرہ: ۱۲۷، سورہ نحل: ۲۶)۔ انہوں نے کلام عرب سے یہ مثال بھی ذکر کی ہے: ”قواعد الہودج“ (کجاوہ کے نیچے چوڑائی میں لگائی جانے والی چار موٹی لکڑیاں جن پر کجاوہ کی لکڑیاں جوڑی جاتی ہیں) (دیکھئے: ابن منظور: لسان العرب مجلد ۳، ۱۲۸، راغب اصفہانی: مفردات الفاظ القرآن)۔ اس کے لغوی معنی کے سلسلے میں اہل لغت کے اقوال نقل کرنے کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ قاعدہ بمعنی اساس کبھی مادی ہوتا ہے جیسے ”قواعد البیت“ (گھر کی بنیادیں) اور ”قواعد الہودج“ (کجاوہ کی بنیادیں) اور کبھی معنوی جیسے ”قواعد الفقه“ (فقہ کی بنیادیں) ”قواعد المنطق“ (منطق کی بنیادیں) اور ”قواعد المقاصد“ (مقاصد کی بنیادیں)۔ اس ضمن میں انہوں نے یہ نکتہ بھی ذکر کیا ہے کہ قاعدہ بمعنی اصل و اساس میں رسوخ اور ثبات کا معنی پنہاں ہے۔

قاعدہ کا اصطلاحی معنی:

اس کے بعد مصنف نے قاعدہ کے اصطلاحی معنی کے تعین کے لئے جرجانی، کفوی، طوفی، تفتازانی، مقرئ، بسکی اور حموی کی طرف سے کی گئی اس کی مختلف تعریفات ان حضرات کی کتابوں کے حوالہ سے ذکر کی ہیں اور ان کا تجزیہ کیا ہے اور ان کے مابین اتفاق و افتراق کی وجوہ پر مفصل بحث کی ہے۔ اس کے بعد مصنف نے اپنی طرف سے قاعدہ کی مندرجہ ذیل تعریف کی ہے:

”ما یحبر بہ عن حکم کلی تندرج تحتہ جزئیات کثیرة، تفہم احکامہا منہا“ (قاعدہ وہ ہے جس کے ذریعہ ایسے حکم کلی کو ظاہر کیا جائے جس کے تحت بہت سی ایسی جزئیات شامل ہوں جن کا حکم اس قاعدہ سے سمجھا جائے)۔

مصنف کا خیال ہے کہ یہ تعریف مندرجہ ذیل پہلوؤں سے قابل ترجیح ہے:

اول: یہ تعریف لفظ ”ما“ سے شروع ہونے کی وجہ سے دیگر تمام مفہیم مثلاً ”قضیہ“، ”امر“ اور ”کل“ کو محیط ہے، نیز یہ امام بسکی کی تعریف سے قریب ہے۔

دوم: اس تعریف میں قاعدہ کو حکم کلی کا ظاہر کرنے والا قرار دیا گیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک قاعدہ بجائے خود حکم نہیں بلکہ حکم کے اظہار کا ایک وسیلہ ہے۔

سوم: اس تعریف میں حکم کی صفت کلی ذکر کی گئی ہے۔ کیونکہ قاعدہ کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ کلی ہوتا ہے۔ بعض فقہی قواعد میں استثناءات کے پیش آ جانے سے اس خصوصیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے، کیونکہ فقہی قواعد میں کلیہ اضافی ہوتا ہے نہ کہ شمولی۔ اس لئے کہ بعض جزئیات میں شذوذ واقع ہو جاتا ہے (الندوی: القواعد الفقہیہ: ۳۵)۔

چہارم: اس تعریف میں جزئیات کے ساتھ بیشتر کا اضافہ اس لئے ہے تاکہ یہ واضح رہے کہ کبھی کبھی حکم کلی میں استثناء بھی ہو جاتا ہے جو اس کے کلی ہونے میں قاصر نہیں ہے۔ کیونکہ ایسا صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب اس خاص جزئیہ میں قاعدہ کا مفہوم پوری طرح نہیں پایا جاتا یا کوئی ایسا

قاعدہ سامنے آ جاتا ہے جو اس جزئیہ سے زیادہ متعلق ہوتا ہے جس کی وجہ سے تخصیص و استثناء کی ضرورت پیش آ جاتی ہے۔

پنجم: اس تعریف کا آخری جزء دراصل قاعدہ کے اس عمل کی وضاحت ہے کہ وہ ان جزئیات کے احکام کو بیان کرتا ہے جن میں قاعدہ کا عمومی مفہوم پایا جاتا ہے۔

قاعدہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف کے بعد مصنف نے مقاصد کی لغوی اور اصطلاحی تعریفات ذکر کی ہیں اور ان کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ آخر میں اپنی تعریف بھی ذکر کی ہے۔

مقاصد کی لغوی تعریف:

مصنف کے بقول لفظ مقاصد مقصد کی جمع ہے جو فعل قصد، بقصد تصدأ سے مشتق ہے۔ لغت میں اس کا اطلاق مختلف معانی پر ہوتا ہے۔ کبھی لفظ قصد راستہ کے سیدھے اور واضح ہونے کے معنی میں آتا ہے جیسے قرآن میں ہے: "وعلی اللہ قصد السبیل" (سورہ نحل ۹) (اور اللہ ہی پر ہے راستہ کا دکھانا) یعنی سیدھے راستہ کی وضاحت و رہنمائی اور اس کی طرف دلائل اور واضح براہین سے بلانا اللہ ہی کا کام ہے۔

قصد کے معنی عدل (انصاف) کے بھی ہیں۔ اسی سے شاعر کا یہ قول ہے:

علی الحكم المأتی يوماً إذا قضی قضیتہ، ألا یجور ویقصد

(مصنف کے پاس جب کسی روز فیصلہ کرانے کے لئے جایا جائے تو اس کا فرض ہے کہ فیصلہ دینے میں ظلم نہ کرے اور انصاف کے ساتھ فیصلہ کرے)۔

یہاں "ویقصد" سے مراد انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنا ہے۔

قصد کا ایک معنی کسی رخ پر چلنا اور کسی سمت کا ارادہ کرنا بھی ہے۔ گفتگو میں اور فقہاء اور اصولیین کے نزدیک یہی معنی مروج ہے۔ مثلاً ماہرین اصول فقہ کا یہ قول: "المقاصد تغیر احکام التصرفات" (مقاصد تصرفات کے احکام بدل دیتے ہیں) (ابن نجیم: الاشبہ، ابن قیم: إعلام الموقعین ۹۸۳)، اسی طرح ان کا قول: "المقاصد معتبرة فی التصرفات" (مقاصد تصرفات میں معتبر ہیں) (شاطبی: الموافقات ۲/۳۲۳)۔ ان اقوال میں مقاصد سے مراد مکلف کے دل میں پایا جانے والا وہ ارادہ ہے جس کو عملی شکل دیتے ہوئے وہ کسی چیز کا قصد کرتا ہے۔

مقاصد کی اصطلاحی تعریف:

مصنف کا خیال ہے کہ متقدمین فقہاء اور اصولیین کے استعمالات میں اس لفظ کے کسی متعین معنی کی نشان دہی نہیں ہوتی ہے۔ ان کے یہاں اس کے غالب استعمال سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی اس سے مراد اس کا لغوی معنی ہی ہے۔ مثال کے طور پر اس قاعدہ کو لے لیجئے: "الأمر بمقاصدھا" (تمام معاملات و مسائل اپنے مقاصد سے مربوط ہیں) (سیوطی: الاشبہ، ابن نجیم: الاشبہ، ۸)۔ یہاں مقاصد سے مراد مکلف کے دل کی مخفی نیت ہے جس کے مطابق وہ اپنے عمل میں چلتا ہے۔ اسی طرح امام غزالی نے فرمایا: "مقصود الشارع من الخلق خمسة: هو أن یحفظ علیہم دینہم و نفسہم و عقلہم و نسلہم و مالہم" (خلق سے شارع کا مقصود یہ ہے کہ وہ ان کے دین، ان کی جان، ان کی عقل، ان کی نسل اور ان کے مال کو محفوظ رکھے) (استیعنی ۱/۲۸۷)۔ امام آمدی نے فرمایا: "إن المقصود من شرع الحكم: إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرین" (حکم کو مشروع قرار دینے سے مقصود یا تو مصلحت کا حصول ہے یا مضرت کا ازالہ یا ایک ساتھ دونوں ہی چیزیں) (الإحکام ۳/۳۷۱)۔

امام شاطبی فرماتے ہیں: "إن الشارع قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية" (تشریح سے شارع کا مقصود اخروی اور دنیوی مصالح کا قیام ہے) (الموافقات ۲/۳۷۱)۔

ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد مصنف نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ ان استعمالات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقاصد کے اصطلاحی معنی کی تعیین کے بجائے ان مصالح کی مختلف شکلوں کا بیان ہے جو احکام پر عمل کرنے کے نتیجہ میں ظاہر ہوتی ہیں۔ اس طرح یہ تمام عبارات مقاصد کے لغوی معنی کے

دائرہ سے نہیں نکل پاتی ہیں۔ مصنف کا خیال ہے کہ اس کے اصطلاحی مفہوم کی نشاندہی معاصر محققین اور علماء نے بہتر طور پر کی ہے (دیکھئے: مقاصد الشریعۃ لاسلامیہ ۵۱، مقاصد الشریعۃ و مکارمہا ص ۳، المقاصد العامۃ للشریعۃ الاسلامیہ ص ۹)۔

اس ضمن میں مصنف نے علامہ محمد طاہر بن عاشور، شیخ علال فاسی اور ڈاکٹر یوسف العالم کی طرف سے کی گئی مقاصد کی اصطلاحی تعریفات پر تنقیدی نظر ڈالی ہے اور اس کے بعد اپنی یہ تعریف ذکر کی ہے: "المعانی الغائیة التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه" (وہ مقاصد معانی جن کو شارع اپنے احکام کے ذریعہ بروئے کار لانا چاہتا ہے)۔

مصنف نے اپنی پیش کردہ اس تعریف کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ انہوں نے مندرجہ ذیل تین نکات میں اسے سمیٹنے کی کوشش کی ہے:

اول: اس تعریف میں مقاصد کو معانی سے اس لئے تعبیر کیا گیا ہے تاکہ وہ تمام کلی معانی جو احکام شریعت کا محور ہیں مثلاً مصلحت کا قیام اور ان کی رعایت، اسی طرح اس مقصد کلی سے متفرع ہونے والے خصوصی اہمیت کے حامل مقاصد مثلاً جان، مال اور نسل کا تحفظ، اس میں شامل ہو جائیں۔ اس تعریف میں وہ جزئی معانی بھی داخل ہیں جنہیں شارع نے قائم کرنا چاہا ہے، مثال کے طور پر عقد نکاح کی بقا، اس کا تسلسل اور اس مقدس رشتہ کا استحکام، اسی طرح ہبہ کو شروع قرار دے کر نفس کو بخل سے پاک کرنے اور مسلمانوں کے دلوں میں اخوت کا احساس پیدا کرنے کا شارع کا مقصود۔ الف لام استغرائی کا استعمال کر کے تعریف میں یہ جامعیت پیدا کی گئی ہے۔

دوم: تعریف کے جزء "التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها" (جن مقاصد کو شارع بروئے کار لانا چاہتا ہے) میں قصد کے لغوی کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسے شرعی معنی کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔

سوم: تعریف کے آخری جزء "عن طریق أحكامه" (اپنے احکام کے ذریعہ) میں اس بات کی وضاحت مقصود ہے کہ احکام ان مقاصد کو بروئے کار لانے کے ذرائع اور وسائل ہیں۔ ان وسائل کے ذریعہ شریعت کے متعین کردہ اہداف و غایات کا حصول ہوتا ہے۔ امام شاطبی نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے: "لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها" (الموافقات ۲۰۳۸۵) (اس لئے کہ شرعی اعمال بجائے خود مقصود نہیں ہیں بلکہ ان سے کچھ دوسرے امور یعنی ان کے معانی مقصود ہیں اور معانی سے مراد وہ مصالح ہیں جن کے لئے شریعت وضع کی گئی ہے)۔

قواعد اور مقاصد کی الگ الگ لغوی اور اصطلاحی تشریح کے بعد مصنف نے لفظ "قاعده" اور لفظ "مقصد" سے ترکیب شدہ ایک منفرد اصطلاح "القاعدة المقصدية" پر بحث کی ہے۔ ان کے نزدیک "قاعده مقصدية" کی تعریف یہ ہے: "هي ما يعبر به عن معنى عام، مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام" (وہ قاعده جس کے ذریعہ شریعت کے مختلف دلائل سے ماخوذ کسی ایسے عمومی معنی کو بیان کیا جائے جس کو اس پر مبنی احکام کے ذریعہ شارع قائم کرنا چاہتا ہو)۔

اس کے بعد مصنف نے قاعده مقصدية اور قاعده فقہیہ کے درمیان حقیقت، حجت و مقام، اہمیت و اعتبار اور ان کے مضامین کے لحاظ سے اتفاق و اختلاف پر بحث کی ہے۔ اسی طرح انہوں نے قاعده اصولیہ اور قاعده مقصدیہ کے درمیان حقیقت، موضوع، مضمون اور ماخذ کے زاویہ سے اتفاق و اختلاف پر مفصل گفتگو کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ قاعده مقصدیہ اپنی حقیقت و نوعیت، اپنے ماخذ اور اپنے درجہ کے اعتبار سے اصولی اور فقہی دونوں قسم کے قواعد سے مختلف ہے۔ لیکن ان کے بقول اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایک علم کی حیثیت سے بھی وہ علم اصول فقہ کے دائرہ سے خارج ہو جائے، کیونکہ ان کے بقول علم اصول صرف اصول فقہ کے قواعد کو جان لینے کا نام نہیں بلکہ اس میں ان قواعد کے استعمال و تطبیق کا طریقہ بھی شامل ہے۔ جو شخص مقاصد کی قواعد پر عبور نہ رکھتا ہو وہ مطلوبہ معیار پر اصولی قواعد کی تطبیق نہیں کر سکتا۔ اس لئے مجتہد کے شرعاً مطلوب حکم تک پہنچنے میں قاعده مقصدیہ بھی اتنا ہی معاون ہے جتنا قاعده اصولیہ۔

اس بحث کے اختتام پر مصنف کتاب نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ امام شاطبی نے قاعده اصولیہ کو مقاصد کی جہت عطا کی ہے تاکہ وہ صرف لغوی پہلوؤں اور کلامی مباحث کے تنگ دائرہ تک محدود نہ رہے بلکہ اس کا دائرہ تشریح اور اس کے کلی مراتب تک وسیع ہو۔

مصنف کتاب نے "قاعده"، "مقاصد" اور "قاعده مقصدیہ" کی تعریفات نیز "قاعده مقصدیہ" کی حقیقت و نوعیت پر گفتگو کے بعد قواعد

مقاصد کی درجہ اور ان کی استنادی حیثیت کی بحث چھیڑی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ امام شاطبی کی کتاب ”الموافقات“ میں اس موضوع پر دو محاورے کے ذیل میں گفتگو کی گئی ہے:

محور اول: مقاصد سے متعلق قواعد کلیہ کا شریعت کی جزئیات اور اس کے فروع سے ربط و تعلق۔

محور دوم: ان قواعد کلیہ میں نسخ کا امکان۔

محور اول کی تفصیل بیان کرتے ہوئے انہوں نے امام شاطبی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جزئیات پر غور و فکر کرتے وقت کلیات کو پیش نظر رکھنا نہایت ضروری ہے اور ان ہی اساسی کلیات میں قواعد مقاصدی بھی شامل ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اگر فقہیہ جزئیات پر غور کرتے وقت کلیات سے صرف نظر کرے گا تو لازماً وہ ایسے احکام صادر کر دے گا جو حکمت شریعت اور روح شریعت دونوں کے منافی ہوں گے۔ انہوں نے اس دعوے کے ثبوت میں امام ابوحنیفہؒ کی یہ رائے پیش کی ہے کہ کسی بھاری چیز مثلاً پتھر یا بڑی لکڑی سے مارنے کی صورت میں اگر کسی کی جان چلی جائے تو اس کی وجہ سے قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا اور اسے قتل عمد تصور نہیں کیا جائے گا اگرچہ یہ قتل بطور زیادتی ہی ہو۔ کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قتل عمد اسی صورت میں ہوگا جب کسی ہتھیار مثلاً تلوار اور نیزہ سے مارا جائے یا کسی ایسی چیز سے جو ہتھیار کے قائم مقام ہو جیسے لکڑی یا آگ سے، جی کوئی نوکیلی چیز۔ اس نئے کے عمد کے معنی قصد کے ہیں اور اس قصد کا پتہ کسی دلیل سے ہی چل سکتا ہے اور وہ ایسے آگے کا استعمال ہے جو انسان کو ہلاک کر دے (قاضی زادہ، حکمتہ فتح القدیر ۱۳۸۹، خوارزمی: الکنایۃ علی الہدایۃ ۱۳۹۶)۔

مصنف کے بقول امام صاحب نے بعض احادیث کی بنا پر یہ رائے قائم کی ہے (دیکھئے: نصب الراية ۳/۳۳۳، مسند احمد ۴/۵۷۴) اور سرخسی نے اس کی توجیہ بھی ذکر کی ہے (دیکھئے: البسوط ۲۶/۱۲۲)، صاحبین، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس شخص پر قصاص لازم ہوگا۔

مصنف کا خیال ہے کہ امام صاحب کی یہ رائے بعض کلی قواعد مقاصد سے ٹکرا جاتی ہے۔ مثلاً یہ کہ نتائج پر نظر رکھنا شریعت کا ایک مقررہ قاعدہ ہے، اسی طرح انسانی جان سے مفاسد کو دور کر کے اس کو تحفظ فراہم کرنا ایک مسلمہ شرعی قاعدہ ہے، اگر بھاری چیز سے واقع ہونے والے قتل کو قتل عمد نہ مانا جائے اور اس کی وجہ سے قاتل پر قصاص لازم نہ کیا جائے جبکہ جارحیت کا عنصر بھی اس صورت میں پایا جا رہا ہو تو یہ قتل کا دروازہ کھولنا ہے۔ قاتل یہ سمجھ کر بھاری چیز سے جس سے عموماً قتل ہو جاتا ہو، قتل کرے گا کہ اس پر قصاص تو لازم ہونا نہیں ہے۔ کیا یہ انسانی جان کی تباہی کا دروازہ کھولنا نہیں ہے جس کی حفاظت شریعت کا سب سے بڑا مقصد ہے بلکہ یہ ان ضروریات میں سے ہے جن کے بغیر زندگی کا تصور ہی ممکن نہیں۔

اس کے بعد مصنف نے جزئیات اور فروعی مسائل میں ائمہ مجتہدین کے اجتہادات کا تتبع کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ مسائل کے استنباط میں یہ حضرات ہمیشہ شریعت کے عمومی اور کلی مقاصد کو پیش نظر رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنے اس خیال کی تائید میں مندرجہ ذیل مثالیں پیش کی ہیں:

۱- ایک عمومی قاعدہ ہے کہ امین (وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی جائے) اپنے پاس دوسروں کے رکھے گئے مال کے ہلاک یا تلف ہو جانے کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا اگر اس کی طرف سے کوئی زیادتی یا اس کی حفاظت میں کوتاہی نہ پائی جائے اور جو شخص امین کی کوتاہی یا اس کی زیادتی کا دعویٰ کرے گا اسے اس کا ثبوت پیش کرنا ہوگا۔ اس عمومی قاعدہ کے باوجود بہت سے علماء صحابہ نے ان کاریگروں کے ضامن ہونے کا فتویٰ دیا جو یہ دعویٰ کریں کہ ان کے پاس بغرض اصلاح موجود دوسروں کے سامان تلف ہو گئے ہیں اگر وہ اس کا ثبوت نہ فراہم کریں کہ جو ہتھیار ان کے پاس سے ضائع ہوا ہے اس میں ان کی طرف سے زیادتی یا کوتاہی نہیں ہوئی ہے (ابن قدامہ: المغنی ۶/۱۰۶، ابن حزم: المغنی ۸/۲۰۲، حنفی: السنن ۶/۱۳۲)۔

مصنف کا خیال ہے کہ علماء صحابہ کا یہ فتویٰ مندرجہ ذیل تین قواعد مقاصدی کی بنیاد پر تھا:

اول: عام مصلحت اور خاص مصلحت کے درمیان موازنہ اور تقابلی ضروری ہے اور ان دونوں میں تعارض کی صورت میں عام مصلحت کو خاص مصلحت پر مقدم کیا جائے گا (المستصفیٰ ۱/۳۱۳، ابن نجیم: الاشبہ ۸، الزرقانی: شرح القواعد ۱۳۳)۔

دوم: نتائج پر نظر رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس فتویٰ میں سامان کے مالکان کو لاحق ہونے والے نقصان پر نظر رکھی گئی ہے۔ اگر ایسا نہیں ہوگا تو کاریگر بغیر کسی ثبوت اور دلیل کے یہ دعویٰ کر دیا کریں گے کہ سامان ہلاک ہو گیا۔ اس سے اموال کا ضیاع ہوگا جو ایک طے شدہ شرعی قاعدہ کی خلاف

ورزی ہے۔

سوم: حرج کو دور کرنا ضروری ہے۔ اگر کارگیروں کو ضامن نہ قرار دیا جائے تو مالکان اپنے سامان کارگیروں کے حوالہ اس ڈر سے نہیں کریں گے کہ کہیں وہ بغیر کسی ثبوت کے ان کے ہلاک ہونے کا دعویٰ نہ کر دیں۔ اس سے ان کے کاروبار کا نقصان ہوگا۔ (باجی نے "المشتی" ۱/۶۷ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے)۔

۲۔ امام جوینی، امام غزالی اور امام شاطبی نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر بیت المال سے اخراجات پورے نہ ہو پارہے ہوں، ضروریات بڑھ جائیں اور حکومت کو سرحدوں اور وسیع و عریض رقبہ پر پھیلی ہوئی سلطنت کے تحفظ کی خاطر افواج کی تعداد بڑھانے کی ضرورت پیش آجائے تو ایسی صورت میں امام کو بشرطیکہ وہ عادل ہو، یہ اختیار ہے کہ صورت حال کی سنگینی کو پیش نظر رکھتے ہوئے مالداروں پر اتنے ٹیکس عائد کرے جن سے حکومت کی ضروریات پوری ہو جائیں (الغنیۃ ۲/۷۷، شفاء الغلیل ۲/۲۳، المستصفیٰ ۱/۳۰۳، الاعتصام ۲/۱۲۱-۱۲۲)۔

مصنف کا خیال ہے کہ امام جوینی، امام غزالی اور امام شاطبی کا یہ فتویٰ مقاصد شریعت یعنی تحفظ دین، تحفظ جان اور تحفظ مال تینوں کے پیش نظر ہے۔ کیونکہ یہاں ان تینوں مقاصد کا تحفظ سلطنت کے تحفظ پر منحصر ہے۔

۳۔ امام غزالی نے قتل یا چوری وغیرہ کے معاملہ میں پکڑے جانے والے شخص سے اقبال جرم کرانے کے لئے اس کی پٹائی کے مسئلہ میں قاعدہ مقصد یہ کو پیش نظر رکھا ہے۔ امام غزالی اس کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اگرچہ اس رائے کے قائلین نے خاص مصلحت کے مقابلہ میں عام مصلحت کی ترجیح کے قاعدہ کو اختیار کیا ہے لیکن اس کے باوجود یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس قاعدہ کا تصادم ایک ایسے قاعدہ سے ہو رہا ہے جو اس سے زیادہ اہم ہے یعنی انسانی جان کا تحفظ اور اس کو ہلاکت سے بچانا۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ مصلحت اس بات کی مقتضی ہے کہ ایسے ملزم کی پٹائی کی جائے۔ کیونکہ وہ اس کے بغیر اعتراف نہیں کرے گا اور رات کی تاریکی میں یاد ہو کہ دے کر کئے جانے والے جرائم مثلاً قتل وغیرہ کا ثبوت فراہم کرنا مشکل ہے اور اگر ایسا نہ کیا جائے تو لوگوں کے حقوق ضائع ہوں گے تو میں کہوں گا کہ اس میں ایک دوسرے فساد کا دروازہ کھولنا ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ ملزم بے گناہ ہو، ایسی صورت میں اس کی پٹائی کرنا ایک فرضی معاملہ کو بنیاد بنا کر اس کی جان کے تحفظ کے حق پر دست درازی کرنا ہے۔ اور اگر اس کی اجازت دے دی جائے تو ہر وہ شخص جس کا کسی سے کوئی اختلاف ہوگا، اپنے مخالف کے خلاف اس حربہ کا استعمال کرے گا اور لوگ انتقامی جذبہ سے ایک دوسرے کے خلاف دعویٰ کیا کریں گے۔ لہذا اگر صاحب حق کی مصلحت کا تقاضا ہے کہ اس ملزم کی پٹائی کی جائے تو اس ملزم کی مصلحت کا تقاضا ہے کہ اس کو ضرر نہ پہنچایا جائے۔ ان دونوں مصالح میں سے کوئی بھی مصلحت دوسرے سے بڑھی ہوئی نہیں ہے (شفاء الغلیل ۲/۳۰)۔

مصنف نے قاعدہ مقصد یہ ہی کی بنا پر زندہ انسان میں مردہ کے اعضاء کی منتقلی کو جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ انسانی جان کے تحفظ کو اولیت حاصل ہے۔ انہوں نے فقہاء کے اس جزئیہ کو اس کی نظیر بنایا ہے کہ اگر مردہ عورت کے پیٹ میں حمل حرکت کر رہا ہو تو جنین کو بچانے کے لئے اس کا پیٹ چاک کرنا جائز ہے (ابن نجیم: لأشبہ والنظائر ۸۸، الفتاویٰ الہندیہ ۳۶۰/۵، النووی: المجموع ۳۰۱/۵)۔ مصنف کا خیال ہے کہ یہ ہلکے درجہ کے ضرر کو اختیار کر کے بڑے ضرر سے بچنا ہے جیسا کہ قواعد میں مشہور ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جو لوگ اس کے رد میں حدیث "مکسر عظم المیت ککسرہ عظام الحی" (ابن حبان ۲۱۶، ابوداؤد ۲۲۰۸، ابن ماجہ ۱۲۱۶) (مردہ کی ہڈیاں توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ کی ہڈیاں توڑنا) سے استدلال کرتے ہیں ان کی نظر مقاصد شریعت پر نہیں ہے۔ مصنف کے خیال میں اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح زندہ شخص کی ہڈی توڑنا اس کی حرمت کو پامال کرنا ہے اسی طرح مردہ شخص کی ہڈی توڑنا بھی اس کی حرمت پامال کرنا ہے (الطحاوی: شرح مشکل الآثار ۳/۳۱۰) یعنی مقصود یہ بتانا ہے کہ جس طرح زندہ شخص کی ہڈی توڑ کر اسے ایذا پہنچانا حرام ہے اسی طرح مردہ شخص کی ہڈی توڑ کر اسے بھی ایذا پہنچانا حرام ہے۔ زندہ شخص کی جان بچانے کی خاطر مردہ شخص کے اعضاء سے فائدہ اٹھانے میں ایذا نہیں پائی جا رہی ہے۔ کیونکہ یہاں مقصود جان بچانا ہے جو مقصد شریعت ہے نہ کہ مردہ کی توہین اور اس کی ایذا رسانی۔

مخبر دوم کی تفصیل میں صاحب کتاب امام شاطبی کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ قواعد مقاصد شریعت مستحکم اور قوی ہیں کہ وہ کسی حال میں منسوخ نہیں ہو سکتے۔ مصنف کے بقول اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسے ابدی اصولوں پر مبنی ہیں جو منسوخ یا کالعدم نہیں ہو سکتے۔ مثال کے طور پر انصاف کا قیام، نیکی

کا حکم دینا، بدی اور بے حیائی سے روکنا، لوگوں سے ظلم کا ازالہ، انسانی جان کا تحفظ، لوگوں کی عزت، ان کے مال اور ان کی عقل کو خطرات سے بچانا وغیرہ۔

مصنف نے قواعد مقاصدی کے درجہ پر گفتگو کرتے ہوئے اس پہلو پر بھی نظر ڈالی ہے کہ نئے نئے پیش آنے والے مسائل میں جہاں اجتہاد کی بھی ضرورت پیش آسکتی ہے، ان قواعد کا کردار کیا ہوگا؟

امام شاطبی کی متعدد عبارات کے حوالہ سے اس باب میں بھی انہوں نے ثابت کیا ہے کہ یہ قواعد نئے نئے پیش آنے والے مسائل کا مبنی قرار پائیں گے اور ان کی طرف وقت ضرورت رجوع کیا جائے گا۔ لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ مسائل شریعت کے موضوع اور اس کے حکم کلی کے تحت آتے ہوں اور شریعت کے مجموعی دلائل سے ان کی طرف رہنمائی ہوتی ہو، ان کا کہنا ہے کہ غیر منصوص مسائل میں علماء امت کے اجتہادات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قواعد ان کے ذہن میں راسخ تھے۔

انہوں نے مثالوں سے اس کو واضح کیا ہے۔ ان کی ذکر کردہ ایک مثال یہ ہے کہ جمہور فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر ایک شخص کے قتل میں ایک جماعت ملوث ہو تو اس ایک شخص کے بدلہ پوری جماعت کو قتل کیا جائے گا۔ اس سلسلے میں جمہور فقہاء نے قول صحابی اور قیاس کے علاوہ جس دلیل سے استدلال کیا ہے وہ یہی مقصد شریعت ہے۔ ابن العربی نے احکام القرآن میں اس مفصلہ کو بیان کرتے ہوئے جو ایک شخص کے بدلہ ایک جماعت کو قتل نہ کرنے کی صورت میں پیش آسکتا ہے، کہا ہے: اللہ تعالیٰ نے قاتل کو اس لئے واجب القتل قرار دیا ہے تاکہ انسان کو قتل سے محفوظ رکھا جائے۔ اگر دشمنوں کو معلوم ہو جائے کہ مل کر قتل کرنے سے ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا تو وہ اکٹھا ہو کر اپنے دشمن کو قتل کیا کریں گے۔ لہذا ہم نے ان سب پر قصاص کو لازم قرار دیا تاکہ دشمنوں کو ان کی حرکت سے باز رکھا جائے اور قتل کی اس و باء کا سدباب ہو سکے (۲/۶۲۳)۔

کتاب کے باب دوم کی تمام تر تفصیلات اور مباحث قاعدہ مقاصدیہ کی موضوعاتی تقسیم پر مشتمل ہیں۔ صاحب کتاب نے موضوعات کے اعتبار سے قواعد مقاصدی کی تین قسمیں کی ہیں:

۱- مصلحت اور مفصلہ سے متعلق قواعد مقاصدی۔

۲- رفع حرج سے متعلق قواعد مقاصدی۔

۳- افعال کے نتائج اور لوگوں کے مقاصد سے متعلق قواعد مقاصدی۔

مصنف نے پہلی قسم یعنی مصلحت اور مفصلہ سے متعلق قواعد مقاصدی کو ڈیڑھ سو صفحات پر پھیلا دیا ہے اور متعدد مباحث کے ذیل میں ان پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ اس موضوع کے چند اہم مباحث یہ ہیں:

۱- قصد شارع اور مصالح کے قیام کے درمیان ربط و تعلق

۲- شرعاً معتبر مصلحت کے ضوابط کی تعیین کرنے والے قواعد مقاصدی

۳- اقسام مصالح کی وضاحت کرنے والے قواعد مقاصدی، ان کی اہمیت اور مصالح کو بروئے کار لانے میں ان کا کردار۔

۴- مقاصد کے مشہور تین مراتب کی تکمیل سے متعلق قواعد مقاصدی۔

۵- ان تین مراتب کے باہمی ربط کو منظم کرنے والے قواعد مقاصدی۔

۶- قواعد مقاصدی کی روشنی میں طے شدہ اصولوں کے مطابق احکام کی علتوں پر غور و فکر کے مختلف پہلو۔

۷- مجتہد کو مقاصد اور معانی پر نظر رکھنے کا پابند بنانے والے قواعد مقاصدی۔

ان مباحث میں سے بیشتر میں مصنف نے امام شاطبی کی ”الموافقات“ سے متعدد قواعد نقل کئے ہیں:

بحث اول میں مذکور قواعد مقاصدی کی تعداد پانچ ہے۔

بحث دوم میں مذکور قواعد مقاصد کی تعداد دو ہے۔

بحث سوم میں مصنف نے مقاصد کی مشہور تین قسموں یعنی ضروریات، حاجیات اور تحسینیات پر گفتگو کی ہے۔

بحث چہارم میں ان ہی تینوں اقسام کی تکمیل سے متعلق دو قواعد مقاصد مذکور ہیں۔

بحث پنجم میں ان تین اقسام کے باہمی ربط کی تنظیم سے متعلق پانچ قواعد مقاصد ذکر کئے گئے ہیں۔

بحث ششم میں قواعد مقاصد کی روشنی میں طے کردہ اصولوں کے مطابق احکام کی علتوں پر غور و فکر کے متعدد پہلوؤں سے متعلق دو قواعد مذکور

ہیں۔

بحث ہفتم میں دو ایسے قواعد مقاصد ذکر کئے گئے ہیں جن کا تعلق مجتہد کے اپنے اجتہاد میں معانی پر نظر رکھنے سے ہے۔

مصنف نے قواعد مقاصد کی دوسری موضوعاتی قسم کی تفصیلات ۸۶ صفحات میں بیان کی ہیں۔ مصنف نے ان تفصیلات کو پانچ مباحث میں

ذکر کیا ہے:

پہلے بحث میں قصد شارع اور حرج و اسباب حرج کے درمیان ربط کی وضاحت کرنے والے چھ قواعد مقاصد ذکر کئے گئے ہیں۔

دوسرے بحث میں رفع حرج اور قصد مکلف کے اصول کو مربوط کرنے والے دو قواعد مقاصد مذکور ہیں۔

تیسرے بحث میں شرعاً معتبر مشقت کے ضوابط سے متعلق تین قواعد مقاصد ذکر کئے گئے ہیں۔

چوتھے بحث میں قواعد مقاصد کی روشنی میں شارع کے قصد اور آسانی کے اسباب کے باہمی ربط پر گفتگو کی گئی ہے اور اس سلسلے میں دو

مطالب کے ذیل میں آٹھ اسباب کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

پانچویں بحث میں مکلف کے قصد اور رخصتوں کے اسباب کے باہمی ربط پر کلام کیا گیا ہے اور اس سیاق میں مندرجہ ذیل قاعدہ کی مثالوں کے

ساتھ وضاحت کی گئی ہے:

”ليس للمكلف إيقاع أسباب الرخص بغية الاخلال من العزائم“ (مکلف کے لئے جائز نہیں کہ عزیزیتوں سے آزاد ہونے

کے ارادہ سے رخصتوں کے اسباب پیدا کرے)۔

باب دوم کی آخری فصل قواعد مقاصد کی تیسری موضوعاتی قسم سے متعلق ہے۔ یہ بحث جو کتاب کے ایک سو تین صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، تین

مباحث پر مشتمل ہے:

بحث اول میں دو ایسے قواعد مقاصد ذکر کئے گئے ہیں جو مجتہد کو اس کا پابند بناتے ہیں کہ وہ افعال کے نتائج پر نظر رکھے۔

بحث دوم میں چھ ایسے قواعد مقاصد مذکور ہیں جو قصد مکلف کی قصد شارع سے ہم آہنگی کو منضبط کرتے ہیں۔

بحث سوم میں چار ایسے قواعد مقاصد کی تشریح کی گئی ہے جو اس پہلو سے بحث کرتے ہیں کہ لوگوں کے افعال پر حکم لگانے میں خود ان کے

مقاصد اور ان کے افعال کے نتائج کس حد تک اثر انداز ہوتے ہیں۔

ذیل میں ہم کتاب کے تین سو انتالیس صفحات پر پھیلی ہوئی مقاصد کی مبسوط و مفصل قواعد مقاصد کی بحث میں سے صرف تین مذکورہ صدر

اساسی موضوعاتی اقسام کا بطور مثال ذکر کریں گے۔

مصلحت اور مفسدہ سے متعلق قواعد مقاصد:

الف- ”وضع الشرائع إنما هي لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً“ (الموافقات ۲۰۶) (شریعت بندوں کے ایک ساتھ

دنیوی اور اخروی دونوں مصالح کے لئے وضع کی گئی ہے)۔

ب- ”التكليف كله إما لدرء المفسد أو لجلب المصالح أو كلاهما معا“ (حوالہ سابق ۱۹۹۰ء) (شریعت کی طرف سے بندوں کو مکلف بنانے کا پورا پورا عمل یا تو مفسد کے ازالہ کے لئے ہے یا مصالح کے حصول کے لئے یا ایک ساتھ دونوں ہی مقاصد کے لئے)۔

ج- ”الأسباب المتنوعة أسباب للمفسد وللصالح، والأسباب المشروعة أسباب للمصالح ولللمفسد“ (حوالہ مذکور ۲۳۷) (ممنوع اسباب مفسد کے اسباب ہیں نہ کہ مصالح کے اور مشروع اسباب مصالح کے اسباب ہیں نہ کہ مفسد کے)۔

مصنف کتاب کے خیال میں ان قواعد سے احکام شریعت کی بنیاد واضح ہوتی ہے جبکہ مندرجہ ذیل قواعد سے مصلحت کے ضوابط متعین ہوتے ہیں اور ان کا اعتبار واضح ہوتا ہے:

الف- ”المراد بالمصلحة ما يعتد بها الشارع، ويرتب عليها مقتضياتها“ (حوالہ سابق ۲۳۳) (مصلحت سے مراد وہ چیز ہے جس کا اعتبار شارع نے کیا ہے اور اس پر اس کے مقتضیات مرتب کئے ہیں)۔

ب- ”وضع الشريعة وإن كان لمصالح العباد، فإنما حسب أمر الشارع وعلى الحد الذي حده، لاعلى وفق أهوائهم وشهواتهم“ (حوالہ مذکور ۱۷۲) (شریعت اگرچہ بندوں کے مصالح کے لئے وضع کی گئی ہے مگر وضع شریعت کا یہ عمل شارع کے حکم کے مطابق ہے اور اس کی متعین کردہ حد کے اندر ہے نہ کہ لوگوں کی خواہشات اور رغبتوں کے مطابق ہے)۔

مصلحت اور مفسدہ سے متعلق قواعد مقاصدی کے ضمن میں انہوں نے مصالح و مفسد پر نظر رکھنے کے سلسلے میں مجتہد کے کردار کا بھی تذکرہ کیا ہے اور اس سلسلے میں دو قواعد مقاصدی بھی ذکر کئے ہیں:

۱- ”لا بد من الالتفات إلى معاني الأمر لا إلى مجردة“ (الموافقات ۱۲۹) (کسی حکم کے معانی پر توجہ دینا ضروری ہے نہ کہ صرف حکم پر)۔

۲- ”العمل بالظواهر على تتبعه وتغال بعيد عن مقصود الشارع، كما أن إهمالها إسراف أيضاً“ (تشدد اور غلو کے ساتھ ظواہر پر عمل کرنا شارع کے مقصود سے دور ہو جانا ہے جیسا کہ ظواہر کو یکسر نظر انداز کر دینا بھی زیادتی ہے)۔

رفح حرج سے متعلق قواعد مقاصدی:

الف- ”الشارع لم يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه“ (الموافقات ۱۲۲) (شارع کا مقصود پر مشقت چیز کا مکلف بنانا نہیں ہے، نہ سختی لا دینا اس کے پیش نظر ہے)۔

ب- ”الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا الخلال“ (الموافقات ۱۲۲) (شریعت اپنے مقتضا کا مکلف بنانے میں معتدل اور متوسط شاہراہ پر قائم ہے۔ اس معتدل راستہ میں دونوں طرف کے تمام پہلو انصاف کے ساتھ بغیر کسی تجاوز کے شامل کئے گئے ہیں۔ یہ بندہ کی استطاعت کے اندر داخل ہے، اس میں نہ تو بندہ پر مشقت کی گئی ہے اور نہ اسے بے قید چھوڑا گیا ہے)۔

مصنف کے بقول یہ قواعد اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ شارع کا مقصود لوگوں کو ان اعمال کا پابند بنانا نہیں ہے جو ان کی قدرت و استطاعت سے باہر ہوں یا جن کو وہ غیر معمولی مشقت کے ساتھ ہی انجام دے سکیں۔

اس کے بعد مصنف نے امام شاطبی کے قواعد کی روشنی میں مشقت کے ضوابط اور اس کی ان حدود کا تذکرہ کیا ہے جو آسانی کا باعث بنتی ہیں۔ مثال کے طور پر امام شاطبی کا ذکر کردہ یہ قاعدہ: ”إذا كانت المشقة خارجة عن المعتاد، بحيث يحصل للمكلف بها فساد ديني أو دنيوي، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة“ (الموافقات ۱۵۶) (اگر مشقت معمول کے دائرہ سے خارج ہو اور وہ اس طرح کہ اس سے مکلف کو کوئی دینی یا دنیوی فساد لاحق ہو تو ایسی صورت میں شارع کا مقصود فی الجملہ حرج کو دور کرنا ہے)۔

افعال کے نتائج اور لوگوں کے مقاصد سے متعلق قواعد مقاصدی:

الف- ”النظر في المال معتبر مقصود شرعاً“ (الموافقات ۱۹۲، ۳) (نتائج پر غور کرنا معتبر اور شرعاً مقصود ہے)۔

ب- ”ينبغي على المجتهدين أن ينظروا إلى مسببات الأحكام وأسبابها لما يترتب على ذلك من الأحكام الشرعية“ (الموافقات ۱۰۲، ۱) (مجتہدین پر لازم ہے کہ وہ احکام کے اسباب و مسببات پر غور کریں۔ کیونکہ ان پر احکام شرعیہ مرتب ہوتے ہیں)۔

یہ تو وہ قواعد ہیں جو افعال کے نتائج سے متعلق ہیں۔ اس کے بعد مصنف نے وہ قواعد ذکر کئے ہیں جو لوگوں کے مقاصد سے متعلق ہیں:

الف- ”قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، وألا يقصد خلاف ما قصد“ (الموافقات ۲۲۱، ۲) (مکلف سے شارع کا مقصود یہ ہے کہ مکلف کا مقصود اپنے عمل میں شارع کے مقصود و تشریح سے ہم آہنگ ہو اور یہ کہ مکلف شارع کے قصد کے خلاف قصد نہ کرے)۔

ب- ”المقاصد معتبرة في التصرفات“ (الموافقات ۲۲۲، ۲) (تصرفات میں مقاصد معتبر ہیں)۔

ج- ”إذا كان الالتفات إلى المسبب من شأنه التقوية للسبب، والتكملة له، والتحريض على المبالغة في إكماله فيجب الالتفات إليه“ (حوالہ سابق ۲۳۵، ۱) (اگر سبب کی طرف توجہ دینے میں سبب کو تقویت پہنچانا، اس کی تکمیل کرنا اور اس کی تکمیل میں مبالغہ پر ابھارنا ہو تو اس کی طرف توجہ دینا واجب ہے)۔

د- ”كل من ابتغى في التكليف الشرعية غير ما شرعت له فقد ناقض الشرعية“ (الموافقات ۲۲۲، ۲) (جس شخص نے شرعی تکالیف میں غیر مشروع چیزوں کا قصد کیا اس نے شریعت کی مخالفت کی)۔

هـ- ”ليس للمكلف أن يقصد المشقة نظرًا إلى عظم أجره وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته، من حيث هو عمل“ (الموافقات ۲۲۸، ۲) (مکلف کے لئے جائز نہیں کہ وہ یہ دیکھتے ہوئے کہ مشقت کا اجر زیادہ ہے، مشقت کا قصد کرے بلکہ اسے چاہئے کہ وہ اس عمل کا بحیثیت عمل قصد کرے جس کا اجر اس کی مشقت کے زیادہ ہونے کی وجہ سے بڑھا ہوا ہے)۔

کتاب کا یہ حصہ بہت ہی مفصل اور مدلل ہے۔ چونکہ سطور بالا میں مناسب حد تک اس کی تلخیص آگئی ہے اس لئے ہم اس باب کے دیگر ذیلی عناوین اور ان کے تحت درج تفصیلات کو قلم انداز کرتے ہیں۔

کتاب کے علمی مباحث کے اختتام پر جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا، مصنف کی طرف سے قواعد مقاصدی کے اس کارواں کو آگے بڑھانے کے لئے مفصل تجاویز اور سفارشات پیش کی گئی ہیں۔ مصنف کی خواہش یہ ہے کہ ان کے اسی تحقیقی مطالعہ کے طرز پر متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے اور ان میں موجود قواعد مقاصدی کو زیر بحث لایا جائے۔ انہوں نے مقاصد کے موضوع پر لکھنے والے علماء کی کتابوں کو بطور خاص موضوع بنانے کی دعوت دی ہے مثلاً امام قرانی کی ”کتاب الفروق“، امام عز بن عبد السلام کی ”قواعد الاحکام“، امام ابن تیمیہ اور امام ابن القیم کی کتابیں اور ان سے پہلے کے علماء میں امام الحرمین جوینی اور ان کے شاگرد امام غزالی کی مختلف کتابیں۔

مصنف نے متعین قواعد کے ذریعہ علوم کو منضبط کرنے کی اہمیت و ضرورت کی طرف توجہ دلانے کے لئے امام زرکشی کا یہ قول نقل کیا ہے:

”فإن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة أوعى لحفظها وأدعى لضبطها“ (المنثور في القواعد ۱۰۶، ۱)

(بلاشبہ مختلف منتشر امور کو یکجا قواعد کی شکل میں منضبط کرنا ان کو یاد کرنے کے لئے زیادہ مناسب اور ان کو ضبط کرنے کا اچھا ذریعہ ہے)۔

☆☆☆

مقاصد شریعت نظریہ سے عمل کی جانب

مولانا محمد ہشام الحق ندوی

کتاب کا نام: نحو تفعیل مقاصد الشریعت، مصنف: ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، صفحات: ۲۴۸ ناشر: عالمی ادارہ فکر اسلامی، زبان: عربی۔
زیر نظر کتاب مصر کے مشہور ماہر قانون اور بینکنگ و مالی معاملات کے شرعی مشیر ڈاکٹر جمال الدین عطیہ محمد کی تصنیف کردہ ہے۔ موصوف نے قاہرہ یونیورسٹی سے قانون میں گریجویشن اور اسلامی شریعت میں ڈپلومہ کیا ہے۔ انہوں نے ۱۹۵۹ء میں جینیوا یونیورسٹی سے قانون میں ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی ہے۔

مصر اور کویت میں وکالت کے پیشہ سے بھی وابستہ رہے ہیں۔ عالمی ادارہ فکر اسلامی کے علمی مشیر اور قطر یونیورسٹی کے شریعہ کالج میں قانون کے پروفیسر اور صدر شعبہ بھی رہے ہیں۔ اس کے علاوہ موصوف لوکسمبرگ میں قائم بین الاقوامی اسلامی بینک کے ایکزیکیوٹو صدر اور وزارت اوقاف حکومت کویت کے فقہی انسائیکلو پیڈیا پروجیکٹ کے سکریٹری جنرل بھی رہ چکے ہیں۔
ان کے قلم سے اپنے خصوصی موضوع پر عربی، فرانسیسی اور انگریزی میں متعدد تصانیف اور تحقیقی مقالات منظر عام پر آچکے ہیں۔ ڈاکٹر موصوف اس وقت مشہور علمی رسالہ "مجلة المسلم المعاصر" کے ایڈیٹر ہیں۔

پیش نظر کتاب ان کی تازہ تصنیف ہے۔ اس کتاب کا موضوع جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، مقاصد شریعت کی عصری معنویت اور ان کی فعالیت و تاثیر ہے۔

کتاب پر پیش لفظ مصر کے مفتی اعظم اور جامع ازہر میں اصول فقہ کے پروفیسر ڈاکٹر علی جمعہ کے قلم سے ہے۔ مقدمہ نگار نے جو خود اس موضوع پر اپنی ایک منفرد شناخت رکھتے ہیں، اپنے مقدمہ میں موضوع کا مختصر مگر جامع تعارف پیش کیا ہے۔ ان کے نزدیک شریعت اسلامی کی تکمیل، اس کی عالمگیریت اور زمان و مکان سے اس کی بالاتر حیثیت کا لازمی تقاضا ہے کہ شریعت میں چلک، وسعت، ہمہ گیری اور توازن ہو۔ اس اعتقادی نقطہ نظر سے جب ایک مسلمان کلام اللہ اور شریعت الہی پر غور کرتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کتنی بیش بہا حکمتیں اور کیسے عظیم ترین مقاصد مضمر ہیں اور اسی غور و فکر سے تخلیق کی مقصدیت کا ادراک بھی ہوتا ہے۔

مقدمہ نگار کے قول کے مطابق تخلیق سے اللہ تعالیٰ کے پیش نظر دو ہی مقاصد ہیں:

ایک عبادت، دوسرے زمین کی آباد کاری۔ ان کے نزدیک قرآن مجید کی مندرجہ ذیل دو آیات میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

۱- "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون" (سورہ زاریات: ۵۶) (اور میں نے تو جنات اور انسان کو پیدا ہی اسی غرض سے کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں)۔

۲- "هو انشاءكم من الأرض واستعمركم فيها" (سورہ ہود: ۶۱) (اسی نے تمہیں زمین سے پیدا کیا اور تمہیں اس زمین میں آباد کیا)۔

ڈاکٹر علی جمعہ نے مقاصد شریعت کے سلسلے میں فقہاء اور اصولیین کی خدمات کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان کے بقول امام غزالی، امام شاطبی، امام عز بن عبد السلام، امام قرانی، امام ابن دین العید اور امام ابن تیمیہ نے شریعت کے عظیم مقاصد کا نہ صرف ذکر کیا ہے بلکہ استنباط و استخراج احکام میں ان کی بھرپور رعایت کی ہے اور اس طرح شریعت پر عمل اور اس کے فہم کا ایک عمومی نظام تشکیل دیا ہے جس کی حیثیت مرجع کی ہے، تاہم ان کا خیال ہے کہ اس موضوع کو از سر نو ترتیب دینے، نکھارنے اور ایک مستقل فن کی حیثیت سے متعارف کرانے کی ضرورت تھی۔ ان کی رائے ہے کہ اس فن کی بہتر

خدمت نیز اس کی تطبیقی صورتوں کو نمایاں کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دیگر علوم کے مفید نکات بھی اس علم میں شامل کئے جائیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ امام طاہر بن عاشور، علامہ علال فاسی اور شیخ محمد الغزالی کی تصانیف اور ڈاکٹر احمد الریسونی اور ڈاکٹر اسماعیل حسنی وغیرہ کے مقالات بڑی حد تک اس ضرورت کی تکمیل کرتے ہیں۔ اس ضمن میں مقدمہ نگار نے بڑے حقیقت پسندانہ انداز میں اس کتاب کے مصنف ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کی کثیر الجہات شخصیت کا تعارف کرایا ہے اور ان کو ان کے علم، تحقیق، فکر اور تجربہ کے تناظر میں اس میدان کا شہسوار قرار دیا ہے۔ مقدمہ نگار اپنے مقدمہ کی آخری سطور میں اس رائے کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکے کہ اس وقت مسلمان ایک فکری اور عملی بحران سے دوچار ہیں۔ ان کے نزدیک اس بحران کا حل یہی ہے کہ اصول، فقہ اور فکر تمام میدانوں میں اور ہر موضوع پر فکر مقاصد کی محوریت دی جائے اور زیادہ سے زیادہ اس رجحان کی ترویج و اشاعت ہو۔ ان کے نزدیک یہ کتاب مقاصد کی تعمیر نو کے ایک عہد کا آغاز ہے۔

یہ کتاب مندرجہ ذیل تین فصلوں پر مشتمل ہے:

فصل اول: مجوری مسائل

فصل دوم: مقاصد کا جدید تصور

فصل سوم: مقاصد کی فعالیت

یہ تینوں فصلیں متعدد مباحث اور ذیلی مطالب کی شکل میں ترتیب دی گئی ہیں۔

پہلی فصل میں چار بنیادی مسائل چار مباحث کے تحت درج کئے گئے ہیں:

بحث اول: مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کا کردار۔

بحث دوم: مقاصد کی باہمی ترتیب۔

بحث سوم: ہر مقصد کے وسائل کی ترتیب اور ضروری، حاجی اور تحصینی کے درجات۔

بحث چہارم: مختلف درجات میں وسائل کی درجہ بندی کی اضافیت۔

دوسری فصل میں تین مباحث کے تحت مقاصد کے نئے تصور پر بحث کی گئی ہے:

بحث اول: مقاصد کو پانچ کی تعداد میں محدود کرنے کا مسئلہ۔

بحث دوم: مقاصد کی اقسام اور ان کے مختلف درجات۔

بحث سوم: شریعت کے پانچ کلی مقاصد کے چار دائرے۔

تیسری فصل میں پانچ مباحث ذکر کئے گئے ہیں:

بحث اول: مقاصد کے استعمالات کی موجودہ صورت حال۔

بحث دوم: اجتہاد مقاصدی۔

بحث سوم: فقہی نظریہ سازی۔

بحث چہارم: فرد اور جماعت کی مقاصدی ذہنیت۔

بحث پنجم: مقاصد کا مستقبل: کیا یہ ایک جداگانہ علم ہے یا اس کا درجہ فقہ اور اصول فقہ کے درمیان ہے، یا یہ علم اصول ہی کا ارتقاء ہے؟

تفصیلی مباحث کے آخر میں خاتمہ کے عنوان سے چند مفید علمی تجاویز مذکور ہیں اور اس کے بعد مصادر و مراجع کی فہرست درج ہے۔

سطور ذیل میں ہم کتاب کی تمام فصول کے تحت درج مباحث و مطالب کا مختصر ذکر کریں گے:

مبحث اول:

”محوری مسائل“ کے عنوان سے موسوم پہلا فصل کے مبحث اول کے تحت مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل و فطرت اور تجربہ کے کردار پر روشنی ڈالی گئی ہے اور اس باب میں ائمہ متقدمین میں سے امام جوینی، امام عز بن عبدالسلام، امام ابن تیمیہ، امام ابن القیم، امام شاطبی اور معاصر علماء میں سے شیخ علاء فاسی، امام محمد طاہر بن عاشور، ڈاکٹر احمد ریسونی، ڈاکٹر اسماعیل حسنی اور ڈاکٹر نور الدین خادمی کی آراء پیش کی گئی ہیں۔

بحث کے آغاز میں مصنف نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ مقاصد کے تعین کے ذرائع کیا ہیں؟ پھر انہوں نے اس سوال کا جواب دینے سے پہلے امام شاطبی کے بعد کے ان تمام فقہاء پر تنقید کی ہے جنہوں نے علم مقاصد کو اپنا موضوع بحث بنایا ہے۔ ان کی تنقید کا لب لباب یہ ہے کہ مقاصد شریعت سے متعلق کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شاطبی کے بعد کے تمام مصنفین امام شاطبی کی تحریروں سے آگے نہیں بڑھے ہیں۔ ان کی ساری کوششیں یا تو امام شاطبی کی تحریروں کے اختصار تک محدود ہیں یا ان کی ترتیب تو تک اور بس۔ (اس دعوے کے ثبوت میں مصنف نے مندرجہ ذیل حوالے ذکر کئے ہیں: الموافقات: ۱۶۸، ۱۶۹، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۹۱، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۲۲، ڈاکٹر یوسف العالم: ۱۱۲-۱۲۲، ڈاکٹر حمادی البعیدی: ۱۲۳-۱۲۹، ڈاکٹر احمد ریسونی: ۲۳۱-۲۵۶)۔

مصنف کا خیال ہے کہ ان کتابوں میں مقاصد شریعت کی تفہیم کے لئے مندرجہ ذیل ذرائع پر زور دیا گیا ہے:

- ۱- کتاب و سنت میں علت پر نص صریح۔
 - ۲- شارع کے تصرفات کا استقراء جس کی دو قسمیں ذکر کی گئی ہیں:
- اول: ان احکام کا استقراء جن کی علتیں مسالک علت کے ذریعہ معلوم ہوں، ان کے بارے میں کوئی نص صریح نہ ملے۔
- دوم: مقصد اور سبب میں مشترک احکام کے دلائل کا استقراء۔
- ۳- کتاب و سنت کے احکام کو سمجھنے میں صحابہ کرام کے نقوش قدم کی پیروی۔

مصنف نے مقاصد شریعت کی معرفت کے ان طریقوں کا ذکر کرنے کے بعد ان پر یہ استدراک کیا ہے کہ ان تمام حضرات نے نص کی عدم موجودگی میں مصالح اور مفاسد کی معرفت کے باب میں عقل اور فطرت کے اس کردار کو نظر انداز کر دیا ہے جو امام شاطبی کے متقدمین کی طرف سے بیان کیا گیا ہے۔ اس تمہیدی گفتگو کے بعد مصنف اصل موضوع یعنی مقاصد شریعت کے تعین میں عقل، فطرت اور تجربہ کے کردار کی طرف آتے ہیں اور سب سے پہلے امام محمد طاہر بن عاشور کے حوالہ سے فطرت انسانی، فطرت قوت، فطرت ذہن، تقاضہ فطرت اور فطرت کے صدق و کذب سے متعلق ابن سینا کی وہ رائے نقل کرتے ہیں جو ان کی کتاب ”انجاء“ میں ذکر کی گئی ہے۔

مقاصد شریعت کے تعین میں عقل و فطرت اور تجربات کے کردار کی تفصیل بیان کرنے کے بعد کتاب کے مصنف نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جو حضرات نص یا اجماع کی غیر موجودگی میں عقل و فطرت اور تجربات کی طرف رجوع کرنے پر اعتراض کرتے ہیں وہ بھی درحقیقت ان ذرائع کے مخالف نہیں ہیں۔ مصنف کے نزدیک یہ حضرات دراصل ایک موبہوم معرکہ سر کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں یعنی تحسین و تقبیح عقلی کا معرکہ اپنی اس قدیم صورت پر جس میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ بندوں کے صلاح کو ملحوظ رکھنا واجب ہے اور یہ کہ اس کے لئے اس کی خلاف ورزی کرنا جائز نہیں ہے (دیکھئے: ریسونی: ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۹-۲۳۰)۔

مبحث دوم:

اس فصل کا مبحث دوم شریعت کے پانچ بنیادی مقاصد یعنی دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی باہمی ترتیب سے متعلق ہے۔ مصنف نے اس مبحث میں غزالی (متوفی ۵۰۵ھ)، رازی (متوفی ۶۰۶ھ)، آمدی (متوفی ۶۳۱ھ)، ابن الحاجب (متوفی ۶۳۶ھ)، عز بن عبدالسلام (متوفی ۶۶۰ھ)، قرانی (متوفی ۶۸۴ھ)، بیضاوی (متوفی ۶۸۵ھ)، ابن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ)، اسنوی (متوفی ۷۴۲ھ)، ابن السبکی (متوفی ۷۷۱ھ)، شاطبی (متوفی ۷۹۰ھ)، زرشی (متوفی ۷۹۳ھ)، بدخشی (دسویں صدی ہجری کے عالم)، ابن زحون (متوفی ۷۹۹ھ) اور معاصر علماء میں سے امام ابن عاشور (متوفی ۱۳۹۳ھ) مطابق

۱۹۷۳ء، ڈاکٹر وہب زحلی، ڈاکٹر یوسف العالم، ڈاکٹر ریونوی وغیرہ کی مقاصد خمسہ کی باہمی ترتیب سے متعلق آراء ذکر کی ہیں۔

مبحث سوم: ہر مقصد کے وسائل کی باہمی ترتیب:

مصنف اس موضوع کو پانچ مطالب کے تحت زیر بحث لائے ہیں:

۱- مطلب اول میں جبلی، دینی اور سلطانی محرکات کا ذکر کیا گیا ہے۔

۲- مطلب دوم میں یہ بحث ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے مراتب کا تعلق وسائل سے ہے نہ کہ مقاصد سے۔

۳- مطلب سوم مذکورہ مراتب میں دو درجوں کے اضافے سے متعلق ہے: ایک درجہ ضرورت سے نیچے کا ہے اور دوسرا درجہ تحسینی سے اوپر کا ہے۔

۴- مطلب چہارم میں اس سے بحث کی گئی ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے معتبر ہونے کا معیار کیا ہے؟

۵- مطلب پنجم میں اس موضوع سے متعلق کچھ تطبیقی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

مطلب اول:

اس عنوان کے تحت مصنف لکھتے ہیں کہ امام ابن عاشور نے نفاذ شریعت پر گفتگو کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ شریعت نے اس مقصد کے لئے مختلف قسم کے جبلی، دینی اور سلطانی محرکات اختیار کئے ہیں۔

سب سے پہلے شریعت نے ان منافع میں جن کی تلاش و جستجو انسانوں کو ہوتی ہے، جبلی اور فطری محرکات سے کام لیا ہے، اسی طرح شریعت نے ان مفاسد سے روکنے میں بھی جبلی محرکات پر اعتماد کیا ہے جن سے انسانوں کو روکنے کا جذبہ و داعیہ خود ان کے اندر موجود ہے۔ منافع کی مثال غذا حاصل کرنے، لباس کی تلاش اور نسل کے تحفظ سے دی جا سکتی ہے۔ شریعت نے بچوں کے تحفظ کے مسئلہ سے صرف ان ہی صورتوں میں تعرض کیا ہے جن میں کوتاہی پائی گئی ہے، مثلاً لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کا رواج۔ لیکن بیشتر شرعی ہدایات کی تفسیر دینی جذبہ اور محرک سے وابستہ ہے یعنی صحیح ایمان کے اس جذبہ سے جس کی دو شاخیں ہیں: ایک امید اور دوسری خوف۔

جب جب اور جن جن حالات میں اور جن جن اقوام میں دینی محرک کمزور پڑ گیا اور محسوس کیا گیا کہ ان صورت حالات میں لوگوں کے دلوں پر شریعت کی خلاف ورزی کا جذبہ دینی جذبہ سے زیادہ غالب آ گیا ہے تو ان مواقع پر سلطانی اور حکومتی محرکات سے کام لیا گیا جیسا کہ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "بیزع اللہ بالسلطان مالا یزع بالقرآن" (اللہ تعالیٰ اقتدار سے ان چیزوں کو دفع کرتا ہے جن کو وہ قرآن سے دفع نہیں کرتا) (ابن عاشور ۱۲۶-۱۲۹)۔ مصنف کا خیال ہے کہ امام شاطبی نے اس موضوع کے جبلی پہلو پر تفصیلی گفتگو کی ہے اور اس کو مکلف کی منفعت والے احکام کا نام دیا ہے اور اس پر نتائج بھی مرتب کئے ہیں۔

مطلب دوم:

اس مطلب کے تحت مصنف نے اصولیین کی یہ رائے نقل کی ہے کہ اصلی مقاصد تو ضروریات ہیں اور جہاں تک حاجیات اور تحسینیات کا تعلق ہے تو وہ تبعی اور ضمنی مقاصد کے تحت داخل ہیں (الموافقات ۲، ۱۳، ۱۶، ۲۳، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۵۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰)۔

اسی طرح انہوں نے اصولیین کا یہ نقطہ نظر بھی ذکر کیا ہے کہ ضروریات ہی کی طرح حاجیات اور تحسینیات میں سے ہر ایک کا ایک اصلی اور تبعی یا تکمیلی درجہ ہوتا ہے (الموافقات ۲، ۱۳، ۱۶، ۲۳، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۵۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰)۔

مصنف نے اصولیین کی اس تقسیم پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے مزید التباس اور پیچیدگی پیدا ہوتی ہے۔

مطلب سوم: مراتب تین ہیں یا پانچ:

اس عنوان کے تحت مصنف لکھتے ہیں کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے تین مشہور مراتب تو مشروع ہیں لیکن ان کے علاوہ دو اور مراتب بھی ہیں جو غیر مشروع ہیں۔ ان میں سے ایک مرتبہ تو ضرورت سے کم درجہ کا ہے اور دوسرا تحسینی کے بعد کا ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ پہلے تین مراتب کی تقسیم، ان کے اثبات اور ان کے قطعی الدلیل ہونے پر امام شاطبی نے شریعت کے استقراء اور اس کے کلی و جزئی دلائل کی روشنی میں بہت مفصل اور نادر بحث کی ہے اور اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے (الموافقات ۴۹۲-۵۲)۔ لیکن مذکورہ صدر دو غیر مشروع مراتب پر بحث کی ضرورت ہے۔ ایک تو وہ حالت جس میں ضروری کی تمام شرائط پوری نہیں ہوتی ہیں اور دوسری وہ جس میں تحسینی کی حد سے آگے بڑھ کر اسراف سے کام لیا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھے جامعۃ الازہر کے ایک سمینار میں اس مقالہ کے مسودہ پر مباحثہ کے دوران میں ڈاکٹر علی جمعہ نے بتایا کہ امام سیوطی کی ایک عبارت سے مراتب کی یہ پانچ اقسام سمجھ میں آتی ہیں۔ اس میں ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول کے پانچ مراتب کی توضیح کی گئی ہے۔

مطلب چہارم:

ضروری، حاجی یا تحسینی کے معتبر ہونے کا معیار کیا ہے؟

اس بحث کے آغاز میں مصنف نے اولاً یہ سوال اٹھایا ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے اعتبار کا معیار کیا ہوگا؟ کیا اس سلسلے میں شکلی معیار کو اختیار کیا جائے گا یعنی یہ کہ اگر حکم تکلفی کے امر و نہی میں شدت ہے مثلاً وہ واجب یا حرام کے قبیل سے ہے تو اسے ضروریات میں شامل مانا جائے اور اگر اس کے امر و نہی میں شدت نہیں ہے مثلاً مندوب یا مکروہ تو اسے حاجیات میں شمار کیا جائے اور اگر حکم تکلفی میں مباح کی قسم سے ہو تو اسے تحسینیات میں شامل کیا جائے یا شکلی معیار کے بجائے موضوعی معیار کو اختیار کیا جائے یعنی یہ کہ حکم تکلفی سے متعلق مصلحت اور مفسدہ کے درجہ پر غور کیا جائے اور اگر وہ بہت اہم ہوں تو ان کو ضروریات میں، کم اہمیت کے حامل ہوں تو تحسینیات میں اور اگر ان دونوں کے بیچ کے ہوں تو حاجیات میں شامل کیا جائے۔ یا یہ کہ ان دونوں معیارات کو جمع کر دیا جائے؟ صاحب کتاب اس سلسلے میں تفصیل سے اصولیین کے نقطہات نظر پیش کرنے کے بعد مندرجہ ذیل نتائج اخذ کرتے ہیں:

الف- امام عز بن عبد السلام نے کہیں شکلی معیار کو اختیار کیا ہے، کہیں موضوعی معیار کو اور کہیں ایک ساتھ دونوں کو اور بعض اوقات وہ موضوعی معیار کو اصل قرار دے کر اسے غالب رکھتے ہیں، خاص طور پر ان مسائل میں جہاں اجماع، نص اور کوئی خاص قیاس موجود نہ ہو۔

ب- امام شاطبی امام عز بن عبد السلام سے اس حد تک اتفاق کرتے ہیں کہ صیغہ بذات خود وجوب یا استحباب یا اباحت کا معنی نہیں دیتا یعنی وہ شکلی معیار کو مسترد کرتے ہیں لیکن وہ امام عز کی طرح علی الاطلاق موضوعی معیار کو بھی قبول نہیں کرتے بلکہ اس پر غور و فکر کا ایک دوسرا منہج مقرر کرتے ہیں اور وہ اس طرح کہ وہ مطلوب حکم میں مقصد اصلی اور مقصد ثانوی کے لحاظ سے فرق کرتے ہیں۔ لہذا اگر حکم مقصود اصلی پر مبنی ہو تو ان کے نزدیک وہ اعلیٰ درجہ میں رکھا جائے گا اور اگر وہ ثانوی درجہ کے مقصود پر مبنی ہو تو اسے اس سے نیچے رکھا جائے گا۔

ج- کبھی کبھی وہ اپنے سابقہ نقطہ نظر کے خلاف وجوب کو مقصد اصلی اور استحباب کو مقصد تبعی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔

د- امام شاطبی کو تاہی کے نتیجے میں مذکورہ عید اور سزاؤں پر مصلحت اور مفسدہ کی اہمیت کے معیار کی حیثیت سے غور کرتے ہیں۔

ه- امام شاطبی اس پر بھی نظر رکھتے ہیں کہ حکم کا تعلق ضروری درجہ کی صورت کلیہ سے ہے یا تکمیلی درجہ کی صورت کلیہ سے (اس پر مصنف نے تنقید بھی کی ہے)۔

و- امام شاطبی ضروریات کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک وہ ضروریات جن میں مکلف کی فوری منفعت ہوتی ہے اور دوسری وہ ضروریات جن میں مکلف کی فوری منفعت نہیں ہوتی ہے۔ وہ پہلی قسم کے احکام کو استحباب یا اباحت پر محمول کرتے ہیں اور دوسری قسم کے احکام کو وجوب یعنی یا وجوب کفائی پر (مصنف کا خیال ہے کہ امام موصوف نے یہ کہہ کر وجوب اور ضروری کے درمیان تلازم کی اپنی سابقہ رائے کی تردید کر دی)۔

ز- امام ابن عاشور نے موضوعی معیار کو اختیار کیا ہے۔

ح- مصنف نے اپنے تجزیہ کی بنیاد پر ان مسائل میں جہاں اجماع یا نص یا کوئی خاص قیاس نہ ہو، امام عز بن عبد السلام کی تائید کرتے ہوئے موضوعی معیار کو

اختیار کیا ہے۔

مطلب پنجم: چند تطبیقی مثالیں:..... اس مطلب کے تحت مصنف کتاب نے بعض موضوعات کا انتخاب کر کے ان کی درجہ بندی سے متعلق ماہرین مقاصد شریعت کی آراء ذکر کی ہیں اور ان کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ مصنف کے ذکر کردہ موضوعات اور مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

الف - طہارت کا مسئلہ:

مصنف کا خیال ہے کہ بیشتر کتابوں میں طہارت کو علی الاطلاق تحسینیات کے درجہ میں رکھا گیا ہے (دیکھئے: البرہان ۲/ ۹۲۳، ۹۲۵، ۹۳۸-۹۳۱،

الموافقات ۱۱/۲)۔

ان کے بقول امام الحرمین جوینی تحسینیات میں قیاس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ مصنف کے مطابق امام شاطبی نے نجاست کے ازالہ، مجموعی طور پر ہر قسم کی طہارت اور ستر عورت کو تحسینیات کے درجہ میں شامل مانا ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ امام شاطبی نے اس موقع پر طہارت مثلاً وضو جو نماز کے صحیح ہونے کی ایک شرط ہے، کے درمیان اور مطلق طہارت کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، البتہ مقاصد کی طرف وسائل کی نسبت پر گفتگو کرتے ہوئے اس فرق کی وضاحت کی ہے۔ اس کی مثال انہوں نے نماز کے ساتھ طہارت کے مسئلہ سے دی ہے۔ یعنی یہ کہ اگر نماز کا مطالبہ ختم ہو جائے تو طہارت کا مطالبہ بھی باقی نہیں رہے گا الا یہ کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو طہارت کے باقی رہنے پر دلالت کرے۔ اس لئے ایسا ہو سکتا ہے کہ نماز نہ ہو اور وضو مطلوب ہو، لہذا ایک چیز کے بجائے خود مقصود ہونے اور کسی دوسری چیز کے لئے اس کے وسیلہ ہونے میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ یہ ایک ہی چیز کی دو الگ الگ حیثیتیں ہیں (حوالہ مذکور ۱۹/۲، ۲۰ مع شرح عبداللہ دراز)۔

ب - فرض عبادات کا مسئلہ:

مصنف کے بقول ڈاکٹر یوسف العالم نے وجود کے پہلو سے مصلحت دین کے تحفظ پر گفتگو کرتے ہوئے اللہ اور یوم آخرت پر ایمان کو ضرورت کے درجہ میں فرض عبادات مثلاً نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کو حاجت کے درجہ میں اور نوافل کو تزئین و تحسین کے درجہ میں رکھا ہے (دیکھئے: العالم ۲۲۶-۲۲۷)۔

لیکن مصنف کے نزدیک ایمان کے ساتھ ساتھ فرض عبادات بھی ضرورت کے درجہ میں شامل ہیں۔ وہ ڈاکٹر عالم پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ عبادات ارکان اسلام ہیں اور ایمان و عمل اسلامی عقیدہ کے مطابق لازم و ملزوم ہیں (مصنف نے اس موقع پر حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہ پہلو خود ڈاکٹر موصوف کی نظروں سے بھی اوجھل نہیں ہوا ہے بلکہ انہوں نے اپنی اسی کتاب کے ص ۲۳۵ پر اس کا صراحتاً ذکر کیا ہے)۔

مصنف کے نزدیک سنن مؤکدہ حاجیات کے درجہ میں اور نوافل تحسینیات کے درجہ میں ہیں۔

ج - جہاد میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے قتل کی ممانعت کا مسئلہ:

مصنف کے بقول ڈاکٹر یوسف العالم کے نزدیک جہاد میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے قتل کی ممانعت تحسینی ہے (العالم ۲۳۳-۲۳۶)۔

مصنف نے اس خیال پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ خون کی حفاظت ایک ایسا ضابطہ ہے جو تحفظ جان کے مقصد کے ضمن میں مسلمان اور غیر مسلم سب کے لئے شریعت نے طے کر دیا ہے۔ نص صریح ہے: "ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق" (سورۃ انعام: ۱۵۱) (اور جس جان کو اللہ نے محفوظ رکھا ہے اسے قتل مت کرو) مصنف کی رائے یہ ہے کہ یہ انسانی جان کی حرمت اور ظالموں کو سزا دینے کے قطعی اصولوں کی طرح ضرورت کے درجہ میں ہے اور تحسینی ہرگز نہیں ہے۔

د - علم و ثقافت کی اشاعت اور عدالتی اور صحیحی امداد کا مسئلہ:

مصنف کے بقول ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے علم کی اشاعت، لوگوں کو نصیحت کرنے، ذہنوں کی بھرپور تربیت، پناہ گزینوں کے لئے رہائش کے انتظامات، عمدہ باورچی خانے، پارک اور غسل خانے بنانے اور عدالتی اور صحیحی امداد و تعاون کرنے کو عمومی مصالح میں سے شمار کیا ہے (الحسنی ص ۳۰۰)۔

مصنف کو اس پر حیرت ہے کہ ڈاکٹر موصوف نے مصالح عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے بھی ایسی بات کیوں کہہ دی کہ مذکورہ تمام کام تحسینیات کے قبیل سے ہیں؟

مصنف کا خیال ہے کہ قواعد اور اصول شرع کی وضاحت کرنے والی ان تطبیقی مثالوں پر نظر ثانی کی ضرورت ہے تاکہ مقاصد شریعت کو مؤثر بنایا جاسکے خواہ اس کے لئے ہم شکلی معیار کو اختیار کریں یا موضوعی کو یا بیک وقت دونوں کو۔

بحث چہارم: مراتب کی درجہ بندی کی اضافیت:

یہ اس فصل کا آخری بحث ہے۔ اس میں مصنف نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کی ترتیب تو ثابت ہے البتہ اس دائرہ کے اندر کلیات کی ترتیب اضافی ہے۔ وہ زمان و مکان اور اشخاص و حالات کے اعتبار سے بدلتی رہے گی۔ انہوں نے اس بحث میں تنظیمی اور تطبیقی دونوں پہلوؤں سے گفتگو کی ہے۔

فصل دوم: مقاصد کا جدید تصور:

اس فصل میں تین مباحث درج کئے گئے ہیں:

بحث اول: مقاصد ضروریہ کو پانچ کی تعداد میں محدود کرنے کا مسئلہ۔

بحث دوم: مقاصد کی اقسام اور ان کے مختلف درجات۔

بحث سوم: شریعت کے پانچ مقاصد کے چار دائرے۔

بحث اول: مقاصد کو پانچ کی تعداد میں محدود کرنے کا مسئلہ:

مصنف کتاب نے مقاصد شریعت کے پانچ کی تعداد میں محدود نہ ہونے کو اصولی اور تطبیقی دونوں حیثیتوں سے اختیار کیا ہے۔

بحث دوم: مقاصد کی اقسام اور ان کے مختلف درجات:

اس بحث کا مقصد جیسا کہ مصنف نے شروع ہی میں ظاہر کر دیا ہے، اس موضوع کی کثرت تقسیمات اور اصطلاحات سے پیدا شدہ التباسات اور پیچیدگیوں کو دور کرنا ہے۔ مصنف نے اس بحث میں چھ مقاصد ذکر کئے ہیں:

۱- مقاصد خلق۔

۲- مقاصد شریعہ عالیہ۔

۳- مقاصد شریعہ کلیہ۔

۴- مقاصد شریعہ خاصہ۔

۵- مقاصد شریعہ جزئیہ۔

۶- مقاصد مکلفین۔

مصنف کے نزدیک بنیادی مقاصد صرف دو ہیں:

۱- مقاصد خلق۔

۲- مقاصد شرع۔

مقاصد خلق کے ذیل میں مقاصد اصلیہ اور مقاصد تبعیہ ہیں جن سے مقاصد مکلفین تشکیل پاتے ہیں۔ اسی طرح مقاصد شرع کے ذیل مقاصد عالیہ ہیں، (بقول بعض مقاصد عامہ) جن سے مندرجہ ذیل مقاصد کی تشکیل ہوتی ہے:

۱- مقاصد کلیہ (بعض دوسروں کے بقول مقاصد عامہ)۔

۲- مقاصد خاصہ (اقسام شریعت اور مختلف علوم سے متعلق مقاصد)۔

۳- مقاصد جزئیہ (فروعی احکام کی علتیں اور حکمتیں)۔

۳- بعض کے نزدیک اس سے مراد مصالح کا حصول اور مفاسد کا ازالہ ہے۔

بحث سوم: شریعت کے پانچ کلی مقاصد کے چار دائرے:

اس بحث میں مصنف نے شریعت کے پانچ معروف مقاصد کی تعداد بڑھا کر چوبیس تک کر دی ہے اور ان کو چار دائروں میں تقسیم کیا ہے:

مطلب اول: فرد کے دائرہ سے متعلق ہے۔

مطلب دوم: خاندان کے دائرہ سے متعلق ہے۔

مطلب سوم: امت کے دائرہ سے متعلق ہے۔

مطلب چہارم: انسانیت کے دائرہ سے متعلق ہے۔

فرد سے متعلق مقاصد شریعت:

مقصد اول: تحفظ جان:..... اس کے تحت مصنف لکھتے ہیں کہ جان کا تحفظ یہ ہے کہ اسے مرکز بالکلیہ ہلاک ہونے سے بچایا جائے، اسی طرح جسم کے بعض اعضاء کو تلف ہونے سے بچایا جائے، یعنی ان اجزاء کو جن کے تلف ہونے سے جان کی منفعت ختم ہو جائے (مقاصد الشریعۃ لابن عاشور ۸۰)۔ موجودہ دور کی قانونی اصطلاح میں اسے زندگی اور حرمت جسم کا حق کہا جاتا ہے۔

مقصد دوم: تحفظ عقل:..... مصنف کا خیال ہے کہ عقل چونکہ ایک فعل ہے (دیکھئے: فاطمہ اسماعیل ۶۳، یوسف عالم ۳۲۶-۳۳۰) نہ کہ جسم کا کوئی عضو، اس لیے دماغ، حواس اور دیگر ذرائع ادراک جو عقل کو معلومات فراہم کرتے ہیں اور جن کے ذریعہ وہ اپنا کام انجام دیتی ہے ان کی حفاظت ہونی چاہئے اور ان کو نقصان پہنچانے والی چیزیں مثلاً منشیات وغیرہ سے بچانا چاہئے۔

مقصد سوم: تحفظ تدین:..... مصنف کا خیال یہ ہے کہ انسان کے دین کے ساتھ اس کے تدین کی حفاظت بھی ضروری ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اسے درستی عقیدہ و فکر کی تعلیم دی جائے۔ کبار مثلاً شرک، نفاق، ریا کاری اور بدعات سے بچایا جائے۔ فرض عبادات کے شعائر قائم کئے جائیں۔ اسلام کی اساسی اخلاقیات مثلاً سچائی، اخلاص، ایمان داری اور نیک اعمال سے ان کو آراستہ کیا جائے (کیف یعامل مع القرآن ۶۵-۶۹ ملقر ضاوی)۔

مقصد چہارم: تحفظ عزت:..... مصنف کے نزدیک یہ جنسی پہلو سے زیادہ وسیع ہے، انسان کو ہر اس تنقیص سے بچایا جائے گا جس سے اس کی ذات پر یا اس کے آباؤ اجداد پر یا اس کے حسب و نسب اور نیک نامی پر حرف آئے۔ یہ تحفظ جان کی تکمیل ہے۔

مقصد پنجم: تحفظ مال:..... مصنف نے اس کے تحت لکھا ہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ڈاکٹر عالم: ۲۸۸-۲۹۰)۔ اس سے مقصود زمین کی آباد کاری ہے۔ مال کو ترقی دینے سے متعلق شریعت کے خاص احکام ہیں۔

خاندان سے متعلق مقاصد شریعت:

مقصد اول: مرد و عورت کے درمیان جنسی تعلق کی تنظیم:..... اس عنوان کے تحت مصنف نے لکھا ہے کہ اسلام، تمام آسمانی شرائع اور وضعی قوانین نے اباہیت پسندوں اور چوپایوں کے طریقہ کے برخلاف مرد و عورت کے درمیان جنسی تعلق کی صورت رکھی ہے۔ اس کے تفصیلی احکام دیئے گئے ہیں اور اس پہلو کے تمام حقوق و تقاضے واضح کر دیئے گئے ہیں۔

مقصد دوم: تحفظ نسل:..... اس عنوان کے تحت مصنف لکھتے ہیں کہ شریعت نے دو مختلف جنسوں کے درمیان جنسی تعلق کو اسی لئے مشروع قرار دیا ہے تاکہ

اس سے افزائش نسل ہو، دو ہم جنسوں کے درمیان جنسی تعلق سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ یہ انسانوں، حیوانات اور نباتات تمام مخلوقات میں اللہ کی جاری سنت ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے نواطت اور سحاق (عورتوں کی ہم جنسی) کو حرام قرار دیا ہے۔

مقصد سوم: سکون، مودت اور رحمت کا حصول:..... مصنف کا خیال ہے کہ زوجین کے جنسی تعلقات محض جسمانی تعلق میں محدود ہو کر نہ رہ جائیں اس کے لئے شریعت نے اس مقصد کی وضاحت کی کہ شادی سے مقصود ایک دوسرے سے سکون حاصل کرنا اور محبت کرنا ہے۔

مقصد چہارم: تحفظ نسب:..... مصنف کا خیال ہے کہ تحفظ نسب تحفظ نسل سے علاحدہ ایک مقصد شرعی ہے اور اس مقصد کے حصول کے لئے شریعت نے زنا اور منہبی بنانے کو حرام قرار دیا ہے۔

مقصد پنجم: خاندان میں تدین کی حفاظت:..... مصنف قریب ترین لوگوں کو دعوت اسلامی کا مخاطب بنانے اور ان کے لئے ہدایت کی دعاء کرنے کو انبیاء کی سنت قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے حضرت ابراہیم اور حضرت یعقوب کی زندگی سے اس کی مثالیں پیش کی ہیں۔ انہوں نے حضرت نوح اور حضرت لوط کی اس سلسلے میں ناکامی کے باوجود اسے ایک اہم کام کے طور پر پیش کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ گھر کے سرپرست ہونے کی حیثیت سے انہوں نے اپنے فرائض انجام دیئے، کامیابی اور ناکامی، بیویوں اور بچوں کی انفرادی ذمہ داری کے اصول سے مربوط ہے۔

مقصد ششم: بحیثیت ایک ادارہ کے خاندان کی تنظیم:..... اس سے مصنف کی مراد یہ ہے کہ خاندان کی بحیثیت ایک ادارہ کی ہے جس کی بنیاد دوام اور ہمبستگی پر ہے۔ اس کا نگران شوہر ہے جو قوام (سرپرست) ہے۔ وہ خاندان سے متعلق امور میں بیوی سے مشورہ کرے گا اور ان دونوں کی آپسی نزاع کا تصفیہ شریعت کے قائم کردہ اصول تحکیم کی روشنی میں کیا جائے گا۔ اس کے تمام فریقوں کے کچھ حقوق ہیں، اسی طرح ان کی کچھ ذمہ داریاں بھی ہیں۔

مقصد ہفتم: خاندان کے مالی پہلو کی تنظیم:..... مصنف کا خیال ہے کہ اسلامی شریعت اس معاملہ میں ہر سابق نظام پر نائق ہے۔ اس سے ان کی مراد مہر، بیوی، اولاد، مطلقہ، دایہ، اقرباء کے مختلف نوعیت کے اخراجات، میراث، اقرباء کے لئے وصیت، خاندانی اوقاف، عاقلہ کا دیت کا بوجھ برداشت کرنا اور مال پر ولایت کے احکام وغیرہ ہیں۔

امت سے متعلق مقاصد شریعت:..... مصنف کا خیال ہے کہ سب سے پہلے امام ابن عاشور نے اس بات کی صراحت کی کہ شریعت کے پانچ معروف مقاصد میں افراد کی مصلحت کے ساتھ ساتھ امت کی مصلحت بھی ملحوظ رکھی گئی ہے اور انہوں نے اس کو ضرورت، حاجت اور تحسینات تینوں درجوں میں واضح کیا۔ اس سلسلے میں مصنف کے ذکر کردہ سات مقاصد کی تفصیل اس طرح ہے:

مقصد اول: امت کی ادارہ جاتی تنظیم:..... امت کو ایک ممتاز اور اپنی منفرد خصوصیات کا حامل وجود سمجھا جائے۔ اسی تصور نے مختلف قسم کی سیاسی تبدیلیوں اور دھڑے بند یوں کے باوجود ہر زمانہ میں امت کو زندہ رکھا ہے۔ شریعت نے ایک معنوی وجود کے تصور کو علی الاطلاق قبول نہیں کیا بلکہ اس نے متعین حالات میں آزاد مالی ذمہ داری کے تصور کو اختیار کیا جیسے بیت المال، مسجد اور وقف کے ادارے۔

مقصد دوم: تحفظ امن:..... یہ امت کا ایک بنیادی اور اس کی تنظیم کا لازمی مقصد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو قریش پر اپنی نعمت کے بطور ذکر فرمایا ہے: ”وَأَسْهَمَ مِنْ خَوْفٍ“ (سورہ قریش: ۴) (اور انہیں خوف سے امن دیا)۔ اس میں داخلی اور خارجی دونوں ہی قسم کے امن شامل ہیں۔

مقصد سوم: انصاف کا قیام:

عدل کے مختلف درجات ہیں: انسان کا اپنے رب، اپنی ذات، اپنے خاندان، اہل و عیال اور دوسرے انسانوں کے ساتھ عدل، فیصلہ میں عدل، نظام حکومت میں عدل وغیرہ۔

یہاں مراد قضاء اور نظام حکومت میں امت سے متعلق عدل ہے (الفاسی ۳۵-۵۶، ۲۰۹-۲۱۳، ۲۶۶-۲۶۹)۔

قرآن کی نظر میں عدل شریعت کا ایک بنیادی مقصد ہے: ”لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط“ (سورہ حدید: ۲۵) (ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی ہوئی چیزیں دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں)۔ قرآن نے بیشتر مقامات پر اس کا حکم دیا ہے (دیکھئے: سورہ اعراف: ۲۹، سورہ نمل: ۹۰، سورہ نساء: ۵۸، سورہ شوری: ۱۵)۔

مقصد چہارم: دین و اخلاق کا تحفظ:..... سیکولر اور لادینی نظاموں کی طرح اسلامی شریعت دین و اخلاق کو فرد کا ذاتی معاملہ نہیں قرار دیتی ہے۔ وہ ان کو سوسائٹی کے نظام سے مربوط قرار دیتی ہے۔ اسی لئے اس نے امام ابن عاشور کی تعبیر کے مطابق دین کے قطعی اصولوں میں نقص پیدا کرنے والے تمام امور کا ازالہ کر دیا ہے۔

مقصد پنجم: تعاون، ہکافل اور امداد باہمی:..... ان تمام الفاظ میں عموم و خصوص کا تعلق ہے۔ ان میں تمام تہذیبی، سماجی اور اقتصادی گوشے آگئے۔ اقتصادی شکل میں یہ زیادہ واضح ہیں۔ یہ چیزیں درحقیقت قانون اور اقتدار کی قوت سے نافذ نہیں کی جاسکتی ہیں۔ ان کی جڑیں ایمانی سرچشموں میں ہیں جیسے انسانی اخوت: ”کلکم لأدم“ (تم سب کے سب آدم کی اولاد ہو) اور ایمانی اخوت: ”إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ“ (سورہ حجرات: ۱۰) (اہل ایمان آپس میں بھائی بھائی ہیں) وغیرہ۔

مقصد ششم: علم کی اشاعت اور امت کی عقل کی حفاظت:..... مصنف کے بقول امام ابن عاشور جماعتوں کی عقل کو لاحق ہونے والے نقصانات کو فرد کی عقل کو لاحق ہونے والے نقصانات کے مقابلہ میں زیادہ سنگین قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ شریعت نے اسی لئے افراد امت کے درمیان منشیات جیسے حشیش، افیون، مورفین، کوکین اور ہیروئین وغیرہ کے رواج پانے پر پابندی لگائی ہے (ابن عاشور: ۸۰)۔

مقصد ہفتم: زمین کی آباد کاری اور سرمایہ امت کا تحفظ:..... مصنف کے بقول یہ مقصد امت کے زیر انتظام و اختیار زمینی سیارہ کی آباد کاری سے متعلق ہے۔ اسی طرح مال کے بارے میں اسلام کا یہ نظر یہ ہے کہ وہ اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے۔ اسلام اسے امت کا سرمایہ قرار دیتا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”ولا تؤتوا السفهاء أموالکم التي جعل اللہ لکم قیاماً“ (سورہ نساء: ۵) (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایہ زندگی بنایا ہے)۔ اس آیت میں نابالغوں اور ناتجربوں کے مال کو بھی امت کا مال قرار دیا گیا ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ موجودہ دور میں ترقی کا جو تصور ہے، یہ دونوں مقاصد اسی کے دو پہلو ہیں۔ ان ہی مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے نفع صدقات کے علاوہ لازمی زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے، اسی طرح دائمی ترقی کے ذریعہ تہائی مال میں وصیت اور اوقاف کے سلسلہ پر زور دیا گیا ہے۔ اقتصادی سرگرمیاں صرف حکومتوں کی عطا کردہ ہولیات تک محدود نہیں رہیں بلکہ معاشرہ اس میں شریک رہا۔ اوقاف کی کتابوں میں ہمیں بے شمار مدارس، مراکز حکمت، جامعات، رصد گاہوں، شفا خانوں، مسافر خانوں اور پانی کی سہولیات کا کثرت سے ذکر ملتا ہے۔

انسانیت سے متعلق مقاصد شریعت:..... اس مطلب کے تحت مصنف لکھتے ہیں کہ بات چاہے دارالکفر اور دارالاسلام کی ہو یا امت دعوت اور امت اجابت کی مگر اسلام کے کلی احکام اصل ایمان کی دعوت تک محدود نہیں ہیں۔ ان میں صرف نوع انسانی کو اسلام کی طرف بلانے ہی پر زور نہیں ہے بلکہ کچھ ایسے اصولوں کی بھی دعوت دی گئی ہے جن کو قبول کرنے کا دار و مدار صرف ایمان پر نہیں ہے۔ قرآن کے اسالیب مخاطب: ”یا ایہا الناس (اے لوگو!)“ (سورہ بقرہ: ۲۱)، ”یا ایہا الإنسان (اے انسان!)“ (سورہ انفطار: ۶) وغیرہ عقل اور منطق پر مبنی ہیں اور ان آیات میں فطرت انسانی کو مخاطب کرتے ہوئے ان متفق علیہ اصولوں کی طرف بلایا گیا ہے جن میں انسانی فلاح و بہبود کا راز مضمر ہے۔

فصل سوم:

مقاصد کی فعالیت:

بحث اول: مقاصد کے استعمالات کی موجودہ صورت حال:..... اس بحث میں مصنف نے قدیم و جدید کتابوں کی روشنی میں مقاصد شریعت

کے استعمالات کی موجودہ صورت حال پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ان استعمالات کے ذریعہ اصول کے روایتی مناجح میں کوئی ترمیم یا اضافہ نہیں ہوا ہے۔ ان مناجح کے جدید پہلوؤں پر انہوں نے اگلے بحث میں گفتگو کی ہے۔

بحث دوم: اجتہاد مقاصدی:..... اس بحث کے آغاز میں مصنف نے اس اصطلاح کی حقیقت کے بارے میں یہ سوال اٹھایا ہے کہ اس سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ کوئی نیا موضوع ہے جس کے لئے ایک اصطلاح کی ضرورت ہو یا یہ کسی قدیم مفہوم یا کسی قدیم دلیل کی نئی اصطلاح ہے؟ ان کے بقول ڈاکٹر نور الدین خادمی نے مقاصد کو اولہ شرعیہ سے الگ ایک دلیل کے طور پر تسلیم نہیں کیا ہے، نہ انہوں نے اس نام کی وجہ ذکر کی ہے جب کہ ڈاکٹر احمد ریسونی نے اس کے اہم خود خال کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ ڈاکٹر احمد ریسونی کا خیال ہے کہ اگرچہ یہ ایک دشوار گزار گھائی ہے لیکن پھر بھی اسے عبور کرنا ضروری ہے۔

بحث سوم: فقہی نظریہ سازی:

اس بحث کے آغاز میں مصنف نے ڈاکٹر محی محمد کی اس رائے کا تذکرہ کیا ہے کہ ”نظریہ مقاصد کی تشکیل دراصل موجودہ کام کو جو از فراہم کرنے کے لئے کی گئی تھی اور اس کو نام مقاصد اور حکمت کا دیا گیا تھا۔ احکام کی تشکیل کے لئے اس نظریہ کی بنیاد نہیں ڈالی گئی“۔ مصنف کا خیال ہے کہ یہ بات ابتدائی کی عباد کی حد تک تو درست ہے لیکن بعد میں نظریہ مقاصد شریعت میں جو پیش رفت ہوئی، اسے احکام شریعت کے جزوی دائرہ سے نکالنا اور مسلمانوں کو درپیش معاصر مسائل کو جو کئی نظریہ کے مطابق حل کیا گیا وہ اپنی جگہ قابل قدر ہے۔

مصنف نے اس بحث میں اس خیال کی بھی تردید کی ہے کہ اسلامی شریعت میں عمومی نظریات نہیں پائے جاتے اور یہ کہ وہ مختلف میدانوں سے متعلق فروعی احکام کا ایک مجموعہ ہے۔ ان کے بقول نظریہ سازی کے میدان میں فقہاء سلف کی کوششوں کے جائزہ سے اس خیال کی تردید ہو جاتی ہے۔ صاحب کتاب کے نزدیک کسی متعین عمل یا واقعہ سے متعلق مفتی کا فتویٰ یا کسی نزاع کے سلسلے میں قاضی کا فیصلہ فقہی نظریہ سازی نہیں ہے بلکہ یہ ایک متعین واقعہ یا عمل پر حکم شرعی کی تطبیق ہے۔

بحث چہارم: افراد اور جماعت کی مقاصدی ذہنیت:..... اس بحث میں مصنف نے زیرائے ظاہر کی ہے کہ مقاصد کو صرف فقہی اجتہاد کے دائرہ تک محدود نہیں رکھا جاسکتا بلکہ اس کو دیگر عملی پہلوؤں تک پھیلانے کی ضرورت ہے۔ مصنف نے اس زاویہ سے فرد اور جماعت کے کردار پر روشنی ڈالی ہے اور انفرادی و اجتماعی دونوں سطحوں پر منصوبہ بندی اور حکمت عملی کو مقاصد شریعت سے مربوط کرنے پر زور دیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ کام پرانی یوت اداروں اور حکومتی دفاتر دونوں ذرائع سے بہتر طور پر انجام دیا جاسکتا ہے۔ اقتصادی، صحتی اور تعلیمی ترقی کے لئے موثر میکانیزم پر مبنی کام چلائے جاسکتے ہیں۔

بحث پنجم: مقاصد کا مستقبل:

مصنف کا خیال ہے کہ مقاصد شریعت سے متعلق کی جانے والی تحقیقات میں یہ سوال اٹھایا جاتا رہا ہے کہ اس فن کی نوعیت کیا ہے؟ ان کے بقول بعض محققین اسے ایک نیا اور مستقل علم قرار دیتے ہیں۔ بعض اسے فقہ اور اصول فقہ کے درمیانی درجہ کا ایک فن قرار دیتے ہیں۔ بحث کا خیال ہے کہ یہ ہم اصول یا اس کے بعض مباحث کی جدید ترتیب و تشکیل ہے۔

مصنف کا خیال ہے کہ سب سے پہلے امام ابن عاشور نے ایک علاحدہ فن کی حیثیت سے اس کی تشکیل کی دعوت دی۔ اس سے پہلے دو دن میں امام قرانی، امام ابن تیمیہ اور امام ابن القیم نے فن مقاصد کی مستقل حیثیت کے بجائے مقاصد کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ اسی طرح امام شافعی نے ”الموافقات“ اور ”الاعتصام“ میں مقاصد کے ذریعہ شریعت کے قطعی اصولوں تک پہنچنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے مقاصد کو اصول فقہ میں شامل کیا ہے اور ان کے علاحدہ فن ہونے کی صراحت نہیں کی ہے۔ اس سلسلے میں امام ابن عاشور کی رائے جس کا اوپر ذکر ہوا، کی تفصیل کے لئے مصنف نے ان کی کتاب مقاصد الشریعہ ص ۸ کا حوالہ دیا ہے۔ مصنف کے بقول اس سلسلے میں شیخ عبداللہ درازی فرماتے ہیں کہ استنباط احکام کے دور کن ہیں: ایک عربی زبان کا جاننا اور دوسرا شریعت کے اسرار و مقاصد کا جاننا۔ ان ہی دو علوم سے تشکیل دیا جانے والا علم اصول فقہ ہے۔ لہذا مقاصد خود علم بھی ہیں اور علم کارکن بھی۔ کیونکہ اعتبار مسامیات کا ہوتا ہے، اسما کا نہیں، مقاصد کا ہوتا ہے، وسائل کا نہیں (ریسونی ۳۱۵)۔

مصنف نے اس خیال کو لغو اور مہمل قرار دیا ہے کہ علم مقاصد فقہ اور اصول فقہ کے درمیان کا ایک علم ہے۔ ان کی اپنی رائے یہ ہے کہ مقاصد کا اصول فقہ سے

رابطہ بڑی اہمیت رکھتا ہے، نیز یہ کہ ان دونوں کو ایک ہی دائرہ میں فروغ دینے کی ضرورت ہے۔

مصنف نے امام ابن عاشور کی اس رائے پر تنقید کی ہے کہ مقاصد شریعت کے نام سے ایک علاحدہ علم کی تشکیل کی جائے اور علم اصول فقہ کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ مصنف کا خیال ہے کہ اس سے علم مقاصد اور علم اصول فقہ دونوں کو نقصان پہنچے گا۔ کیونکہ یہ رائے اصول کو اپنی حالت پر جامد کر دے گی اور اسے روح مقاصد سے محروم رکھے گی۔ اسی طرح اس رائے کے نتیجے میں علم مقاصد اپنے موجودہ کردار سے دور جا پڑے گا جس کو مزید ترقی دینے کی ضرورت ہے۔ کتاب کے اختتام پر فاضل مصنف نے مقاصد سے متعلق مندرجہ ذیل موضوعات پر محققین اور ریسرچ اسکالرز کو بحث و تحقیق کی دعوت دی ہے:

- ۱- امام غزالی کا نظریہ مقاصد۔
- ۲- امام ابن تیمیہ کا نظریہ مقاصد۔
- ۳- امام ابن القیم کا نظریہ مقاصد۔
- ۴- امام عز بن عبدالسلام کا نظریہ مقاصد۔
- ۵- حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا نظریہ مقاصد۔
- ۶- شریعت کے مقاصد عالیہ اور اساسی تصورات۔
- ۷- فقہ کے ہر شعبہ اور انسانی، سماجی اور طبیعی علوم میں سے ہر علم سے متعلق مقاصد۔
- ۸- مقاصد کلیہ کے چاروں دائرے: فرد، خاندان، امت اور انسانیت میں سے ہر ایک سے متعلق تحقیقات (کم سے کم چار چار مقالے)۔

☆☆☆

امام شاطبی کا نظریہ مقاصد

مولانا امتیاز احمد قاسمی

کتاب کا نام: نظریہ المقاصد عند الامام الشاطبی، مصنف: ڈاکٹر احمد الریسونی، شائع کردہ: المعهد العالمی للفقہ الاسلامی صفحات: ۳۱۷، زبان: عربی۔
زیر نظر کتاب ڈاکٹر احمد الریسونی مراکش کی تصنیف ہے، آپ کو ۱۹۸۷ء میں ”جامعۃ القرویین“ فاس سے علوم شریعت کی سند ملی، پھر آپ نے اعلیٰ درجات کی تعلیم ”جامعۃ محمد الخامس“ رباط کے ”کلیۃ الآداب والعلوم الانسانیہ“ میں مکمل کی اور وہیں سے آپ نے ۱۹۸۶ء میں یونیورسٹی سطح کی اعلیٰ تعلیم کی سند حاصل کی، اور ۱۹۸۹ء میں آپ نے اعلیٰ تعلیم میں ڈپلومہ کیا، جس میں آپ کے مقالہ کا موضوع ”نظریہ المقاصد عند الامام الشاطبی“ تھا۔ پھر ۱۹۹۳ء میں ”نظریۃ التقرب والتغلب وتطبیقاتھا فی العلوم الاسلامیہ“ کے موضوع پر آپ نے پی ایچ ڈی کی، آپ نے مختلف موضوعات پر مقالے لکھے، جو مراکش اور اس کے باہر دوسرے ملکوں کے سمیناروں میں پیش کئے گئے۔ آپ کی ایک کتاب ”مدخل فی مقاصد الشریعۃ“ زیر طبع ہے، دو زبانوں (فرنج اور انگریزی) میں اس کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔

اس وقت آپ ”جامعۃ محمد الخامس“ رباط کے ”کلیۃ الآداب والعلوم الانسانیہ“ میں علم اصول الفقہ اور علم مقاصد الشریعۃ کے استاذ ہیں۔
اس کتاب میں ڈاکٹر احمد الریسونی نے امام ابواسحاق الشاطبی (متوفی ۹۰ھ) کے نظریہ مقاصد کے ہر پہلو کو خواہ وہ تاریخی ہو یا تطبیقی یا تجدیدی، آسان انداز میں پیش کر کے آج کے حالات میں اس کی اہمیت و افادیت کو اجاگر کیا ہے، یہ کتاب ایک مقدمہ، چار ابواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ باب اول کے تحت دو فصلیں، باب دوم کے تحت تین، باب سوم کے تحت تین اور باب چہارم کے تحت دو فصلیں قائم کی گئی ہیں۔

پہلے باب میں امام شاطبی کے دور سے پہلے مقاصد کے موضوع پر کی جانے والی تحقیقات، دوسرے باب میں امام شاطبی کے ذاتی احوال، علمی کارنامے اور ان کا نظریہ، تیسرے باب میں امام شاطبی کے نظریہ کے بنیادی اور اہم نکات تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں، اسی طرح ”خاتمۃ الکتاب“ میں اس موضوع پر مزید بحث و تحقیق، احکام شریعت کے استقراء، اس کے علل کے استنباط اور ضروریات دین یعنی حفظ دین، نفس، نسل، عقل اور مال کو پانچ قسموں میں ہی محصور کرنے کے خیال پر نظر ثانی کی دعوت دی گئی ہے۔

مصنف نے کتاب کے اصل موضوع پر گفتگو کرنے سے پہلے تمہیداً مقاصد کا معنی، اس کی اقسام یعنی مقاصد عامہ، مقاصد خاصہ اور مقاصد جزئیہ، ان تینوں کے تحت ضمنی بحث، مقاصد کی علتیں اور حکمتیں، معانی اور پھر نظریہ مقاصد کے معنی بیان کئے گئے ہیں۔

اہمیت اور موضوع سے براہ راست ربط کی وجہ سے ہم مقاصد، اس کے اقسام اور نظریہ کی تھوڑی تفصیل بیان کریں گے۔

مقاصد کی تعریف:

مصنف لکھتے ہیں کہ ”مقاصد الشارح، مقاصد الشریعۃ، المقاصد الشرعیۃ“ یہ تمام الفاظ ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں۔

مقاصد شریعت: وہ غایات ہیں جن کو بندوں کے مصالح کی خاطر شریعت میں ملحوظ رکھا گیا ہے، لیکن امام شاطبی کے یہاں مقاصد کی کوئی تعریف نہیں ملتی اور نہ ان سے پہلے متقدمین کے یہاں، البتہ بعد کے لوگوں میں سے شیخ طاہر بن عاشور اور غلال الفاسی وغیرہ نے اپنی کتابوں میں مقاصد کی تعریف کی ہے (مقاصد الشریعۃ الاسلامیہ ۵۰)۔

مصنف نے مقاصد کے مفہوم کو مزید واضح کرنے کے لئے اس کی تین قسمیں کی ہیں: مقاصد عامہ، مقاصد خاصہ اور مقاصد جزئیہ۔

مقاصد عامہ: وہ ہیں جن کی رعایت و حفاظت شریعت تمام ابواب شرعیہ یا اکثر ابواب میں کرتی ہے اور ان کے حاصل کرنے کا حکم بھی شریعت دیتی ہے،

مقاصد پر گفتگو کرنے والے علماء کی زیادہ تر مراد مقاصد کی یہی قسم ہوتی ہے، نیز یہ قسم اپنے عموم کی وجہ سے اہم بھی ہے۔

مقاصد خاصہ: وہ کیفیات ہیں جو شارع کو شریعت کے معین ابواب یا چند ابواب میں مقصود ہیں۔

مقاصد جزئیہ: وہ امور ہیں جو شارع کو ہر حکم شرعی میں مطلوب ہیں، مثلاً ایجاب، تحریم، ندب، کراہت، اباحت اور شرط وغیرہ۔

نظریہ کی تعریف:

نظریہ المقاصد: ڈاکٹر مراد وہب نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ نظریہ لفظ نسق کا مراد ہے، اور نسق ان مسائل کا مجموعہ ہے جو معین نظام کے تحت مرتب ہیں۔ (المجموع الفقہی المراد وہب ۷۷-۷۸)۔

مصنف نے اس تعریف کے بعد یہ بیان کیا ہے کہ جب احکام فقہیہ اپنے تفصیلی دلائل کے ساتھ ثابت شدہ احکام کے مجموعہ کا نام ہے تو نظریہ مقاصد وہ ہے جو اس کو منظم کر کے اور اس کے متفرقات اور جزئیات کو مرتب کر کے مقاصد شریعت کا ایک کامل تصور عمیق رائے اور ایک مقصد عطا کرتا ہے۔

باب اول:

پہلی فصل: مصنف اس فصل کے قائم کرنے کی وجہ بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ باوجودیکہ ہمارا اصل موضوع امام شاطبی کا نظریہ مقاصد ہے، تاہم اس سے پہلے ہم کچھ تاریخی اور بنیادی چیزوں کا تذکرہ کریں گے جو اصل موضوع کے لئے مفید اور معاون ہیں، اس سے یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ امام شاطبی کے نظریہ کی تاریخی کڑی کہاں سے ملتی ہے اور کن کن لوگوں نے مقاصد شریعت کو اپنا موضوع بنایا اور اس سلسلہ میں ان کا طریقہ کار کیا رہا، نیز یہ کہ امام شاطبی نے اس فن میں کن اصولیین و فقہاء سے استفادہ کیا ہے، چنانچہ ہم دو عمومی عنوانات کے تحت یہ گفتگو کریں گے۔ اول: اصولیین کا نظریہ مقاصد، دوم: مسلک مالکی میں نظریہ مقاصد۔

اصولیین کا نظریہ مقاصد:

اس بحث میں مصنف نے امام الحرمین الجوبینی، امام غزالی، تاسکی اور پھر ابن السبکی کے سلسلہ کو بیان کرنے سے پہلے بعض ان مشاہیر علماء اصول کا تذکرہ کیا ہے، جنہوں نے سب سے پہلے مقاصد شریعت کا ذکر کیا ہے اور جن کے فقہ و اصول میں گراں قدر علمی کارنامے ہیں، ان میں سب سے پہلے حکیم ترمذی (ابو عبد اللہ محمد بن علی) ہیں، یہ تیسری صدی ہجری کے معروف صوفی فلسفی ہیں۔ انہوں نے احکام شریعت کی تعلیل اور اسرار شریعت کی تلاش پر سب سے زیادہ توجہ دی ہے۔ انہوں نے ہی سب سے پہلے لفظ ”المقاصد“ کا استعمال اپنی کتاب ”الصلاة و مقاصدها“ میں کیا ہے، ان کی دوسری کتاب ”الحج و أسرارہ“ ہے، جبکہ ان کی اس موضوع پر سب سے اہم کتاب ”علل“ اور ”علل الشریعۃ“ اور ”علل العبودیۃ“ ہے (یہ ایک ہی کتاب ہے جو مختلف ناموں سے جانی جاتی ہے)، محمد عثمان اہست نے کہا کہ اس کتاب میں انہوں نے فرائض کی علتیں عقلی انداز میں بیان کی ہیں، ان کی ایک کتاب ”الفروق“ بھی ہے، جس کے بارے میں سبکی نے کہا ہے کہ: اس باب میں یہ بے نظیر کتاب ہے۔

آگے کے صفحات میں بھی مصنف نے بعض اصولیین کا تذکرہ کیا ہے، مثلاً ابو منصور ماتریدی (متوفی ۳۳۲ھ)، ابو بکر القفال الشاشی (متوفی ۳۶۵ھ)، ابو بکر ابہری (متوفی ۳۷۵ھ)، الباقلائی (متوفی ۴۰۳ھ)۔ اصول فقہ پر ان کا بہت وقیع علمی کام ہے، ان کی اہم تالیفات ”الإرشاد الصغیر، المقنع فی أصول الفقہ، الأحکام والعلل، کتاب البیان عن فرائض الدین و شرائع الإسلام“ وغیرہ ہیں۔

امام الحرمین (متوفی ۴۷۸ھ) کا علم اصول فقہ میں نمایاں علمی کام ہے۔ یہ بات اصول فقہ کی تاریخ میں مسلم ہے۔ اس کے ثبوت کے لئے ان کی کتاب ”البرہان“ کافی ہے۔ مقاصد شریعت کے موضوع پر امام الحرمین کی ایسی اہمیت اور ایسا مقام ہے جس کا انکار کوئی نہیں کر سکتا، اس موضوع پر ان کی جو کوششیں ہیں وہ بہت روشن اور عیاں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب ”البرہان“ میں دسیوں جگہ لفظ ”مقاصد“ کا استعمال کیا ہے، اور طہارت و تیمم کے مقاصد و علل کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے، نیز وہ اکثر و بیشتر مقاصد کی تعبیر لفظ غرض اور اغراض سے کرتے ہیں۔

امام الحرمین کے تذکرہ کے ذیل میں مصنف نے مقاصد کی ان پانچ قسموں کو بیان کیا ہے، جن کا ذکر سب سے پہلے ان ہی کے یہاں ملتا ہے۔

پہلی قسم: جو ضروریات سے متعلق ہوں، جیسے قصاص، اس کا مقصد معصوم جان کی حفاظت ہے۔

دوسری قسم: جو محض حاجت عامہ سے متعلق ہوں، جیسے لوگوں کے درمیان مختلف قسم کی کرایہ داری اور اجارہ کے معاملات۔
تیسری قسم: جو نہ ضروری ہوں اور نہ حاجی، بلکہ وہ فضائل کے قبیل سے ہوں، جیسے طہارت، پاکیزگی اور نفاست وغیرہ۔
چوتھی قسم: جو نہ ضروری ہوں، نہ حاجی اور نہ تیسری قسم کے قبیل سے ہوں، بلکہ یہ صرف مندوبات تک محدود ہوں۔

پانچویں قسم: ان مقاصد کی ہے جن کی نہ علت واضح ہو، نہ کوئی متعین مقصد ہو اور نہ ہی سابقہ قسموں میں سے ہو، بلاشبہ شریعت میں اس کا وجود بہت نادر ہے۔
پھر ان پانچ کو ایک دوسرے میں داخل ہونے کی وجہ سے ہی امام الحرمین جوینی اور ان کے بعد کے دیگر علماء اصول فقہ اور ماہرین اسرار و مقاصد شریعت نے تین قسموں میں منحصر کیا ہے، وہ اس طرح کہ وہ یا تو ضروریات سے متعلق ہوگی تو وہ پہلی قسم ہے، یا حاجیات سے متعلق ہوگی تو وہ دوسری قسم ہے یا تحسینات سے متعلق ہوگی تو وہ تیسری قسم ہے، یہی وہ تین قسمیں ہیں جو مقاصد شریعت پر گفتگو کی بنیاد ثابت ہوئی ہیں۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ امام الحرمین ہی کے یہاں سب سے پہلے ضروریات کبریٰ: ”دین، نفس، عقل، نسل اور مال“ کا ذکر ملتا ہے۔

امام الحرمین کے بعد امام غزالی کا تذکرہ کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں کہ امام غزالی اپنے شیخ کے افکار و آراء سے خوب مستفید ہوئے اور باوجودیکہ ان کے شیخ و تعبیر میں استاذ کارنگ غالب تھا، انہوں نے اسی پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ علم اصول فقہ کو عموماً اور مقاصد شریعت کو خصوصاً منسجح کیا اور اس میں اضافہ بھی کیا، اس کی نمایاں جھلک ان کی کتاب ”المنخول من تعلیقات الأصول“، ”المستصفی من علم الأصول“ اور ”شفاء الغلیل“ وغیرہ میں ملتی ہے، ”شفاء الغلیل“ اور ”المستصفی“ میں انہوں نے شریعت کے ان اہمات المقاصد کو بیان کیا ہے جن پر ہر مقصد شرعی اور ہر مصلحت شرعی کا مدار ہے۔ انہوں نے اپنے شیخ کی تقسیمات، ضروریات، حاجیات اور تحسینات کو باقی رکھتے ہوئے ہر تقسیم کے ساتھ ایک مکمل (تکمیل کرنے والی قسم) کا اضافہ کیا۔

مصنف نے ان دونوں حضرات کے بعد فخر الدین رازی (متوفی ۶۰۶ھ)، سیف الدین آمدی (متوفی ۶۳۱ھ)، ابن الحاجب (متوفی ۶۳۶ھ)، بیضاوی (متوفی ۶۸۵ھ)، اسنوی (متوفی ۷۴۲ھ)، ابن السبکی (متوفی ۷۷۱ھ)، عز الدین بن عبد السلام (متوفی ۶۶۰ھ) اور اخیر میں ابن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ) کا تذکرہ کیا ہے۔

دوسری فصل:

اس فصل کا عنوان ہے: مسلک مالکی کا نظریہ مقاصد۔ مصنف لکھتے ہیں کہ اس فصل کا ذکر بھی امام شاطبی کے نظریہ مقاصد کو جاننے، اس کی باریکیوں اور بنیادوں کو سمجھنے میں اسی طرح معاون و مددگار ہے جس طرح اس سے پہلے والی فصل ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مقاصد شریعت کو مرکز توجہ جس قدر مالکیہ نے بنایا ہے کسی دوسرے مسلک میں اتنی تفصیلات نہیں ملتیں، یہی وجہ ہے کہ مذہب مالکی کو ”مذہب المقاصد“ کہا جاتا ہے۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مذہب مالکی کے اصول اور مقاصد کی تھوڑی تفصیل زیر تبصرہ کتاب کے حوالہ سے کی جائے۔

مذہب مالکی کے اصول اور مقاصد:

مصنف نے اس عنوان کے ذیل میں مالکیہ کے ان اصول و قواعد کو بیان کیا ہے جن کا مقاصد شریعت کے ساتھ بڑا گہرا اور مضبوط ربط ہے۔ اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ مصالِحِ مرسلہ کا اعتبار نہ صرف یہ کہ متاخرین کے اقوال، فتاویٰ اور ملکی قوانین میں ملتا ہے، بلکہ خود صحابہ کرامؓ کے اقوال اور ان کے فتاویٰ میں مصالِحِ مرسلہ سے استدلال کی کثرت سے مثالیں ملتی ہیں، چنانچہ ان میں سب سے پہلے حضرت عمر فاروقؓ نے مصلحت مرسلہ کو حجت و دلیل کے طور پر اختیار کیا ہے۔ امام غزالی نے کہا: قیاس کے سلسلہ میں جس طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل امت کے لئے نمونہ ہے، اسی طرح مصالِحِ پر ان کا اعتماد بھی امت کے لئے نمونہ ہوگا (المخول ۳۵۳)، اور یوں بھی غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شارع کا اصل مقصد مصالِحِ حاصل اور مفاسد کا ازالہ ہے، اور یہ چیز تمام احکام شرعیہ میں پھیلی ہوئی ہے، خاص طور سے معاملات اور عادات کے احکام میں، یہیں سے یہ بات ضروری ہو جاتی ہے کہ فقہی اجتہادات میں استحصال کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور نصوص شرعیہ کو سمجھنا اور اس سے استنباط کرنا اسی بنیاد پر ہو کہ مقاصد شریعت دراصل جلب مصالِحِ اور دفع مفاسد ہیں، نیز قیاس کرتے وقت بھی اسی اساس کی رعایت کی جائے، دراصل یہ معنی ہے مذہب مالکی میں مصالِحِ کی رعایت کا، نہ یہ کہ صرف جہاں کوئی نص یا قیاس نہ ہو وہاں اس کو اختیار کر لیا جائے۔ درحقیقت اجتہادی مسائل میں مصلحت و عدل کی رعایت ہی استحسان ہے۔

سد ذرائع: مالکیہ کی دوسری اصل ہے، اس کا تعلق بھی مقاصد شریعت کے ساتھ گہرا ہے، یہ بھی اسی اساس پر قائم ہے کہ شارع کے تمام احکام تحقیق مقاصد کے لئے ہیں، یعنی جلب مصالح اور درء مناسد، اس اصل کو مالکیہ بیشتر ابواب البیوع، ابواب العقوبات اور ابواب المناکحات میں استعمال کرتے ہیں۔ بندوں کے مقاصد کی رعایت: یہ اصل بھی سد ذرائع کی طرح ہے، البتہ یہ اس سے عام ہے۔ اس کا اثر تمام تصرفات اور معاملات میں ظاہر ہوتا ہے۔

دوسرا باب: امام شاطبی کا نظریہ مقاصد:

یہی باب اس کتاب کا موضوع ہے، جس میں امام شاطبی کے نظریہ مقاصد کو بیان کیا گیا ہے، البتہ مصنف نے اس کی پہلی فصل میں تین ذیلی عنوانوں قائم کئے ہیں:

۱- امام شاطبی کے حالات زندگی کا خلاصہ۔

۲- امام شاطبی کے حالات خود ان کی زبانی۔

۳- امام شاطبی کی خط و کتابت۔

پہلے عنوان کے تحت امام شاطبی کے نسب، علمی تعارف اور مقاصد شریعت پر ان کے کاموں کا تذکرہ کیا گیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کا نام، ابراہیم بن موسیٰ بن محمد اللخمی الغرناطی ابو اسحاق ہے، شاطبی سے مشہور ہوئے، بڑے امام محقق حافظ اور مجتہد تھے، ان کی کن ولادت اور جائے پیدائش کا ذکر نہیں ملتا ہے، البتہ شیخ ابوالاجنان کی تحقیق کے مطابق آپ ”غرناطہ“ میں پیدا ہوئے اور وہیں آپ کی نشوونما ہوئی، اور آپ نے وہیں اپنی تعلیم مکمل کی۔ آپ کے اساتذہ میں ابن النجار المیری، ابو جعفر اشقوری، ابو سعید بن لب، ابو عبد اللہ البلسنی، ابو عبد اللہ التلمسانی، ابو عبد اللہ المقری، ابو القاسم السبیتی، ابو علی الزواوی اور ابن مرزوق الخطیب بہت مشہور ہیں، اللہ بکستی نے آپ کے تین شاگردوں کا تذکرہ کیا ہے: ابو یحییٰ بن عاصم، ابو بکر بن عاصم صاحب ”تحفۃ الحکام“ اور ابو عبد اللہ البلیانی، جبکہ شیخ ابو الاجنان نے مزید دو شاگرد ابو جعفر القصار اور ابو عبد اللہ الحجاری کا اضافہ کیا ہے۔

آپ کی مطبوعہ تالیفات میں سے اہم ترین ”الموافقات“ ہے جس کے تیسرے باب میں مقاصد شریعت اور اس سے متعلق احکام کو بیان کیا گیا ہے، اسی باب کی وجہ سے یہ کتاب زیادہ معروف ہوئی، دوسری کتاب ”الاعتصام“ دو جلدوں میں ہے اور تیسری کتاب ”الافادات والاشادات“ ہے۔

آپ کی غیر مطبوعہ کتابوں میں ”کتاب الجالس“ ہے جو صحیح البخاری کی کتاب البیوع کی شرح ہے، دوسری کتاب ”شرح لالفیہ“ ہے جو فن نحو میں لکھی گئی ہے، اس کے علاوہ بھی آپ کی بہت سی تالیفات تھیں جو ضائع ہو گئیں، جن کا ذکر کہیں نہیں ملتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ آپ کے بہت سے فتاویٰ بھی ہیں۔

بقول شیخ اللہ بکستی آپ کی وفات ماہ شعبان ۹۰ھ مطابق ۱۳۸۸ء میں ہوئی۔

دوسرے عنوان کے تحت امام شاطبی نے اپنے بارے میں جو کچھ کہا ہے خود ان ہی کے الفاظ میں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ میں استاذ ابو علی الزواوی کو اکثر یہ کہتے ہوئے سنتا تھا کہ بعض عقلاء نے کہا: کسی شخص کو اس وقت تک کسی فن کا علم نہیں کہا جاسکتا جب تک کہ اس کے اندر چار شرائط نہ پائی جاتی ہوں:

اول: اس نے اس علم کے اصول کا مکمل طور پر احاطہ کر لیا ہو۔

دوم: اس علم کی تعبیر و بیان پر اس کو قدرت ہو۔

سوم: وہ اس علم کے تقاضوں سے اچھی طرح واقف ہو۔

چہارم: اس علم کے بارے میں جو اشکالات پیدا ہوں وہ ان کو دور کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

بلاشبہ امام شاطبی اس وصیت کو اپنی نظر کے سامنے رکھتے تھے اور طلب علم میں اس کے تقاضہ کے مطابق عمل کرتے تھے، اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ان کے اندر یہ شرائط بدرجہ اتم پائی جاتی تھیں اور انہوں نے علوم شریعہ کے اصول میں بہتر طریقہ پر ان شرائط کا حق ادا کیا۔ ”الاعتصام“ کے مقدمہ میں انہوں نے اس موضوع کے بارے میں گفتگو کی ہے، اور ان شرائط کی عملی جھلک ”الموافقات“ میں نمایاں طریقہ سے دیکھی جاسکتی ہے، کسی تالیف سے پہلے آپ دو چیزوں کا اہتمام کرتے:

اول: تالیف سے پہلے طویل مدت تک اس فن کے بارے میں تتبع و تلاش کرتے۔

دوم: اپنے احباب، اہل علم اور شاگردوں سے مشورہ کرتے۔

عام اہل علم کی طرح امام شاطبی کو بھی بڑی آزمائشوں سے گزرنا پڑا، ان کی شخصیت پر بڑے ریکھ حملے کئے گئے اور سخت سے سخت تہمتیں لگائی گئیں جن کو انہوں نے خود تریب وارشمار کر لیا ہے، لیکن اس کے باوجود وہ اظہار حق سے پیچھے نہیں ہٹے۔

تیسرے عنوان یعنی امام شاطبی کے مراسلات، اس کی حقیقت یہ ہے کہ امام شاطبی نے اپنے زمانہ کے اہل علم، ائمہ اور شیوخ کے نام مشکل ترین اور اہم ترین مسائل کے سلسلے میں خطوط لکھے، ان سے بحثیں کیں اور مناقشے کئے، یہ محض مراسلے نہیں تھے بلکہ ان میں بکھرے ہوئے علم کے موتی تھے، جو اس لائق ہیں کہ ان کو مرکز نظر بنایا جائے، اس سے نہ صرف ان کی علمی شخصیت ہمارے سامنے نکھر کر آتی ہے بلکہ ان کی ذاتی اہمیت بھی ہمیں معلوم ہوتی ہے۔

دوسری فصل:..... اس میں ”نظریۃ المقاصد“ پر گفتگو کی گئی ہے جو اس کتاب کا مرکزی موضوع ہے، امام شاطبی نے ”الموافقات“ میں مقاصد کے موضوع پر کلام کرنے سے پہلے ایک مقدمہ قائم کیا ہے جس میں مسئلہ تعلیل اور اس کے احکام پر بحث کی ہے، (اس بحث کا اعادہ ہم تیسرے باب کی پہلی فصل میں کریں گے)۔

مقاصد شارع:..... امام شاطبی نے اولاً مقاصد کی دو قسمیں کی ہیں: قصد الشارع اور قصد المكلف، بالفاظ دیگر: شارع کے مقاصد اور انسانوں کے مقاصد، پھر قصد الشارع کو چار انواع میں تقسیم کیا ہے:

پہلی نوع: وضع شریعت سے شارع کا مقصد۔

دوسری نوع: افہام کے لئے وضع شریعت سے شارع کا مقصد

تیسری نوع: شریعت کے تقاضہ کے مطابق مکلف بنانے کے لئے وضع شریعت سے شارع کا مقصد۔

چوتھی نوع: احکام شریعت کے تحت مکلف کے آنے سے شارع کا مقصد۔

پہلی نوع کا مفہوم یہ ہے کہ شریعت نے جن چیزوں کا حکم دیا اور بندوں کو جن چیزوں کا مکلف بنایا ان کے پیچھے یہی روح کار فرما ہے کہ مخلوق کے حق میں شریعت کے جو مقاصد و مصالح ہیں ان کی حفاظت ہو، پھر ان مقاصد کی تین قسمیں کی گئی ہیں: ضروریہ، حاجیہ اور تحسینیہ۔

مقاصد ضروریہ کا حاصل یہ ہے کہ اس کے بغیر مصالح دین و دنیا کا قیام ناممکن ہو، اور اس کے نہ ہونے کی صورت میں دین و دنیا کا فساد لازم آتا ہو۔

مقاصد حاجیہ: یہ ہیں کہ اس سے مکلفین کی زندگی حرج و تنگی سے نکل کر وسعت و کشادگی میں آجاتی ہو۔

مقاصد تحسینیہ وہ ہیں جن سے ان دونوں کا حصول مکمل اور پسندیدہ ہوتا ہو۔

پھر یہ بیان کیا گیا ہے کہ شریعت کے استقراء سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مقاصد ضروریہ پانچ ہیں: حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال اور حفظ عقل، پھر اس حفظ کی دو شکلیں بتائی گئی ہیں یا تو وجود میں لا کر ان کی حفاظت ہوگی، یا منع کر کے اور روک کر ان کی حفاظت ہوگی، یہ پانچ مصالح ضروریہ ہی مقاصد شریعت اور مصالح شریعت کے اصول اور بنیاد ہیں، اور باقی حاجیہ اور تحسینیہ اس کے لئے مکمل اور خادم ہیں۔

دوسری نوع میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ شریعت اور اس کے مقاصد کے لئے فہم سلیم ضروری ہے، یہ اسی صورت میں حاصل ہوگا جب شریعت کو جس زبان میں وہ نازل ہوئی ہے اسی زبان سے سمجھا جائے، اور جب تک اس کے مخاطبین کے احوال اور مقتضیات کو نہیں سمجھ لیں گے ان کے مصالح کو سمجھنا آسان نہیں ہوگا جو شارع حکیم کو مطلوب ہیں۔

تیسری نوع میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ شارع حکیم اپنے بندوں کو ہرگز ان چیزوں کا حکم نہیں دیتا جو مکلفین کی قدرت سے باہر ہو، البتہ اگر کسی حکم میں بظاہر یہ محسوس ہو کہ اس میں مشقت ہے یا یہ بندوں کی قدرت سے باہر ہے تو اس کو اس کے مماثل، اس لواحق اور اس کے قرآن کی طرف لوٹانا چاہئے۔ اس لئے کہ جو شارع احکام شریعت اور اس کے مقاصد کے حصول میں یسر و ساحت اور رخصت کی اجازت دیتا ہو وہ بندوں کو مشقت و حرج میں کیسے ڈال سکتا ہے۔

چوتھی نوع میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ شارع اپنے بندوں سے یہ چاہتا ہے کہ وہ اس نظام شرعی میں اس طرح داخل ہو جائیں کہ اپنی خواہشات کو پس پشت ڈال کر بس اسی کے مطیع و فرمانبردار ہو جائیں۔

مکلف کے مقاصد:

امام شاطبی کے نزدیک مقاصد کی دوسری قسم مقاصد مکلف ہے، اس بحث میں مصنف نے اس عنوان کی اہمیت اور امام شاطبی کی اس عنوان سے متعلق اعلیٰ فکر اور علمی تعمق کو بیان کیا ہے، کہ جب تک مکمل توجہ اور گہرائی کے ساتھ مقاصد مکلف کو نہیں سمجھا جائے گا اس وقت مقاصد شریعت کو سمجھنا آسان نہیں ہوگا، اس لئے ضروری ہے کہ مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں سے اس بات کو سمجھا جائے کہ مقاصد مکلف کا مقاصد شریعت کے ساتھ کیا ربط ہے؟ امام شاطبی نے اپنی پوری کتاب میں اسی فکر کو ملحوظ رکھا ہے۔

پھر اس کے بعد امام شاطبی نے اپنی کتاب ”الموافقات“ میں خاتمہ الکتاب کا عنوان قائم کیا، جس کے مندرجات درج ذیل ہیں:

مقاصد شاریع جاننے کے ذرائع:

علامہ شاطبی نے اپنی کتاب کے خاتمہ میں سابقہ مضمون کا اعادہ نہیں کیا ہے، بلکہ ایسے اسباب و ذرائع اور اصول کا ذکر کیا ہے جن سے مقصود شاریع کا جاننا آسان اور سہل ہو جائے، چنانچہ انہوں نے لوگوں کو مقاصد کے بارے میں ان کے موقف کے اعتبار سے تین گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔

پہلا گروہ: مقاصد شاریع معلوم ہونے کی صرف ایک ہی سبیل ہے کہ خود شاریع اس کی صراحت کر دے، اور یہ ظاہر یہ ہیں۔

دوسرا گروہ: پہلے گروہ کے بالکل برعکس ہے، اور یہ باطنیہ ہیں۔

تیسرا گروہ: جو ان دونوں کے درمیان ہے، یہی علماء و راہنما ہیں۔ انہیں کو سامنے رکھ کر وہ ضابطہ بتایا گیا ہے جس سے مقاصد شاریع معلوم ہوں۔ اور وہ چار ضوابط ہیں جن کے ذریعہ سے مقاصد شاریع معلوم ہوتے ہیں:

۱- محض امر و نہی سے ابتداء معلوم ہو جائے کہ اس سے شاریع کا مقصود کیا ہے۔

۲- امر و نہی کی علتوں سے معلوم ہو جائے کہ شاریع کا مقصد کیا ہے۔

۳- ضمنی اور ثانوی مقاصد سے معلوم ہو جائے کہ شاریع کا مقصد کیا ہے۔

۴- اظہار اور بیان کی ضرورت کے باوجود شاریع کے سکوت سے معلوم ہو۔ اس کی مزید وضاحت تیسرے باب کی تیسری فصل میں ملے گی۔

تیسری فصل:..... اس فصل میں مصنف نے ”نظریہ المقاصد“ کے بعض دوسرے پہلو کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے، اس لئے کہ ”نظریہ المقاصد“ اس کے تمام پہلو اور اس کے اثرات کی حقیقت کو بیان کرنے کے لئے تنہا ایک کتاب کافی نہیں ہو سکتی ہے، چنانچہ مصنف نے کتاب المقاصد کے علاوہ ان کی دوسری کتابوں اور دوسرے عنوان کے تحت اس پہلو کو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور ضروریات خمسہ کو قدرے تفصیل سے بیان کرتے ہوئے ان کو کتاب و سنت سے ثابت کیا ہے، نیز مسائل مباح اور اسباب و مسببات کو بیان کرتے ہوئے مقاصد شاریع اور مقاصد مکلف کے ساتھ ان کے ربط کو بھی بیان کیا ہے۔

باب سوم:

نظریہ شاطبی کے بنیادی مسائل:..... مصنف لکھتے ہیں کہ امام شاطبی نے مقاصد شریعت کے بارے میں جو کچھ کہا اور جو ان کے افکار ہیں ان کا مکمل جائزہ لینا اور مکمل ان پر مناقشہ کرنا ایک مشکل امر ہے، البتہ ہم ان کے نظریہ کے بعض اہم اور بنیادی امور کا گہرائی سے جائزہ لیں گے، چنانچہ مصنف نے اس کے لئے تین اہم امور کا انتخاب کیا ہے۔

مسئلہ تعلیل:

اس کے تحت مصنف نے بیان کیا ہے کہ تمام احکام شرعیہ علت کے ساتھ معلل ہیں یا نہیں؟ اس مسئلہ میں دو رائے ہیں، پہلی رائے یہ ہے کہ وہ معلل ہیں، اس پر معتزلہ کا اتفاق ہے۔ اس کو اکثر فقہاء متاخرین نے اختیار کیا ہے اور یہی امام شاطبی کا دعویٰ ہے، اور دوسری رائے یہ ہے کہ احکام شرعیہ معلل نہیں ہیں، اس رائے کو امام ہارازی، فقہاء معتقدین اور بعض متاخرین نے اختیار کیا ہے۔

پہلی جماعت کا دعویٰ ہے کہ تمام عبادات معلل ہیں، اور اس کی تعلیمات منصوص ہیں، مثلاً نماز میں: "واقم الصلاة لذکرى" روزہ میں: "یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام" کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون" حج میں: "وأذن فی الناس بالحج لیشہدوا منافع لہم ویذکروا اسم اللہ فی آیام معلومات" اور زکاة میں: "خذ من أموالہم صدقة تطہرہم وتزکیہم بها" وغیرہ، نیز سنت سے بھی اس کو ثابت کیا ہے، دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بغیر کسی علت کے محض ایک حاکم ہونے کی حیثیت سے بندوں کو احکام شرعیہ کا مکلف بنایا ہے اور بندوں کے مصالح لغرضی ہیں، ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً" انہوں نے کہا کہ اللہ کوئی کام غرض کے لئے نہیں کرتا ہے، اس لئے کہ اگر ایسا کرتا ہے تو وہ اس کو غرض سے پورا کرنے والا ہوگا جو اس بات کو بتلاتا ہے کہ وہ اپنی ذات میں ناقص ہے، اور نقص کی نسبت اللہ کی طرف کرنا محال ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ جو بھی کام کرتا ہے یا جس چیز کا حکم دیتا ہے وہ کسی غرض سے وابستہ نہیں ہوتا ہے۔

فصل دوم:..... مصلحت و مفسدہ کا مفہوم، اگر یہ مطلق بولا جائے تو کیا مراد ہے؟، اصولیین کے نزدیک مصلحت اور مفسدہ کی کیا تعریف ہے، مصالح و مفسدات کی انواع، ایک ہی چیز کب کسی کے لئے مصلحت ہوگی اور کب مفسدہ، عقل کے ذریعہ مصالح کا ادراک، مصالح کی تحدید میں عقل کا دائرہ، مصالح متغیرہ اور متعارضہ کی تعین، مصالح متعارضہ اور مفسد متعارضہ کے درمیان ترجیح کے قواعد، مصالح مرسلہ کی تحدید و تعین وغیرہ، ان ساری بحثوں کو مصنف نے اس فصل میں بیان کیا ہے۔

فصل سوم:

اس بحث پر ضمنی گفتگو دوسرے باب کی دوسری فصل میں آچکی ہے، یہاں ان بنیادی اصول کو تفصیل سے اور مثالوں سے بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۱- پہلی بنیاد: عربی زبان کے مشتخصیات کے مطابق ہی مقاصد کو سمجھا جاسکتا ہے، اور شریعت کی زبان اور عرب کے معروف اور معبود اسلوب کی روشنی میں ہی ہم اس کے مقاصد کو سمجھ سکتے ہیں، اس لئے کہ ان کے اسلوب میں ایسا ہوتا ہے کہ کبھی عام بول کر خاص اور کبھی خاص بول کر عام مراد لیا جاتا ہے، مصنف لکھتے ہیں کہ امام شاطبی نے انصوح کے مقاصد کو سمجھنے کے لئے عربی زبان کے قواعد و حدود کی پابندی کی اہمیت و افادیت پر کافی زور دیا ہے، اس لئے کہ عربی زبان ہی دراصل مقاصد شارع کی ترجمان ہے (الموافقات ۴/۳۲۴)۔

۲- اسی طرح شریعت کے ادا و نواہی کے ظاہر سے یا ان کی علتوں سے مقاصد شارع کو معلوم کیا جاسکتا ہے۔

۳- مقاصد اصلیہ اور مقاصد تبعیہ، یعنی احکام شرع کے دو مقاصد ہوتے ہیں، ایک تو وہ جو مقاصد اساسیہ اور مقاصد اولیٰ ہیں، اور دوم مقاصد ثانویہ ہیں جو مقاصد اولیٰ کو ثابت کرنے، اس کو مستحکم اور قوی بنانے میں معاون ہوتے ہیں، جیسے: "فاسعوا الی ذکر اللہ وذرو البیع ذلکم خیر لکم" (سورہ جمعہ: ۹)۔

۴- سکوت، کسی چیز کا حکم دینے سے شارع کا سکوت اختیار کرنا باوجودیکہ حکم اس کا تقاضہ کر رہا ہے، اس بات کی صراحت ہے کہ شارع اس حکم کو اسی طرح باقی رکھنا چاہتا ہے، اس میں زیادتی اور کمی کا حکم نہیں دینا چاہتا۔ اس کا وقوع خاص طور سے عبادات میں ہوتا ہے۔

۵- استقراء: مقاصد شریعت کو ثابت کرنے اور اس کی معرفت حاصل کرنے اور شارع کے یقینی یا ظنی (غالب) مقصد کو انصوح و احکام میں متعین کرنے کے لئے یہ بھی ایک اہم اور قوی ذریعہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام شاطبی کی تحریروں میں اس کی اہمیت بہت زیادہ نظر آتی ہے، چنانچہ انہوں نے مقاصد کے لئے استقراء کی اہمیت پر الموافقات کے مقدمہ میں بڑی تفصیل سے گفتگو کی ہے اور واضح روشنی ڈالی ہے (الموافقات ۱/۲۳)۔

باب چہارم:

اس باب کے تحت دو فصلیں قائم کی گئی ہیں، پہلی فصل میں: امام شاطبی کے نظریہ کاروائی اور تجدیدی پہلو اور دوسری فصل میں "مقاصد اور اجتہاد" کو بیان کیا گیا ہے۔

پہلی فصل میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ امام شاطبی اس فن میں نئے نہیں ہیں، بلکہ ان سے پہلے بھی اس فن پر اصولیین، اور خاص طور سے مالکیہ نے علمی، فنی اور تدوینی کام کئے ہیں، بس یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام شاطبی نے ان سے استفادہ کرتے ہوئے خوش اسلوبی سے اس فن کو نئے انداز میں پیش کیا، اس میں نئی جان ڈالی اور جابجا اس پر اضافہ بھی کیا۔ اس بحث کی تفصیل پہلے باب میں گزری چکی ہے۔

یہ تو نظریہ الشاطبی کا روایتی پہلو تھا، جہاں تک ان کے تجدیدی پہلو کی بات ہے تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ امام شاطبی اپنی فکری بلندی، وسعت نظری اور مقاصد شریعت کے فہم میں گہرائی و گیرائی کے اعتبار سے آٹھویں صدی ہجری کے مجدد تھے، ان کی تالیفات، ان کے علمی کارنامے اور جو اس زمانے میں فکری جمود تھا اس کو توڑنے میں اور شریعت کی روح اور اس کی غایت تک رسائی کے لئے جو کوششیں کی ہیں اور شریعت کے احکامات و عبادات کو عقل کے قریب لاکر پیش کرنے کا جو کارنامہ انجام دیا ہے، یہ ان کے مجدد ہونے کے لئے کافی ہے۔ جس چیز نے امام شاطبی کو دوسروں سے ممتاز اور مشہور کیا وہ آپ کا توسع ہے، اصولیین و متکلمین مقاصد کے موضوع پر چند کلمات اور اشارات سے زیادہ تو جہ نہیں دیتے تھے، وہ ایک خفیہ اور چھپا ہوا راز تھا، آپ نے اس کو عبارتوں اور الفاظ میں پیش کرنے کی جرأت کی اور اتنی وسعت دی کہ وہ ایک ظاہر و عیاں اور زندہ موضوع بن گیا، اور نہ صرف یہ موضوع عام اہل علم کے لئے مرکز توجہ بنا بلکہ شریعت و علوم شریعت کے علماء راہنہ کی توجہات کا مرکز بھی بن گیا، جس سے انہوں نے اپنے علوم و اجتہادات میں روشنی حاصل کی، اور آج بھی اس کی اہمیت اتنی ہی ہے، بلکہ اس سے بھی زیادہ ہے۔

دوسری چیز جو ان کو دوسروں سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے مقاصد شریعت کی تحصیل کے لئے مقاصد مکلفین کے فہم و معرفت کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام شاطبی مقاصد شریعت پر گفتگو میں مقاصد مکلفین پر بہت زور دیتے ہیں، نیز امام شاطبی نے مقاصد شریعت کی معرفت کے لئے اصول و ذرائع بھی متعین کئے ہیں اور قواعد بھی وضع کئے ہیں۔

فصل ثانی:

اس فصل میں یہ واضح کیا ہے کہ ایک مجتہد کے لئے سب سے بنیادی اور اہم شرط یہ ہے کہ اسے مقاصد شریعت کی مکمل معرفت ہو، نیز مقاصد شریعت کے فہم و معرفت ہی کی بنیاد پر اسے احکام شرع کے استنباط پر قدرت ہو، یہاں یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ اجتہاد و قیاس کے باب میں ایک مجتہد کے لئے جو شرائط مذکور ہیں ان میں اس شرط کا تذکرہ دوسروں کے یہاں نہیں ملتا، صرف امام شاطبی ہی اس کو اہل اجتہاد کے لئے شرط کے طور پر ذکر کرتے ہیں۔

اور جب مجتہد اس درجہ کو پہنچ جائے گا تو ہر حکم شرعی سے شارع کا جو مقصد ہے وہ اسے سمجھنے لگے گا اور اسے ایک ایسا حقیقی وصف حاصل ہو جائے گا جو اسے تعلیم، فتاویٰ اور ہر حکم شرعی میں نبی کے خلیفہ کے رتبہ تک پہنچا دے گا، اور یہی ایک مجتہد کا اعلیٰ درجہ اور آخری مقصد ہے۔

یہی وجہ ہے کہ دین و شریعت کے فہم میں جو اخراجات ہوئے ہیں، اس کے پیچھے یہی چیز تھی کہ وہ مقاصد شریعت سے ناواقف تھے یا انہوں نے نصوص و احکام کے مقاصد و مصالح میں غور و تدبر کئے بغیر صرف ظاہر نصوص پر اکتفاء کیا۔

آگے کے صفحات میں مصنف لکھتے ہیں کہ آج مقاصد کی اہمیت بیان کرنے سے زیادہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم رفتہ رفتہ عملی قدم بڑھائیں، اس میدان کے حدود اور بعمہ متعین کریں اور اس راہ کے لئے نشان منزل کی تعیین کریں۔

خاتمہ: ڈاکٹر احمد ریسونی نے اپنی کتاب کے اختتام پر سات بنیادی امور کی طرف اہل علم و تحقیق کو دعوت دی ہے اور اس پر عملی اقدام کے لئے ابھارا ہے، جو یہ ہیں:

۱- جس طرح اصولیین نے اور خاص طور سے امام الحرمین، امام شاطبی اور طاہر بن عاشور نے مقاصد شریعت کی راہوں کو کھولنے کی کوششیں کی ہیں، ہم مزید اس میں وسعت پیدا کریں۔

۲- مزید احکام شرعیہ کا استقراء اور اس کی علتوں کا استنباط کیا جائے، تاکہ مقاصد شریعت کا دائرہ وسیع ہو۔

۳- ضروریات کبریٰ یعنی مقاصد کی پانچ مشہور اقسام پر نظر ثانی کی جائے۔

۴- ضروریات، حاجیات اور تحسینات پر مزید تفصیلی مطالعہ کیا جائے۔

۵- فقہاء صحابہ، ائمہ اربعہ اور کبار علماء کی فکر مقاصد کی استخراج اور مطالعہ کیا جائے۔

۶- فقہ اسلامی میں جن مقاصد کی رعایت کی گئی ہے، اور جن مقاصد پر مقاصد شرع کی حیثیت سے اتفاق ہوا ہے، ان کی تلاش و تعیین کی جائے۔

۷- اجتہاد مقاصد کی قواعد و ضوابط وضع کرنے کی عملی کوشش کی جائے۔

کتاب کے اخیر میں مصنف نے مصادر و مراجع اور کتاب کی فہرست درج کی ہے اور اس دعا کے ساتھ کتاب کو مکمل کیا ہے، والحمد لله کما ینبغی

☆☆☆

جلال و جہہ و لعظیم سلطانہ و صلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ وسلم تسلیماً۔

امام محمد طاہر بن عاشور کا نظریہ مقاصد

مفتی احمد نادر القاسمی

نام کتاب: نظریۃ المقاصد عند الامام محمد الطاهر بن عاشور مصنف: ڈاکٹر اسماعیل الحسنی، صفحات: ۳۶۳، اشاعت: ۱۹۸۶ء مطابق ۱۹۹۵ء، ناشر: المعهد العالمی للفکر الاسلامی (واشنگٹن، امریکہ)، زبان: عربی۔

پیش نظر کتاب کے مصنف اسماعیل الحسنی مراکشی (پیدائش ۱۹۱۳ء مطابق ۱۳۸۲ھ) ہیں۔ انہوں نے مراکش کے شہر فاس میں قائم جامعہ محمد بن عبداللہ کے شعبہ کلیۃ الآداب والعلوم الانسانیہ سے اسلامک اسٹڈیز میں گریجویشن کیا۔

انہوں نے ۱۹۹۰ء میں جامعہ محمد الخامس کے شعبہ کلیۃ ال آداب والعلوم الانسانیہ سے فقہ اور اصول فقہ میں اختصاص کی ڈگری بھی حاصل کی۔

اسی جامعہ سے ۱۹۹۳ء میں انہوں نے ”دراسات علیا“ (اعلیٰ تعلیم) میں ڈپلوما کیا۔ ان کے مقالہ کا موضوع تھا: ”نظریۃ المقاصد عند الامام محمد الطاهر بن عاشور“۔ یہی مقالہ اس کتاب کی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔

موصوف اس وقت جامعۃ القاضی عیاض (مراکش) کے تحت قائم کلیۃ الآداب میں فکر اسلامی کی تاریخ جدید کے پروفیسر ہیں۔

اس کتاب میں ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے امام محمد طاہر بن عاشور کے اسرار شریعت، احکام کی علت، اجتہاد اور مسائل استنباط میں مقاصد شریعت کی رعایت سے متعلق نظریات اور موقف کا دراسہ پیش کیا ہے۔ مصنف نے اس کتاب کو تین بڑے بڑے ابواب میں تقسیم کیا ہے، پھر ہر باب سے متعلق مسائل کو ”فصل“ اور ”مطلب“ کے ذیلی عنادین کے تحت بیان کیا ہے۔ کتاب کا پیش لفظ عصر حاضر کے تبحر اصولی عالم ڈاکٹر طہ جابر فیاض علوانی نے تحریر فرمایا ہے، جس میں درحقیقت انہوں نے کتاب میں آنے والی بحثوں کا عطر نچوڑ لیا ہے۔ اس کتاب پر مقدمہ خود محقق موصوف کا لکھا ہوا ہے، کتاب میں درج تمام بحثوں کا اجمالی خاکہ اس طرح ہے:

پہلا باب: اس باب میں مقاصد شریعت کے باضابطہ علم اور فن کی حیثیت سے متعارف ہونے کے مراحل کا تذکرہ ہے۔

فصل اول: اس فصل کے پہلے بحث کے ”مطلب اول“ کے تحت ان مقامات کی نشاندہی کی گئی ہے جہاں فکر مقاصدی پائی جاسکتی ہے یعنی منصوص معانی میں یا مصلحت پر مبنی اصولوں میں۔ مصنف کا خیال ہے کہ امام جوینی اور غزالی کی تحریروں سے اس کا پتہ چلتا ہے۔ مصنف کے نزدیک فکر مقاصدی کے دو آخذ ہیں، ان میں سب سے نمایاں ماخذ اصولیین کے پیش کردہ قواعد و ضوابط ہیں، دوسرا ماخذ اصول کے ماہر فقہاء شریعت کی تحریریں ہیں۔

مطلب دوم میں فکر مقاصدی سے متعلق امام غزالی اور امام جوینی کے بعد کے علماء جیسے امام رازی اور سیف الدین آمدی کی بحثوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

بحث دوم کے ”مطلب اول“ کے تحت فکر مقاصدی سے متعلق امام عزالدین بن عبدالسلام، امام قرانی اور طوفی کے بنیادی نظریات پیش کئے گئے ہیں۔

فکر مقاصد کے باب میں امام قرانی نے ایک نیا پہلو یہ اجاگر کیا ہے کہ شرعی اعمال و تصرفات کے مختلف مواقع کے درمیان فرق و تمیز ضروری ہے تاکہ مختلف احکام و مسائل سے متعلق نصوص کے مقاصد کو پوری طرح ملحوظ رکھا جاسکے، مثلاً یہ سمجھا جائے کہ دعوت و تبلیغ اور فتویٰ کا مقام الگ ہے اور قضا و امامت کا مقام الگ ہے۔

نجم الدین طوفی کا موقف یہ ہے کہ چونکہ شریعت کا مقصد بندوں کے لئے حصول منفعت اور دفع مضرت ہے، لہذا معاملات وغیرہ میں حصول منفعت کو ہر حال میں مقدم رکھا جائے گا، اگرچہ وہ نص شرعی اور اجماع کے مغائر ہی کیوں نہ ہو، اس لئے کہ مصلحت اجماع سے قوی تر ہے، جس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ وہ اولہ شرع میں سب سے قوی ہے (دیکھئے: صفحہ ۵۹)۔ موصوف کا استدلال قول رسول اللہ ﷺ: ”لا ضرر ولا ضرار“ سے ہے، اس میں ”لا“ نافیہ ہے جو ادنیٰ سے ادنیٰ ضرر اور مفسدہ کی بھی بندوں کے حق میں نفی کرتا ہے، گو یا بندوں کے حق میں شریعت کو ادنیٰ ضرر بھی گوارا نہیں ہے، لہذا مصلحت اولہ شرعیہ سے ماخوذ دیگر تمام

امور پر مقدم ہوگی۔

مبحث کے مطلب دوم میں مصنف نے یہ ذکر کیا ہے کہ فقہاء کے نزدیک فکر مقاصدی کی اہمیت کیا ہے اور اس باب میں ابن تیمیہ، ابن قیم اور امام شاطبی کے نظریات پیش کئے ہیں، ابن تیمیہ کا خیال ہے کہ شریعت کا کوئی بھی حکم ایسا نہیں ہے جس میں بندوں سے مضرت اور مفسدہ کو دور کرنے اور ان کے لئے مصلحت کو حاصل کرنے کی حکمت ملحوظ نہ رکھی گئی ہو، اس لئے کہ شریعت نازل ہی ہوئی ہے مصالحوں کے حصول و تکمیل اور مفسدہ کے ازالہ کے لئے (دیکھئے: جس ۶۰ بحوالہ فتاویٰ ابن تیمیہ مکتبۃ المعارف رباط ۲۰/۳۸)۔

یہی نہیں بلکہ ابن تیمیہ نے ان لوگوں پر نقد بھی کیا ہے جو مصالحوں اور مفسدہ کے دائرے کو امور خمسہ تک ہی محدود کرتے ہیں اور ان تمام امور تک مقاصد شرع کی رعایت کو وسیع کیا ہے جن کا تعلق خواہ دنیوی امور سے ہو یا اخروی امور سے، اور اس پر یہ دلیل بھی دی ہے کہ قیاس صحیح کبھی بھی نص صحیح کے معارض نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ قیاس صحیح کی بنیاد ہی مقاصد شریعت کو اجاگر کرنے پر ہوتی ہے (دیکھئے: جس ۶۲ بحوالہ القیاس فی الشرع الاسلامی جس ۵۵)۔

دوسری شخصیت ابن قیم کی ہے: ابن قیم کا موقف اس بارے میں سب سے زیادہ مشہور ہے، وہ کہتے ہیں: شریعت کی بنیاد اور اساس ہی انسانی زندگی میں انسان کی مصلحت و حکمت پر رکھی گئی ہے، گویا مصالحوں اور حکم پر شریعت کی بنیاد استوار کرنا اس پر معقولیت کی مہر لگانا ہے، اسی لئے شریعت اور اس کے احکام و مسائل کی خوبیاں انسان کے ذہن نشین کر دی گئی ہیں (دیکھئے: جس ۶۲ بحوالہ اعلام الموقعین، تحقیق محی الدین عبدالحمید ۱۳۸۳)۔ البتہ اس باب میں ابن قیم کی خاص بات یہ ہے کہ ان کے نزدیک نصوص میں شارع کے منشاء کی تحدید اور مقاصد کی تعیین ہی ”فقہ حقیقی“ ہے (دیکھئے: جس ۶۳ بحوالہ اعلام ۸۸/۲)۔ انہوں نے اس جدوجہد کے نتیجہ میں سامنے آنے والے فقہی مواد و احکام، جو انسانی عقل و خرد پر حکمرانی کریں، کو ”فقہ حقیقی“ سے تعبیر کیا ہے، ان کے الفاظ میں: ”الفقه الحقیقی الذی یدخل علی القلوب بغیر استئذان“ (دیکھئے: جس ۶۳ بحوالہ اعلام الموقعین ۲۱۸/۱)۔

تیسری شخصیت: ابو اسحاق شاطبی کی ہے۔ ان کی تصنیف: ”الموافقات فی أصول الشریعة“ مقاصد شریعت پر ایک معروف کتاب ہے۔ اس کتاب کے متعلق اہل علم نے بہت کچھ لکھا ہے۔ مختصر لفظوں میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسی کتاب نے علم اصول فقہ میں ایک نیا باب کھولا ہے، اس بحث کے آخر میں صفحہ ۷۳ تک صاحب کتاب نے موافقات کے مختلف گوشوں اور اسرار شریعت پر بیان کردہ ان کے نکات کو بیان کیا ہے جیسے مقاصد شارع اور مقاصد مکلف وغیرہ۔

مصنف کا خیال ہے کہ شاطبی نے فقہ میں اصول کی بنیاد ادا شرعیہ کے استقرار کو قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں: ”أصول الفقه إنما معناها استقرار کلیات الأدلة حتی تکون عند المجتهد نصب عین وعند الطالب سهلة الملتمس“ (ص: ۷۰، بحوالہ نظریة المقاصد عند الامام الشاطبی، احمد الریسونی ۲۱۳۲۲۲)۔

فصل دوم:

اس فصل کے دو مرکزی مباحث ہیں:

مبحث اول: اس میں امام طاہر بن عاشور کی شخصیت کا مکمل تعارف کرایا گیا ہے۔

مبحث ثانی: اس میں امام موصوف کے نظریہ مقاصد کا تعارف کرایا گیا ہے۔

مبحث اول: اس میں امام موصوف کی زندگی کے دو مراحل کا تاریخی حیثیت سے جائزہ لیا گیا ہے:

پہلا مرحلہ ”تیونس“ پرفرانسیسی سامراج کا تسلط ہے جو ۱۸۸۱ء سے ۱۹۵۶ء تک جاری رہا۔

دوسرا مرحلہ فرانسسی تسلط سے آزادی کے بعد کا ہے۔

امام موصوف ۱۸۷۹ء میں شمالی تیونس کے نواحی علاقہ مقام ”مرسی“ میں پیدا ہوئے۔ ان کی پرورش ان کے نانا شیخ محمد العزیز بو عشور نے کی، جب ان کی عمر چھ سال کی ہوئی تو انہوں نے قرآن کریم پڑھنا شروع کیا، پھر حفظ کیا اور فرانسسی زبان بھی سیکھی۔ ۱۳۱۰ھ میں جامعہ زیتونہ میں ان کا داخلہ ہوا اور اس عظیم علمی مرکز میں ۷ سال تک انہوں نے بڑے بڑے ماہر اساتذہ سے علوم اسلامیہ اور علوم عربیہ میں استفادہ کیا، خاص طور سے تیونس کے وزیر اکبر شیخ محمد العزیز بو عشور متوفی (۱۳۲۵ھ)، تیونس میں مسلک حنفی کی شوری کے اہم رکن شیخ الاسلام محمود بن الخوجہ متوفی (۱۳۲۹ھ)، تیونس میں مسلک مالکی کی شوری کے اہم رکن شیخ الاسلام

شیخ سالم بوجاہب متوفی (۱۳۴۲ھ)، اور تیونس میں ماکنی مسلک کے مفتی شیخ عمر بن احمد المعروف بابن الشیخ متوفی (۱۳۲۹ھ) سے۔ ان کے علاوہ آپ نے شیخ حبیب ابن النوحہ، محمد النحلی، محمد صالح الشریف، محمد العربی الدرعی، احمد جمال الدین، محمد طاہر جعفر اور احمد بن دناس الحمود سے بھی کسب فیض کیا۔ محقق کتاب نے امام موصوف کے اول الذکر چاروں اساتذہ کا مختصر تعارف بھی اسی ضمن میں کرایا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے (ص ۸۲-۸۶)۔

ابن عاشور کے کارہائے نمایاں:

امام موصوف نے اپنی زندگی میں بیش بہا علمی خدمات انجام دیں، محقق کے نزدیک امام موصوف کی خدمات چار شعبوں میں بہت نمایاں ہیں: ۱- انتظامی میدان میں، ۲- اصلاح کے میدان میں، ۳- تعلیم کے میدان میں، ۴- تصنیف و تالیف کے میدان میں۔

۱- جامعہ زیتونہ کے شعبہ مخطوطات کی دیکھ ریکھ اور اصلاح و ترتیب کی خدمت پر ۱۹۰۵ سے ۱۹۶۰ء تک مامور رہے اور حکومت کی طرف سے ۱۹۰۷ء میں جامعہ کی نظامت علمی کے نمائندہ مقرر ہوئے، اس کے بعد ۱۳۲۸ھ میں جامعہ کی اصلاحی کمیٹی کی طرف سے جامعہ کی تعلیمی صورت حال پر ایک جامع مقالہ لکھنے پر مامور کئے گئے۔

مجلس اوقاف میں عدلیہ کے منصب پر ۱۳۲۹ھ میں فائز ہوئے اور پھر دو سال بعد ماکنی مسلک کے قاضی مقرر ہوئے۔ ۱۳۴۱ھ میں مفتی اور ۱۳۴۳ھ میں نائب باشا مفتی اور پھر ۱۳۵۱ھ میں حکومت کے دینی امور کے مشیر مقرر ہوئے اور اسی دور میں شیخ الاسلام الماکنی اور شیخ الجوامع الاعظم (زیتونہ) کے عظیم اور منفرد القاب سے نوازے گئے (دیکھئے: ص ۸۹)۔

۲- ان کی اصلاحی خدمات بھی قابل قدر ہیں (ص: ۸۸)۔

۳- ان کی تدریسی خدمات کا سلسلہ ۱۳۱۷ھ سے شروع ہوتا ہے، پھر اس میدان میں ان کی صلاحیتیں نکھرتی چلی گئیں یہاں تک کہ انہوں نے مدرسہ صادقہ میں درس دیا اور بعد میں جمعیت خلدونہ میں بہت سے لکچر دیئے۔ اس میدان میں انہوں نے بعض علوم عربیہ کو زندہ بھی کیا اور بعض اہم کتابوں کا درس بھی دیا جیسے علم بلاغت میں جرجانی کی ”دلائل الاعجاز، شرح محلی، مجمع الجوامع، تنقیح الفصول للقرانی“ اور ”مقدمہ ابن خلدون“، ان تمام کتابوں کی نہ صرف یہ کہ آپ نے طالبان علوم نہوت کو تعلیم دی بلکہ ان موضوعات پر مستقل تحریریں بھی یادگار چھوڑیں۔

اس باب کے چند آخری صفحات میں محقق نے امام موصوف کے تصنیفی ورثہ کی نشاندہی کی ہے اور مطلب سوم کے تحت اسے بیان کیا ہے۔

ذیل میں ان کا مختصر ذکر کیا جا رہا ہے:

۱- ”تحریر المعنی السدید و توفیر العقل الجدید من تفسیر الكتاب الجدید“: اس کتاب میں دین و دنیا کے مصالح، علوم و معارف کے مآخذ، اور قرآن مجید کے اصول بلاغت وغیرہ پر قیمتی بحثیں کی ہیں۔

۲- ”مقاصد الشریعة الاسلامیہ“: اس کتاب میں انہوں نے فہم شریعت میں مقاصد شریعت کی تطبیق پر بحث کی ہے۔

۳- ”حاشیہ التوضیح والتصحیح لمشکلات التنقیح علی شرح تنقیح الفصول فی الأصول“: یہ کتاب ”تنقیح الفصول للقرانی“ کی تشریحات کے طور پر ان کے دیئے گئے محاضرات کا مجموعہ ہے، اس میں دو باتوں کا خاص خیال رکھا گیا ہے: ۱- کس عبارت سے مصنف کتاب (قرانی) کی مراد کیا ہے؟ ۲- کتاب الشیخ کے مسائل کی تحقیق۔

۴- ”اصول النظام الاجتماعي فی الاسلام“: اس کتاب میں موصوف نے اسلامی سماج کی ترقی اور جمود کے اسباب اور معاشرہ کی اصلاح کے طریقہ اور وسائل پر گفتگو کی ہے۔

۵- ”الیس الصبح بقرب“: اس کتاب کو تیونس کی اصلاحی کوششوں کی اساس اور وثیقہ کی حیثیت حاصل ہے جس کا موضوع زیتونہ یونیورسٹی کی تعلیمی اصلاح ہے۔

۶- ”کشف المغطی من المعانی والالفاظ الواقعة فی الموطأ“: یہ کتاب ”التحریر والتنویز“ سے پہلے کی ہے، اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے کہ اس

میں مومن کے مشن اور ترقی و ترقی اور وہی انہیں جس کے عمل کو انہیں جاننا چاہیں وہ ان کے دل و دماغ میں ہے۔

۱۔ فقہ حنفی کتاب اسلام و علوم حاکم اس کتاب کے موضوعات فقہیہ اور عقائد کے کتاب اسلام و علوم حاکم اس میں تفہیم اور ترویج کی ہے۔

۲۔ رسالہ فقہیہ حول مفتوی ہونے کا یہ اس زمانہ میں مختلف مسلمانوں کے لئے بہت سے مسائل کی کتاب کے ذریعہ کی ترقی و ترقی ہے۔

۳۔ بشرط فسح عند مضائق النظر فی جامع صحیح اس کتاب میں مہم جوئی کے بیان اور شریعت کے تعلق سے بہت سے مسائل کی ترقی ہے۔

۴۔ فقہ حنفی اس کتاب میں ہے اس میں جناب مولانا محمد تقی صاحب نے اس کتاب کی ترقی کے لئے بہت سے مسائل اور عقائد کی ترقی کی ہے۔

۵۔ اصول ایشیاء و حکمات یہ کتاب عربی اور فارسی کے مسائل اور عقائد کی ترقی اور ترقی کے لئے بہت سے مسائل کی ترقی ہے۔

۶۔ اصول فقہ و حدیثی فی اسلام یہ کتاب مولانا محمد تقی صاحب نے اس کے لئے بہت سے مسائل اور عقائد کی ترقی کی ہے۔

۷۔ اصول حدیثیہ ۳۴۰ میں مولانا محمد تقی صاحب نے اس کتاب کی ترقی اور ترقی کے لئے بہت سے مسائل اور عقائد کی ترقی کی ہے۔

۸۔ شرح و تحقیق مقدمہ لادبیہ مساریف

اس کتاب کی ترقی اور ترقی کے لئے بہت سے مسائل اور عقائد کی ترقی کی ہے۔

بحث دوم:

اس بحث میں مختلف مباحث اور مسائل اور عقائد کی ترقی اور ترقی کے لئے بہت سے مسائل اور عقائد کی ترقی کی ہے۔

۱۔ مشرک کے معنی اور ان کی بات اور عقائد کی ترقی اور ترقی کے لئے بہت سے مسائل اور عقائد کی ترقی کی ہے۔

بحث دوم:

۱۔ مشرک کے معنی اور ان کی بات اور عقائد کی ترقی اور ترقی کے لئے بہت سے مسائل اور عقائد کی ترقی کی ہے۔

یہ بحث مہم جوئی اور ترقی کے لئے بہت سے مسائل اور عقائد کی ترقی کی ہے۔

جنہی نفس کے تعلق میں یہ مذکور ہے کہ اس میں مشرک اور مشرکوں کے معنی اور عقائد کی ترقی اور ترقی کے لئے بہت سے مسائل اور عقائد کی ترقی کی ہے۔

شاید یہ عقائد ہیں اور ان میں پائی جانے والی مشرکوں اور مشرکوں کے معنی اور عقائد کی ترقی اور ترقی کے لئے بہت سے مسائل اور عقائد کی ترقی کی ہے۔

میں شریعت کا مقصد کیا ہے؟، یہ اس باب کے بحث دوم میں بیان کیا گیا ہے۔

بحث سوم میں عائلی قوانین، نکاح، طلاق، وصیت اور ایلاء کی بابت وارد ہونے والے شریعت کے نصوص میں شارع کا کیا مقصد ہے اس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

بحث چہارم: اس میں مالی، بدنی معاملات اور تصرفات مالیہ میں شریعت کے ملحوظ مقاصد کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

اس باب کی دوسری فصل میں مقاصد شریعت سے استدلال کیوں اور کیسے، اس پر بحث کی گئی ہے، اس کے بحث اول میں عبادات، یعنی طہارت، زکوٰۃ، حج اور روزہ وغیرہ کو سامنے رکھا گیا ہے۔ اس باب میں ابن عاشور خاص طور سے توسع کے قائل ہیں مثلاً شیخ فانی کی طرف سے روزہ کے فدیہ کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: اصل میں یہاں مشقت ملحوظ رکھی گئی ہے، لہذا وہ تمام لوگ مثلاً کاریگر، بڑھئی، نقل و حمل کا کام کرنے والے، کھیتوں میں کام کرنے والے، ہڑکوں کی کھدائی کرنے والے بھی حالات و مواقع، موسم کی شدت اور حرارت و برودت کے لحاظ سے اتنا اور شیخ فانی کی طرح شریعت کی اس رخصت سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں (دیکھئے: ۱۹۸)۔

اس فصل کے بحث دوم میں کھانے پینے کی چیزوں کے حرام و حلال، پاک و طیب اور خمیث وغیرہ ہونے سے بحث ہے کہ اگر قرآن حلال و طیب کے لفظ سے اور حرام و خمیث کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے تو اس کے مقاصد کیا ہیں؟ (ص ۱۹۹)۔

بحث سوم میں عائلی قوانین، نکاح، طلاق، ظہار، وصیت وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے۔

بحث چہارم میں معاملات مالیہ، بدنیہ اور تبرعات سے متعلق مباحث ہیں اور خاص طور سے وہ امور جن کی وجہ سے لوگوں کے درمیان نزاع پیدا ہوتی ہے، ان کے شرعی ضوابط کی حکمت جیسے دین کے لکھنے کی حکمت، لفظ ربا کی دلالت، مطلب اول کے تحت اور مطلب ثانی کے تحت ابدان پر منعقد ہونے والے معاملات، اسی طرح مساقات، تبرعات پر گواہ بنانے اور مریض کے تبرع وغیرہ سے متعلق شریعت کے مقاصد کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

فصل سوم:

اس فصل میں امام محمد طاہر بن عاشور کے نظریہ مقاصد میں جو بنیادی عنصر ہے اسے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، یعنی یہ کہ شریعت کا مقصد فرد کی اصلاح، جماعت کی اصلاح اور معاشرہ کی اصلاح ہے اور اس کا حصول اسی طرح ممکن ہے کہ انسان کی اصلاح کر کے نظام عالم کو منضبط کیا جائے۔ یہ اہم مقصد مندرجہ ذیل تین ذرائع سے حاصل ہونے والے تمام مقاصد پر غالب ہے:

اول - استقرار و تہیج۔ دوم - قرآن کریم کے واضح دلائل مثلاً: "یرید اللہ بکھ الیسر ولا یرید بکھ العسر" (سورہ بقرہ: ۱۸۵)۔ سوم - سنت متواترہ۔

مصنف کہتے ہیں کہ چونکہ مقاصد شریعت کے ذریعہ شریعت کے فہم میں مدد ملتی ہے اور مقاصد عامہ اور مقاصد خاصہ اس نظریہ کی منجی بنیادیں ہیں، اس لئے میں نے اس کی تفصیل مندرجہ ذیل دو مباحث میں بیان کی ہے:

۱- شریعت کے مقاصد عامہ۔ ۲- معاملات سے متعلق شریعت کے مقاصد خاصہ۔

پھر اس کے بعد بحث اول کے مطلب اول کے تحت مقاصد عامہ کی تعیین، مطلب دوم کے تحت تشریح کا عمومی مقصد، مطلب سوم کے تحت شریعت کے اوصاف پر گفتگو کی گئی ہے۔

اسی طرح صاحب کتاب نے بحث ثانی کے تحت معاملات سے متعلق احکام میں پائے جانے والے "مقاصد خاصہ" کو بیان کیا ہے، یعنی بندوں کے لئے نفع بخش مقاصد اور ان کے عمومی مصالح کی حفاظت میں شارع کے مقاصد کی نوعیت کیا ہے؟ اور کون سے وہ پہلو ہیں جن کو شریعت نے سامنے رکھا ہے اور ان کی حکمت کیا ہے، عائلی نظام کی بقاء سے متعلق شریعت کے ضابطے اور معاملات سے متعلق شریعت کے احکام کو مصنف نے دو مراتب میں تقسیم کیا ہے:

اول: مقاصد کا مرتبہ اور دوم: وسائل کا مرتبہ (تفصیل کے لئے دیکھئے: ۲۵۰-۲۵۵)۔

باب سوم: امام ابن عاشور کے نظریہ مقاصد کا جائزہ: یہ باب تین فصلوں پر مبنی ہے:

جس میں پہلی فصل میں اصولی طور پر یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ جاننا بہر حال ضروری ہے کہ اس نظریہ کی بنیاد کس چیز پر رکھی گئی ہے، اس کو بیان کرنے کے لئے

مصنف نے تین مباحث قائم کئے ہیں اور تینوں میں اس کی اساس کی تشریح کی ہے، امام ابن عاشور کہتے ہیں کہ نظریہ مقاصد میں تین چیزیں اساسی حیثیت رکھتی ہیں:

اول: فطرت۔ دوم: مصلحت۔ سوم: تعلیل۔

دراصل امام موصوف کے نزدیک ”نظریہ“ کی بنیاد قائم کرنے میں فطرت ہی کا اہم رول ہے، اور شریعت کے جملہ مقاصد کا یہی مدار ہے، ان ہی کے الفاظ ہیں: ”جسدت الفطرة أصلاً کلیاً کبیراً انبت علیہ جملة من المقاصد الشرعية“ (ص ۲۷۲)۔

بحث دوم میں مصلحت کا مفہوم، مصلحت کی تعیین، عام اور خاص کے تناظر میں مصلحت کی تعریف، مصلحت کا مفہوم کے ساتھ اختلاف، معاملات میں جلب منفعت اور دفع مضرت وغیرہ امور کو بحث کا موضوع بنایا گیا ہے (دیکھئے: ۲۸۱، بحوالہ اصول النظام الاجتماعی فی الاسلام)، نیز (دیکھئے: ص ۲۸۱ بحوالہ مقاصد اشریہ ۶۶)۔

بحث سوم:

بحث سوم میں مصنف نے ”تعلیل“ پر کلام کیا ہے، تعلیل سے مراد احکام کی علت ہے اور علت ہی اصول فقہ میں حکم، یا مقیاس علیہ کی بنیاد ہوتی ہے، یہ پوری بحث علت کی تعریف، تشریح احکام میں علت کی اہمیت، اس بارے میں ابن عاشور کے موقف، منکرین کے موقف اور ابن عاشور کے جواب پر مشتمل ہے۔ اس باب کی دوسری فصل بھی تین مباحث پر مشتمل ہے۔

بحث اول میں نظریہ مقاصد کے منہجی وسائل، مقام، خطاب شارع میں مقصد کی تعیین کے اصول اور ابن عاشور کے نظریہ مقاصد میں اس کی حیثیت کا ذکر ہے۔

بحث دوم میں استقراء اور تتبع، استقراء کا مفہوم اور ابن عاشور کے نظریہ مقاصد میں استقراء کی حیثیت کا ذکر ہے۔

بحث سوم میں تطبیق احکام میں وسیلہ اور مقصد کے درمیان فرق، فقہ اشریہ میں مقاصد کے استعمال، مقاصد عامہ اور مقاصد خاصہ کے اثبات پر بحث کی گئی ہے۔ کتاب کے خاتمہ میں مصنف نے پوری بحث کا خلاصہ پیش کیا ہے۔

مبصر کی رائے:

یہ کتاب اپنے فن اور موضوع، نیز اسرار شریعت کو موجودہ علمی اور فقہی انقلابات کی روشنی میں سمجھنے کے باب میں ایک اہم پیش رفت ہے۔ اس کتاب میں مقاصد شریعت پر امام ابن عاشور کے کام کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ مصنف نے اس کتاب میں ابن عاشور سے منقول بہت سے ایسے نکات اور مقاصد شریعت سے متعلق نئی اصطلاحات پیش کی ہیں جو ماضی کے ماہرین کے یہاں نہیں ملتی ہیں یا ملتی ہیں تو محض اشارات کی شکل میں، جیسے جوینی اور رازی وغیرہ کے یہاں۔ انہوں نے فقہاء، اصولیین اور مجتہدین کو اس پر آمادہ کرنے کی کوشش کی ہے کہ جس طرح مجتہدین احکام کی علت تلاش کر کے نئے مسائل کی تطبیق اور اجتہاد جیسا عظیم کام انجام دے رہے ہیں، اسی ان کو امت کے عمومی مصالح، موجودہ معاملات اور زندگی کی تیز رفتاری و تیز رفتاری کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے ورنہ شریعت کی حقیقی ترجمانی نہیں ہوگی اور نہ خالق کائنات کے مخلوق کے تئیں مقاصد اور نزول احکام و مندرجات شریعت کا منشاء ہی سامنے آسکے گا۔

احکام شریعت اور تشریح احکام کو آفاقی رخ دینا چاہئے، اور موجودہ حالات میں اجتہادی و استنباطی میدان میں جمود اختیار کرنا اور تطبیق احکام شریعت سے صرف نظر کرنا اور محض متقدمین کے جزئیات پر انحصار درحقیقت یہ شریعت کی تبلیغی و دعوتی ذمہ داری اور رسالت محمدی کی اشاعت سے راہ فرار ہے۔

یوں تو اس کتاب میں جو بحثیں ہیں وہ بہت عمدہ اور نفیس ہیں، البتہ مبصر کی ناقص رائے میں اس کی زبان، اسلوب اور مفہوم کی ادائیگی کے لئے استعمال کی گئی اصطلاحات پیچیدہ ہیں۔

امام محمد طاہر بن عاشور نے ”نظریہ مقاصد“ کو اپنی ان تمام تصنیفات میں جن کی طرف گذشتہ صفحات میں اشارہ کیا گیا، ایک اصول شرعی اور دلیل شرعی کے طور پر متعارف کرانے کی کوشش ہے، مگر صاف لفظوں میں ایک مستقل دلیل شرعی کہنے سے احتیاط برتی ہے اور ادلہ اربعہ کی روشنی میں ہی احکام کی تطبیق اور اجتہاد میں مقاصد شریعت کے لحاظ پر زیادہ زور دیا ہے، اور تمام مباحث میں مختلف زاویے سے اسے ہی واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

بحیثیت مجموعی اس میں کوئی شک نہیں کہ امام محمد طاہر بن عاشور کے نظریات اس باب میں گرانقدر اضافہ ہیں۔



علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

جدید فقہی مباحث

احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے تیرہویں سمینار منعقدہ اپریل ۲۰۰۱ء جامعہ سید احمد شہید لکھنؤ اور چودہویں سمینار منعقدہ جون ۲۰۰۳ء دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد میں ”انقلاب ماہیت اور تبدیلی احکام پر اس کے اثرات، نیز جلائین اور الکحل“ سے متعلق پیش کئے گئے تحقیقی مقالات، مناقشات اور فیصلوں کا مجموعہ

پہلا باب: تمہیدی امور * دوسرا باب: تعارف مسئلہ * تیسرا باب: فقہی نقطہ نظر
مفصل مقالات مختصر مقالات

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ایم اے جناح روڈ کراچی پاکستان

ابتدائیہ

اللہ تعالیٰ نے دنیا میں جو چیزیں پیدا کی ہیں، ان کو تغیر و تبدل کا محل بھی بنایا ہے، وہ مختلف تبدیلیوں کے مرحلہ سے گزرتی ہیں، یہ تبدیلیاں صورت کے اعتبار سے بھی وجود میں آتی ہیں اور اشیاء کی صفات و خصوصیات میں بھی تبدیلی رونما ہوتی ہے، بلکہ علماء منطق کے نزدیک اس دنیا کے فانی ہونے کی دلیل ہی یہ ہے کہ یہاں کی ہر شے تغیر پذیر ہے اور جو شے تغیر پذیر ہوتی ہے وہ فانی بھی ہوتی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کوئی مخلوق فنا کے عیب سے محفوظ نہیں، یہ صرف خالق کائنات کی شان ہے کہ اس کی ذات و صفات فنا کی خامی سے مبرا ہے۔

اشیاء میں تغیر درحقیقت انسان کے لئے بہت بڑی رحمت ہے، خود انسان کا وجود اسی تغیر کا نتیجہ ہے، انسان ایک قطرہ ناپاک سے اتنے خوبصورت قالب (احسن تقویم) کے سانچے میں ڈھال دیا گیا ہے، یہ تبدیلی حقیقت ہی کا فیض ہے، جو دانہ اور پھل ہم کھاتے ہیں وہ بھی قدرت کی طرف سے مسلسل تغیر کے عمل کے ذریعہ وجود میں آتے ہیں، قرآن مجید نے خاص طور پر جانوروں کے دودھ کا ذکر کیا ہے، ایسی مفید، نفع بخش اور صاف ستھری غذا اسی گھاس پھونس کی بدلی ہوئی شکل ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وإن لكم في الأنعام لعبرة، نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين (النحل: ۶۶)۔

بہت سی پاک چیزیں تغیر کی وجہ سے ناپاک ہو جاتی ہیں، انسان جو غذا ایں کھاتا اور جو مشروبات پیتا ہے، وہ بنیادی طور پر پاک اور حلال ہوتی ہیں، اسی کی بدلی ہوئی شکل انسانی فضلات کی ہے، جن کے ناپاک ہونے پر اتفاق ہے، پھلوں کا رس حلال ہے، لیکن جب یہ شراب کی صورت اختیار کر لے تو اب حرام ہے۔ اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں، لیکن ایک اس کا برعکس پہلو ہے، بعض دفعہ ناپاک چیزیں مکمل طور پر تبدیل ہو جاتی ہیں، جیسے گوبر کو جلا یا گیا اور اب وہ راکھ بن گیا، کوئی حرام چیز نمک کی کان میں رکھ دی گئی، اب وہ مکمل طور پر نمک بن گئی، یا شراب میں کوئی ایسا جزء ڈال دیا گیا کہ نشہ کی کیفیت ختم ہو گئی اور شراب سرکہ بن گئی، پھر کیا اس صورت میں بھی تبدیلی کی وجہ سے حکم میں تبدیلی آئے گی؟ کیا اب وہ ناپاک شے پاک اور حرام چیز حلال سمجھی جائے گی؟ اس میں فقہاء کے دو نقاط نظر پائے جاتے ہیں: ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ اس صورت میں بھی حکم بدل جائے گا، یہ حنفیہ کی رائے ہے، دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ جو چیز ایک دفعہ ناپاک ہو چکی وہ ہمیشہ ناپاک ہی رہے گی، اسی طرح جس چیز پر ایک دفعہ حرام ہونے کا حکم لگ چکا، اس سے ہمیشہ یہی حکم متعلق رہے گا۔

حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ شریعت میں حلال و حرام اور پاکی و ناپاکی کے احکام اشیاء سے متعلق ہیں، جب ان اشیاء کی حقیقت

بدل گئی، تو اب اس کا حکم بھی بدل جانا چاہئے؛ لیکن سوال یہ ہے کہ اشیاء کی حقیقت بدلنے سے کیا مراد ہے؟ یہ بڑا اہم مسئلہ ہے؛ کیونکہ دو قریبی اصطلاحات ہیں اور ان میں فرق کرنا ضروری ہے، ایک ہے اشیاء کا اختلاط اور اس کی وجہ سے کسی جز کا بہ مقابلہ دوسرے اجزاء کے مغلوب ہو جانا، اور ایک ہے کسی شے کا اپنی حقیقت کو کھود دینا اور اس کا مکمل طور پر تبدیل ہو جانا، پہلی صورت میں حکم بدلتا نہیں ہے، بلکہ حلال و حرام کا اختلاط ہو جائے، تو احتیاطاً حرام کو غالب شمار کیا جاتا ہے اور حرام ہو جانے کا حکم لگایا جاتا ہے، چنانچہ فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: ”إذا اجتمع الحلال والحرام فغلب الحرام“، جیسے ایک بالٹی پانی میں اگر ایک گلاس شراب ڈال دی جائے، تو گو یہ اس کا بہت ہی مغلوب جز ہوگا؛ لیکن یہ پورا پانی ناپاک سمجھا جائے گا، احکام میں تبدیلی حقیقت میں تبدیلی سے ہوتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ حقیقت میں تبدیلی سے کیا مراد ہے؟ کیمیاوی طور پر شے کے اجزاء کا بدل جانا یا اس شے کی صفات و خصوصیات کا تبدیل ہو جانا؟

یہ ایک اہم اور دقیق موضوع ہے اور متعدد شرعی مسائل اس سے متعلق ہیں، خاص کر جلائین اور الکل ایسی چیزیں ہیں، جن کا استعمال غذا اور دواء میں کثرت سے ہوتا ہے، اسی پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے تیرہویں فقہی سمینار منعقدہ جامعہ سید احمد شہید کٹولی (یو پی) میں ایک موضوع ”انقلاب ماہیت“ کا بھی رکھا تھا، جس میں بنیادی طور پر یہ بحث کی گئی تھی کہ کس تبدیلی پر تبدیلی ماہیت کا اطلاق ہوگا؟ اور اسی کے ذیل میں الکل اور جلائین کے موضوعات بھی زیر بحث آئے تھے، چنانچہ اس مجموعہ میں فقہاء و ارباب افتاء کے مقالات بھی ہیں اور موضوع کے فنی پہلو پر ماہرین کی تحریریں بھی شامل ہیں، اس سلسلہ میں محی فی اللہ جناب ڈاکٹر محمد اسلم پرویز خاص طور پر شکر یہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے سمینار کے دوران بھی فنی لحاظ سے صورت مسئلہ کی بڑی اچھی تفہیم کی اور نقل ہونے کے بعد نظر ثانی کرتے ہوئے مزید اس کے نوک پلک سنوار دیئے، نیز دیگر مجلات کی طرح اسے بھی مختلف ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے اور تجاویز کو شروع میں رکھا گیا ہے، جو سمینار کا لب لباب ہے، مولانا امتیاز احمد قاسمی رفیق شعبہ علمی نے بڑی توجہ کے ساتھ اس کی ایڈیٹنگ اور ترتیب کی خدمت انجام دی ہے، اللہ تعالیٰ ان کو جزاء خیر عطا فرمائے اور اکیڈمی کی اس پیشکش کو مقبول و نافع بنائے۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(جنرل سکرٹری)

۱۰ شعبان المعظم ۱۴۲۹ھ

۱۳ اگست ۲۰۰۸ء

عرض داعی

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

مجمع الفقہ الاسلامی الہند کے تیرہویں فقہی سیمینار میں آپ اصحاب علم و دانش کو خوش آمدید کہتے ہوئے میں اپنا دل ایک عجیب پر کیف احساس سے لبریز پاتا ہوں، اس احساس میں سب سے بڑا حصہ اس ذات یکتا و برحق تعالیٰ شانہ کے لئے جذبات امتنان و احسان کا ہے جس نے ہم ناتواں بندوں کو اپنی شریعت کی خدمت کی توفیق مرحمت فرمائی، پھر آپ تمام اہل علم و فضل کے لئے تشکر کا ہے جن کی علمی و عملی معاونت سے فقہ و تحقیق کی وادی سنگلاخ کا یہ قافلہ جو ان ہمئی کے ساتھ رواں دواں ہے۔

یادش بخیر کہ آج سے بارہ سال قبل جس شدید ضرورت سے بے چین و مضطرب ہو کر چند دوستوں نے اکیڈمی کی داغ بیل ڈالی تھی، اس کرم و توفیق پر بارگاہ ایزدی میں فریضہ شکر بجالانے کے لئے ہمارے پاس الفاظ نہیں کہ اکیڈمی کا یہ پودا اس عرصہ میں کتنے برگ و بار اور ثمر لا چکا ہے، آج ہم تیرہویں فقہی سیمینار میں اکٹھے ہوئے ہیں، گزشتہ بارہ سیمیناروں میں اقتصادی، تجارتی، طبی و معاشرتی اور اصولی قسم کے ۳۶ موضوعات زیر بحث لائے گئے اور ان پر آپ حضرات کے فیصلے امت کے سامنے آئے، ان فیصلوں سے بہت سارے مسائل میں امت مسلمہ کو رہنمائی ملی اور ہندوستان سے باہر بھی آپ کے فیصلوں کے حوالے دیئے گئے۔ ان سیمیناروں میں تقریباً ڈیڑھ ہزار مقالات پیش کئے گئے جو جدید فقہی سرمایہ میں وقیع اضافہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اور ان کا بڑا حصہ مطبوعہ شکل میں تشذ کا مان علم و تحقیق کو سیراب کر رہا ہے۔

آج ہمارے گرد و پیش کے جو حالات ہیں انہیں دیکھ کر ایسا لگتا ہے کہ اس جیسی اکیڈمی اور ایسی بحث و تحقیق کی ضرورت پہلے سے دو چند ہوتی جا رہی ہے، حالات میں جو تبدیلی پہلے برسوں میں آیا کرتی تھی اب وہ مہینوں نہیں دنوں بلکہ گھنٹوں کی رفتار سے آنے لگی ہے، اور ہر تبدیلی کے ساتھ مسائل و مشکلات کا ایک انبار سا آ رہا ہے، ہمیں اس بات کا اطمینان ہے اور اس پر اللہ کا شکر بجالاتے ہیں کہ اکیڈمی نے نئے موضوعات و مسائل پر سوچنے، غور و تحقیق کرنے اور طویل مطالعہ و جستجو کی روشنی میں ان کے شرعی حل پیش کرنے کی فکر اور عمل رکھنے والی ایک نسل تیار کر دی ہے، پڑھنے اور لکھنے کا ذوق پیدا ہو گیا ہے اور ہمارے یہ فاضل اصحاب افتاء و تحقیق اس ڈگر پر اپنا سفر جاری رکھیں گے۔

حضرات گرامی قدر! علمی تحقیق و تنقید زندگی کی علامت ہوتی ہے، اور اس سے علم و قوم کو جلا ہلتی ہے، ان فقہی سیمیناروں میں بھی ہم آپ بیٹھ کر علمی تحقیق کر کے مسائل معلوم کرتے ہیں، یہ اس امت کا ایک امتیازی وصف ہے، اور اس کی پوری تاریخ میں یہ تسلسل مختلف سطحوں پر جاری رہا ہے اور مستقبل میں بھی زندگی کے ساتھ اسلامی شریعت کی ہم آہنگی اسی علمی تنقیح و تحقیق سے وابستہ ہے۔

آج جس طرح کے انتہائی پیچیدہ مسائل سے ہم دوچار ہیں اور امت مسلمہ جن جدید مشکلات کے شرعی حل کے لئے علماء امت کی طرف دیکھ رہی ہے، اللہ کا لاکھ لاکھ شکر و احسان ہے کہ اسلامی شریعت میں ایسے اصول و ہدایات اور ایسی بنیادی رہنمائیاں موجود ہیں جن سے ان مسائل و مشکلات کا حل نکالا جاسکتا ہے، ہمارے لئے یہ بھی مقام اطمینان ہے کہ اسلام کے دور اولیں اور صحابہ کرام و تابعین عظام سے لے کر ائمہ مجتہدین، فقہاء و محدثین اور اسلاف امت تک نے نئے مسائل کے حل کے باب میں ہمارے لئے واضح نقوش راہ چھوڑے ہیں، اور ہم کو آج بھی ان راہوں پر چل کر اور ان مناہج کو اپنا کر مسائل کا حل نکالنا چاہئے۔

حضرات علماء کرام! مسائل پر غور و خوض میں سب سے پہلا مرحلہ مسائل کی تنقیح و تصویر کشی کی ہے، اس پہلو سے ہم دیکھتے ہیں کہ جو مسائل ہمارے

سامنے پیش آرہے ہیں ان کی کئی قسمیں ہیں:

ایک قسم ان مسائل کی ہے جو آج کی پیداوار نہیں بلکہ قدیم ہیں لیکن وہ آج نئے نام کے ساتھ اور نئی شکل میں سامنے آئے ہیں، جیسے حرام شروبات کی نئی اقسام، سودی کاروبار کی نئی شکلیں، ظلم و استحصال کے نئے ہتھکنڈے۔

دوسری قسم ایسے مسائل کی ہے جو پہلے سے موجود تھے لیکن ان سے شریعت کا جو مقصود تھا آج وہ پورا نہیں ہو رہا ہے بلکہ اس کے برعکس عدل کی جگہ پر ظلم مرتب ہو رہا ہے، جیسے اولیاء کے اختیارات، شوہروں کے ظالمانہ تصرفات، کرنسی کی قوت خرید میں گراوٹ سے پیدا ہونے والی مشکلات۔

تیسری قسم میں ایسے مسائل ہیں جو عرف اور رواج کی تبدیلی سے پیدا ہوئے ہیں، پہلے جو عرف تھا اس کے مطابق احکام دیئے گئے تھے، لیکن اب عرف بدل گیا ہے جیسے معاملات اور تجارت میں نئے نئے عرف کا عموم، نکاح سے متعلق مختلف امور میں بدلتا عرف وغیرہ۔

چوتھی قسم ان مسائل کی ہے جو اصلاً تو قدیم ہیں، لیکن ان کے وسائل اور ذرائع جدید ہیں، جیسے سفر کے جدید ذرائع اور ان سے پیدا ہونے والے مسائل، کھانے پینے کے جدید وسائل، ثبوت و تفتیش کے جدید طریقے، اعلان و اشتہار کے جدید وسائل وغیرہ۔

پانچویں قسم میں ایسے مسائل آتے ہیں جو جدید نظام حکومت اور مخلوط آبادیوں میں اصولی نوعیت کے پیدا ہو رہے ہیں جیسے غیر مسلم حکومت کے ماتحت بسنے والی اقلیتوں کے متنوع مسائل۔

چھٹی قسم ایسے مسائل کی ہے جو جدید ترقیات کے نتیجے میں نئے پیدا ہوئے ہیں، قدیم اسلامی معاشرہ ان سے نا آشنا تھا جیسے میڈیکل سائنس کے میدان میں ہونے والی حیرت انگیز ترقیاں، کلوننگ، مصنوعی بار آوری، اعضاء کی پیوند کاری، انشورنس، بیمہ، بلڈ بینک، اور دودھ بنک سے آگے بڑھ کر مینی بینک، تجارت کے جدید تصورات، قبضہ کی نئی شکلیں، معاہدات کے جدید طریقے، جنگ و حرب میں استعمال ہونے والے نئے آلات و اسلحے، دفاع اور احتجاج کے جدید طریقے وغیرہ۔

ان مختلف قسم کے مسائل میں اسلامی حل کی جستجو و تلاش یکساں نہیں ہوگی، بلکہ ہر قسم کی نوعیت کو سامنے رکھتے ہوئے شریعت کے اصول و کلیات اور روح و مزاج کے مطابق احکام دیئے جائیں گے۔

گرامی قدر علماء کرام! آپ اچھی طرح واقف ہیں کہ شریعت پوری کی پوری عدل و مصلحت پر مبنی ہے، احکام شرع لوگوں کے مصالح کے لئے مرتب ہوئے ہیں، مشہور عالم و فقیہ علامہ شاطبی لکھتے ہیں: ”إن الأحكام شرعت لمصالح العباد“ (الموافقات ۲/۲۶۸)۔

علامہ ابن القیم کی یہ عبارت آپ کے پیش نظر ہوگی کہ

”فإن الشريعة مبنابا وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وبى عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها التأويل“ (اعلام الموقعين ۱۱/۳)

تمام احکام شرع کا مقصود صرف پانچ مقاصد کی تکمیل ہے یعنی انسان کے دین، جان، مال، عقل اور آبرو کا تحفظ۔

آپ سے زیادہ اس بات سے بھی واقف کون ہوگا کہ احکام شرع تمام کے تمام یکساں مرتبہ و درجہ کے نہیں ہیں، بلکہ شرعی احکام کے مراتب اور مدارج مختلف ہیں، اور ان کی رعایت میں ذرا سی کوتاہی شریعت کی روح سے بہت دور لے جاسکتی ہے، ان مدارج احکام کا تعلق حالات کے فرق اور اشخاص کے فرق سے بھی ہے اور تمام احوال کے لئے اور تمام اشخاص کے لئے ایک ہی مسئلہ میں احکام یکساں نہیں ہو سکتے۔

تیسری اہم ترین بات یہ بھی ہے کہ شریعت کا جو سرمایہ ہمارے سامنے ہے ان میں کچھ مسائل منصوص ہیں اور کچھ غیر منصوص و اجتہادی، جن میں اجتہاد جاری رہے گا، نہ تو منصوص مسائل کو غیر منصوص کا درجہ دیا جاسکتا ہے اور نہ غیر منصوص کو منصوص کا، منصوص مسائل میں بھی کچھ ایسے ہیں جن کی بنیاد کسی علت یا کسی عرف پر ہے اور اس علت یا عرف کی تبدیلی سے احکام میں تبدیلی آسکتی ہے۔

علامہ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں ایسی متعدد احادیث کو یکجا کیا ہے جن میں صاحب شرع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے احکام کے نطف اور ان میں موثر

اوصاف کا ذکر فرمایا ہے، ابن القیم کے الفاظ ہیں:

”وقد ذكر النبي ﷺ علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها ليدل على ارتباطها بها وتعدديها بتعددي أوصافها وعللها“ آگے وہ لکھتے ہیں: ”وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظر بنظيره“ (اعلام الموقعين ۱/۱۵۵)۔

احکام پر عادات و رواج کی اثر اندازی سے متعلق علامہ شاطبی تحریر فرماتے ہیں:

”العوائد أيضا ضربان بالنسبة إلى وقوعها في الوجود، أحدهما العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال كالأكل والشرب والفرح والحزن والدم... والثاني العوائد التي تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال كهيئات اللباس والسكن... وأما الثاني فلا يصح أن يقضى به على من تقدم البتة حتى يقوم دليل على الموافقة من خارج فإذ ذلك يكون قضاء على ما مضى بذلك الدليل لا بمجرى العادة“ (الموافقات ۲/۲۰۹)۔ اور علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں: ”إن في نزع الناس عن عاداتهم حرجًا عظيمًا“ (نشر العرف)۔

دوسری جانب ہمارے شرعی سرمایہ میں جہاں کچھ ایسے مسائل ہیں جن پر علماء امت کا اجماع ہو چکا ہے، اور ان میں کوئی نئی رائے اپنانا خرق اجماع ہوگا، وہیں کچھ دوسرے مسائل ایسے بھی ہیں جن میں علماء امت میں اختلاف رہا ہے، ایک مسئلہ میں دورائیں یا متعدد آراء رہی ہیں، اور ہر رائے کے قائلین میں بڑے مجتہدین اور ان کے دلائل ہیں، بلکہ متعدد مسائل ایسے ہیں جن میں دور صحابہ سے اختلاف رائے چلا آ رہا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی شاہکار تصنیف حجۃ اللہ البالغہ میں صحابہ کرام کے اختلاف کے اسباب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

”فراى كل صحابي ما يسره الله له من عبادته وفتاواه وأقضيته فحفظها وعرفها لكل شئ وجها من قبل حروف القرائن به فحمل بعضها على الإباحة وبعضها على النسخ لأمارات وقرائن كانت كافية عنده“

آگے لکھتے ہیں: ”فكثرت الوقائع ودارت المسائل فاستفتوا فيها فأجاب كل واحد حسبما حفظه أو استنبط وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبط ما يصلح للجواب اجتهد برأيه وعرف العلة التي أدار رسول الله ﷺ عليها الحكم في منصوصاته فطرد الحكم حيثما وجدها لايألوا جهداً في موافقة غرضه عليه الصلاة والسلام فعند ذلك وقع الاختلاف بينهم“ (حجة الله البالغہ ۱/۱۳۱)۔

حضرت شاہ صاحب محدث دہلوی نے مثالیں دے کر بتایا ہے کہ صحابہ کرام اور ان کے بعد تابعین اور بعد کے فقہاء کے مابین دلائل کی بنیاد پر متعدد مسائل میں اختلافات واقع ہوئے، وہ لکھتے ہیں:

”وقد كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم من يقرأ البسمة ومنهم من لا يقرؤها ومنهم من يجهر بها ومنهم لا يجهر بها وكان منهم من يقنت في الفجر ومنهم من لا يقنت في الفجر ومنهم من يتوضأ من الحجامة والرُعاف والقيء ومنهم من لا يتوضأ من ذلك ومنهم من يتوضأ من مس الذكر ومن النساء بشهوة ومنهم من لا يتوضأ من ذلك ومنهم من يتوضأ من أكل لحم الإبل ومنهم من لا يتوضأ من ذلك“ (حجة الله البالغہ ۱/۱۵۹)۔

بلکہ علامہ ابن القیم نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ دور رسالت میں نبی کریم ﷺ کی حیات مبارکہ میں بھی صحابہ کرام نے مختلف مسائل میں حسب ضرورت اجتہاد کیا اور آپ ﷺ نے انہیں منع نہیں فرمایا، ابن القیم کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

”وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام ولم يعنفهم“

اس کے بعد ابن القیم نے مثالیں دی ہیں کہ غزوہ احزاب میں صحابہ کو حضور ﷺ نے ہدایت دی کہ بتقریظ میں نماز عصر پڑھیں اور اس حکم کی تطبیق میں صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا، حضرت علیؓ نے ایک بچہ پر تین اشخاص کے جھگڑے میں قرعہ اندازی سے ایک کے لئے بچہ اور بقیہ دو کے لئے پہلے شخص پر ایک ایک تہائی دیت کا فیصلہ کیا، بتقریظ کے مسئلہ میں حضرت سعد بن معاذ نے فیصلہ کیا، دو صحابہ کو سفر میں وضو کی ضرورت پیش آئی اور پانی نہ ہونے کی وجہ سے دونوں

نے نماز پڑھ لی، پھر وقت کے اندر پانی ملا تو ایک نے نماز کا اعادہ کیا اور دوسرے نے نہیں، ان تینوں معاملات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تائید فرمائی اور ان کے اختلاف پر کسی ناگواری کا اظہار نہیں فرمایا (اعلام الموقعین ۱۵۵/۱)۔

صحابہ کرام کے بعد تابعین عظام، تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان بے شمار مسائل میں اختلاف رائے ہوا، جس کے مختلف اسباب رہے، لیکن چونکہ سبھوں کے پیش نظر اتباع شریعت تھی، اور ہر صاحب رائے کسی شرعی دلیل پر ہی اپنی رائے کی بنیاد رکھتا تھا اس لئے یہ اختلاف بڑی خوش دلی سے گوارا کئے جاتے رہے، جب بھی اپنی رائے کے خلاف دوسری رائے زیادہ قوی اور کتاب و سنت سے اقرب نظر آئی، بلا کسی تاثر اور تاخیر کے انہوں نے دوسری رائے قبول کر لی، لیکن جب تک اپنی رائے ہی مدلل اور ان محسوس ہوتی رہی اپنی رائے پر اصرار کے باوجود دوسروں کی آراء کا بھرپور احترام کیا جاتا رہا۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی لکھتے ہیں:

”و مع هذا فكان بعضهم يصلی خلف بعض ما كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وغيرهم يصلون خلف أئمة المدينة من المالكية وغيرهم وإن كانوا لا يقرأون البسمة لا سراً ولا جهراً، وصلی الرشيد إماماً وقد احتجم، فقيل له: فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ هل تصلى خلفه؟ فقال كيف لا أصلى خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب، وروى أن أبا يوسف ومحمد كانا يكبران في العيدين تكبير ابن عباس لأن بارون الرشيد كان يجب تكبير جده... وفي البزازية عن الإمام الثانی وهو أبو يوسف أنه صلى يوم الجمعة مختلاً من الحمام وصلی بالناس وتفرقوا، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام فقال: إذا نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً“ (حجة الله البالغة ۱۵۹/۱)۔

حضرات گرامی! ہمارے ان مقتدی اسلاف کی پاکیزہ سیرت میں ہم خوشہ چینیاں بان علم کے لئے بڑا درس اور سبق ہے، انہوں نے اپنے عمل اور طریقہ سے ہمیں یہ سکھایا ہے کہ امت کی بہت سی دشواریوں اور مشکلات کے ازالہ میں اسلاف کی ان مختلف آراء سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اگر امت کسی حرج اور تنگی میں ہے تو شریعت اس حرج کو دور کرتی ہے، ”الحرج مدفوع“ فقہی قاعدہ ہے، جو قرآن کریم کی اس ہدایت پر مبنی ہے کہ ”وما جعل علیکم فی الدین من حرج“ (حج ۸۷)، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ اور حضرت موسیٰ کو یہی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا تھا:

”بشرا ولا تنفرا یسرا ولا تعسرا...“ (صحیح بخاری؛ کتاب الجہاد والسیر باب نمبر: ۱۶۳)۔

اور اسی کی روح فوت ہوتی محسوس کر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو تنبیہ فرمائی تھی کہ ”افتنان یا معاذ“۔

پس امت سے حرج کا ازالہ اور تنگی کی دوری اہل علم کی ذمہ داری رہی ہے، اور علماء دین نے ہر عصر میں اپنے عظیم و وسیع فقہی سرمایہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس ذمہ داری کو انجام دیا ہے۔

محترم اصحاب! جب ہم یہ کہتے ہیں کہ نصوص محدود ہیں اور واقعات لامحدود ہیں تو ہم اس حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہیں کہ روزمرہ زندگی میں ایسے واقعات اور مشکلات پیش آسکتی ہیں جن کا صریح حکم نصوص شریعت میں موجود نہ ہو، اور اسی طرح یہ بات تو بدرجہ اولیٰ ممکن ہے کہ کسی ایک مجتہد فقہیہ یا ایک فقہی مسلک کی آراء سے تمام مسائل زندگی کا احاطہ نہ ہو رہا ہو، ہم اگر اپنے اسلاف کی تحقیقات اور ان کی آراء کا مطالعہ کریں تو ایسے مسائل ہمارے مطالعہ میں آئیں گے جن میں ایک فقہی رائے جو اگرچہ کسی وقت بہت مناسب و ہم آہنگ رہی ہو لیکن حالات کی تبدیلی کے نتیجے میں اس رائے سے امت کی مشکلات اور حرج کا ازالہ نہیں ہوتا، وہیں پر دوسری فقہی رائے ایسی موجود ہے جس سے وہ حرج دور ہو جاتا ہے، یہ صورت حال ایک فقہی مسلک کی مختلف آراء کے درمیان بھی پیش آسکتی ہے اور مختلف فقہی مسلک کے درمیان بھی۔

آپ اصحاب علم و دانش اچھی طرح واقف ہیں کہ خود ہندوستان میں محقق و باطلغ نظر علماء کرام نے اپنے وقت کے پیچیدہ مسائل اور سخت مشکلات میں اختلاف آراء سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مسئلہ کا حل نکالا ہے اور بسا اوقات لوگوں کو ارتداد کا شکار ہونے سے بچالیا ہے، مجدد وقت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے ہندوستان اور حجاز کے معاصر علماء کے مشورہ سے مظلوم خواتین کے متعدد مسائل کا حل فقہ مالکی کی روشنی میں نکالا، جنہیں ”الحیلة

الناجزة للحليلة العاجزة“ میں دیکھا جاسکتا ہے، حضرت مولانا ابوالحسن محمد سجاد اور ان کے بالغ نظر فقہاء کرام نے دارالقضاء امارت شرعیہ میں فتح و تفریق کے متعدد مسائل میں دیگر فقہی آراء سے استفادہ کرتے ہوئے مظلوم خواتین کی جہنم زار زندگیوں کو اسلامی نظام رحمت کا خوشگوار سایہ عطا کیا۔

محترم حضرات! آج جن حالات میں ہم اور آپ سانس لے رہے ہیں، وہ مشکلات اور مسائل بھرے حالات ہیں، آج نہ صرف بہت سارے عرف اور رواج بدلتے جا رہے ہیں، حالات میں تبدیلی آرہی ہے بلکہ انسانی سوچ اور تصورات میں بھی انقلاب آرہا ہے، ایسے ایسے واقعات پیش آرہے ہیں جن کا پہلے تصور بھی محال تھا، اسلام نے جن امور میں اجتماعی نظم قائم کر کے اور فرائض و حدود کی ترتیب بنا کر عادلانہ نظام پیش کیا تھا، آج ہم ان میں اجتماعی نظم سے اور ذمہ داری اٹھانے والے عناصر سے محروم ہیں، غیر اسلامی نظام حکومت کے تحت پیش آنے والے مسائل و مشکلات ان پر مستزاد، یہ صورت حال ہمارے اصحاب افتاء اور فاضل علماء کرام سے مخفی نہیں ہے، حالات کی سنگینی کا اندازہ انہیں یقیناً ہے، اور چودہ سو سال کے طویل عرصہ میں فقہ اسلامی کا جو عظیم الشان اور قیمتی سرمایہ ہمارے اسلاف عظام نے تیار کیا ہے (اللہ ان کی روحوں پر رحمتیں وبرکتیں نازل فرمائے) ان کی روشنی میں انشاء اللہ یہ مسائل اور مشکلات بھی حل ہوتی رہیں گی۔

اس وقت کا سب سے عظیم مسئلہ تہذیبی یا غار ہے اور ذرائع ابلاغ کا استعمال کر کے اسلام کی شبیہ بگاڑنے کا ہے، مغربی تہذیب، بلکہ اب مشرکانہ تہذیب بھی حملہ آور اور اقدامی پوزیشن میں ہے اور مسلمانوں کو معذرت خواہانہ لہجہ اختیار کرنے پر مجبور کر رہی ہے، علماء و فقہاء اسلام کے لئے یہ وقت کا سب سے بڑا چیلنج ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ ملک اور حکومتیں جو ہمارے چکے لیکن وحی نبوت کے ذریعہ ملنے والی ان تہذیبی اور اخلاقی اقدار کو کسی قیمت پر بھی ضائع نہیں ہونے دیں گے، حکومتوں کی ہمارے زیادہ بڑا مسئلہ تہذیبوں، اعتقادات اور اعلیٰ اخلاقی قدروں کی ہمارے۔

مسئلہ کی سنگینی اس لئے اور بڑھ جاتی ہے کہ جدید تہذیب سے خود مسلم آبادی اس طرح متاثر ہوئی ہے کہ ہم عملی زندگی میں ان تمام اقدار کو قبول کر چکے ہیں جو مغرب سے آئی ہیں یا شرک کے مراکز سے آئی ہیں، پس عمل پہلے بگڑا ہے تو پھر اعتقادات کی حفاظت بہت مشکل ہے، پس شریعت سے گریز، اس کے احکام پر عمل درآمد سے فرار اور تہذیب حاضر کی چکا چوند کی وجہ سے جو گہرے مسائل پیدا ہوئے ہیں ان میں امت کی صحیح رہنمائی کرنا ہمارا فرض ہے اور جو مشکلات پیدا ہو رہی ہیں شریعت کے ڈھانچے میں رہتے ہوئے ان کو دور کرنا ہماری ذمہ داری ہے، ضرورت ہے تنقید اور تہیج کے ذریعہ مضامین عناصر کو مضمر عناصر سے چھانٹ کر کیا قابل قبول ہے اور کیا قابل رد اس کا فیصلہ کیا جائے۔

بہر حال وقت کے اس عظیم الشان چیلنج کو گہرے مطالعہ اور شعور کے ساتھ اور اس فکری طوفان کو بہت غور سے سمجھنے کی ضرورت ہے جس کے لئے حضرات علماء کو متوجہ کرنا ہی اپنا بڑا فرض سمجھتا ہوں۔

اس وقت میں ملک کے مختلف حصوں سے آنے والے تمام علماء کرام اور مہمانوں کا شکریہ ادا کرتا ہوں بالخصوص رئیس الحاکم القطریہ شیخ عبدالرحمن عبداللہ آل محمود اور رابطہ عالم اسلامی کے سکریٹری جنرل ڈاکٹر عبداللہ عبدالرحمن التریکی کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے رابطہ کے تحت قائم مجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ کے ایک بڑے ذمہ دار اور سکریٹری جنرل ڈاکٹر صالح بن زاہن المرزوقی کو اس سمینار میں شرکت کے لئے بھیجا، اسی طرح ڈاکٹر محروس المدرس، ڈاکٹر نور الدین الخادمی کا شکریہ ادا کرتا ہوں، آخر میں جناب سید سلمان حسینی ندوی صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے اس سمینار کی میزبانی قبول فرمائی، ساتھ ہی جامعہ سید احمد شہید کے تمام اساتذہ، طلبہ اور کارکنان کا بھی شکریہ گزار ہوں جنہوں نے اس اجلاس کی تیاری میں اپنی بھرپور محنت صرف کی۔ سب سے آخر میں خصوصیت کے ساتھ اپنے ان رفقاء اکیڈمی کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں جنہوں نے سمینار کی تیاری کے لئے حسب روایت طویل محنتیں کیں، اللہ ان سب کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

خطبہ صدارت

حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی ؒ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه الكريمة محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد!

محترم حضرات! میرے لئے بڑی مسرت کی بات ہے کہ میں فقہ اکیڈمی کے اس وقیع اور اہم اجتماع میں حاضر ہوں، اور آپ سے نجابت کا شرف حاصل کر رہا ہوں، اسلامک فقہ اکیڈمی کے ناظم قاضی شریعت جناب مولانا مجاہد الاسلام صاحب قاسمی اور ان کے رفقاء کاران اجتماعات کے ذریعہ جو کوشش کر رہے ہیں، وہ بہت قابل قدر ہے، ہم کو امید ہے کہ ان اجتماعات کے ذریعہ شریعت اسلامی کی وضاحت اور اس کے سلسلہ میں اٹھائے جانے والے سوالات کا جواب شریعت اسلامی کے اعلیٰ اور محکم اصولوں کے تحت بہت اچھے طریقہ سے دیا جاسکے گا، اور اس سے شریعت اسلامی کی نصرت کا کام انجام پائے گا۔

حضرات! فقہ اکیڈمی کا یہ تیر ہواں فقہی سمینار ہے جو جامعۃ الامام السید احمد الشہید ٹولٹی لیج آباد ضلع لکھنؤ میں منعقد کیا جا رہا ہے، اس میں جو مسائل زیر غور و بحث لائے جا رہے ہیں، ان کا گہرا تعلق موجودہ تمدن کے لائے ہوئے حالات سے ہے، ان حالات کے بعض پہلوؤں کے سلسلہ میں جدید تعلیم یافتہ لوگوں کے ذہنوں میں کچھ سوالات ہیں، ان میں سے بعض تو ترقی یافتہ تمدنی مسائل سے تعلق رکھتے ہیں، اور بعض نئے سماجی حالات اور مالی معاملات کے سلسلہ کے ہیں، ان سوالات کے تعلق سے پڑھے لکھے ذہنوں کو مناسب وضاحت سے واقف کرانا اور کوئی اشکال ہو تو اس کا مناسب حل بتانا ایک ضروری کام ہے۔

تمدن و علم کی ترقی کے موجودہ عہد میں نئے ابھرنے والے سوالات کا جواب اور مشکلات کا حل پیش کرنا علوم شرعیہ میں پوری دستگاہ رکھنے والوں کا اہم فریضہ ہے، اور یہ کوئی ناممکن کام نہیں ہے، اس سلسلہ میں ہمارے سامنے فقہ اسلامی کی تدوین کے زمانہ میں تمدنی زندگی سے ابھرنے والے مسائل پر شریعت اسلامی کی تطبیق کی شاندار مثالیں موجود ہیں، تدوین فقہ اسلامی کا یہ عہد اپنے بعض پہلوؤں میں موجودہ عہد سے اس کی بعض تمدنی و سماجی تبدیلیوں میں ملتا جلتا ہے، اسلام کے عہد اول میں سیدھے سادے عربوں کو رومی اور ساسانی علم و تمدن سے آراستہ سماجی زندگی سے سابقہ پڑا تھا، اور عرب و مسلمان فضلاء نے بالکل اجنبی اور پیچیدہ مسائل اور تقاضوں کو شریعت اسلامی کا صحیح راستہ دکھایا اور اس پر چلایا، اس کے نتیجے میں مسلمانوں کا سماج محدود اور بدوی سماج کے دائرہ سے نکل کر ترقی یافتہ بلکہ نہایت ترقی یافتہ سماج کی شکل میں ابھرا جس میں مالی نظام کے سارے تقاضوں کا حل تھا، اور انتظامی نظام کے لئے بھی یا اس کی ضرورت کے مطابق شریعت اسلامی کی پوری ہدایات حاصل ہوتی تھیں، اس عظیم عہد کے بعد سے موجودہ عہد تک ہمارے علماء عظام و اسلاف کرام کی رہنمائی ہماری ضرورت کو پورا کرتی رہی ہے۔ اب عہد حاضر کے چند تمدنی و سماجی حالات نے کچھ نئے سوالات پیدا کئے ہیں، ان کے لئے ہمارے عہد کے علماء و مفکرین کو شریعت اسلامی کی روشنی میں مناسب جواب دینا ہے۔ ان میں ایک تو آلات ربط اور انٹرنیٹ کا استعمال ہے، ان کو دینی و مذہبی مقاصد میں کس حد تک استعمال کیا جاسکتا ہے؟ اور بیچ و شراء اور عقود و معاملات و شہادت کے سلسلہ میں ان سے استفادہ کس حد تک صحیح قرار دیا جاسکتا ہے؟ اور اس سلسلہ میں فقہی لحاظ سے جو شرائط رکھے گئے ہیں وہ کس حد تک پورے ہوتے یا ہو سکتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ اب ترقی یافتہ تمدن اور وسائل ربط و تعلق انسانوں کی عام زندگی میں داخل ہو چکے ہیں، اور ان سے اس طرح فائدہ اٹھایا جانے لگا ہے جس طرح آپس میں براہ راست رابطہ قائم ہونے کی صورت میں ہوتا ہے تو ایسی صورت میں شریعت اسلامی کی روشنی میں عقود و معاملات کو ان کے ذریعہ کس حد تک عمل میں لایا جاسکتا ہے، جبکہ دیگر

خطبہ نحمدہ للعلماء لکھنؤ صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ۔

تمام پڑھے لکھے حضرات اپنے تمام دیگر ذمہ دارانہ معاملات میں ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔

قدیم عہد میں مادہ کے عناصر بہت کم تھے، اور ان کی تحتی خصوصیات بھی محدود تعداد میں تھیں، موجودہ ترقی یافتہ دور کی تحقیق و جستجو سے ان دونوں کی تعداد میں خاصا اضافہ ہوا ہے، نیز ان کی تحلیل و تجزیہ کے عمل نے بھی بڑی ترقی کی ہے، اس ضمن میں قلب ماہیت کی بھی مختلف صورتیں سامنے آئی ہیں، گندی اور نجس اشیاء کی تحلیل و تنقیح کا عمل بھی خاصا ہونے لگا ہے، اور موجودہ زندگی کی مختلف ضرورتوں میں اس کا رواج ہوتا چلا جا رہا ہے، لہذا فقہ اسلامی کو اس کے مختلف پہلوؤں اور شکلوں پر نظر ڈال کر شریعت اسلامی کی رہنمائی حاصل کرنا ہے۔

زکوٰۃ سے حاصل ہونے والی رقوم کے مصارف متعین طریقہ سے بتائے گئے ہیں جن پر عمل کیا جاتا ہے، لیکن موجودہ عہد اپنے سابقہ عہد سے بایں طور مختلف ہے کہ قدیم عہد میں جہاں مسلمانوں کی معتد بہ تعداد ہوتی تھی وہاں حکومت مسلمانوں کی ہی ہوتی تھی، وہ حکومت غریبوں کی غربت دور کرنے کی بڑی حد تک ذمہ دار ہوتی تھی، اس طریقہ سے اموال زکوٰۃ صرف ان لوگوں میں تقسیم ہوتے تھے جو حکومت وقت کی عنایات سے مستفید نہ ہو سکتے تھے، لیکن اب یہ فرق ہوا ہے کہ جہاں مسلمانوں کی حکومتیں نہیں ہیں وہاں بھی مسلمان خاصی تعداد میں ہیں، ان کے تمام دینی و سماجی معاملات خود مسلمانوں کو حل کرنا ہوتا ہے، ایسے ملکوں یا علاقوں میں ان کو صرف عوامی تعاون سے کام چلانا پڑتا ہے، ایسے علاقوں میں عموماً زکوٰۃ سے زیادہ کام لیا جاتا ہے، لیکن اس کے مصارف متعین ہیں، ان کی پابندی کے ساتھ کیا بعض ایسی شکلیں ہو سکتی ہیں جن میں زکوٰۃ کے اموال سے عوام مسلمانوں کے معیار کو بہتر بنانے اور ان کے لئے مال زکوٰۃ سے استفادہ کی نئی شکلیں اختیار کرنے کے مواقع نکالے جاسکتے ہیں، نئے تمدنی نظام میں وہ کون سے مواقع ہو سکتے ہیں جن کو اختیار کر کے اموال زکوٰۃ سے مزید فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اور مسلمان عوام کو مزید مالی سہارا دیا جاسکتا ہے؟ غور و تحقیق سے ایسی شکلیں معلوم کی جاسکتی ہیں جو شریعت اسلامی کی تعلیمات سے ٹکراتی نہ ہوں اور مفید اور قابل عمل ہوں۔

فقہ اسلامی کے اس سمینار میں جبری شادی کی مختلف صورتیں بھی جو ملک اور بیرون ملک میں پیش آرہی ہیں زیر غور لائی جائیں گی، شادیوں میں لڑکے اور لڑکی کا راضی اور متفق ہونا اہم جزء ہے، اسی کے ساتھ ساتھ لڑکے اور لڑکی کا خام تجربہ، زندگی اور اشیاء پر نظر کا غیر پختہ ہونا بھی عموماً اس بات کا متقاضی ہوتا ہے کہ ماں باپ کو اللہ تعالیٰ نے بچوں کے سرپرست و خیر طلب ہونے کے باعث رہنمائی اور توجہ دہانی کا جو حق دیا ہے اس کو عمل میں لایا جائے، اور یہ ضرورت مخلوط ماحول میں جیسا کہ یورپ میں یا اس کی نقل کرنے والے مشرقی ممالک میں ہے زیادہ بڑھ جاتی ہے، اور بعض وقت اسلام و ایمان پر بانی رہنے اور اس سے محروم ہو جانے کا مسئلہ سامنے آجاتا ہے، ایسی صورت میں جبر کی حد کیا ہونا چاہئے؟ یا ماں باپ کو کیا حکمت اختیار کرنا چاہئے؟ اس بات کو مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لے کر طے کرنا ہوگا کہ زوجین کی زندگی کی خوش دلی اور راحت کا بھی انتظام ہو، اور ان کے دینی و اخلاقی کردار و مقام کو بھی نقصان نہ پہنچے، یہ معاملہ بہت غور و فکر کا ہے، اسے بہت سوچ سمجھ کر حل کرنا ہوگا۔

حضرات! شریعت اسلامی کی پیروی کا مسئلہ ہمارے دین و ایمان کا بنیادی مسئلہ ہے، اس کو ہماری تمدنی و ثقافتی و انتظامی ضرورتوں سے ہم آہنگ بنانے کا کام وحی الہی کے ذریعہ حاصل شدہ ہدایات کو نظر انداز کرتے ہوئے نہیں کیا جاسکتا، وحی الہی اور سنت نبوی کے ذریعہ حاصل شدہ ہدایات میں اگر کوئی ہدایت ہماری محدود سمجھ کے دائرہ میں کسی وقت نہ آتی ہو تو بھی اس سے انکار یا اس کو بدلنے کی کوشش ہمارے ایمانی فریضہ کے خلاف ہوگا۔ حریت فکر و عمل کے جو نظریات یورپ نے ہم کو دیئے ہیں، اور زندگی کے جن معاملات کو زندگی کی لازمی ضرورتوں میں قرار دیا ہے، اور مساوات کا جو تصور ہمارے سامنے پیش کیا ہے ہم کو ان کا بھی جائزہ لینا ہوگا کہ وہ انسان کی عمومی ضرورت نیز دین کے متعینہ بیانیوں سے کہاں تک ہم آہنگ ہیں، ہم کو آنکھ بند کر کے ان کی صدائے بازگشت نہیں بنانا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ ہم کو اپنی نئی ضرورتوں کے مناسب حل معلوم کرنا ہے، اور ان کے سلسلہ میں ذہنوں میں اٹھنے والے سوالات کا قابل اطمینان جواب بھی پیش کرنا ہے۔ اس کام کو ہمارے موقر علماء شریعت سے اپنی گہری واقفیت کی مدد سے انشاء اللہ بخوبی انجام دے سکتے ہیں، امید ہے کہ ہمارا یہ سمینار مفید کام انجام دے سکے گا۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

باب اول

سوالنامہ

حق تعالیٰ نے اس کائنات میں بے شمار چیزیں پیدا فرمائی ہیں جن کو ہم مختلف شکلوں میں اپنی ضروریات میں استعمال کرتے ہیں، خواہ یہ استعمال غذا کے طور پر ہو یا دوا کے طور پر، نباتات، جمادات، حیوانات وغیرہ، یہ استعمال کبھی اشیاء کو ان کی اپنی شکل پر باقی رکھتے ہوئے، اور خالص انہیں اشیاء کا ہوتا ہے اور کبھی ان کو دوسری چیزوں کے ساتھ ملا دیتے ہیں، اس طرح کہ ظاہری طور پر ان کا کوئی اثر نہیں دکھائی دیتا، اور کبھی تنہا ہونے میں بھی جلا کر یا کسی دوسری طرح، شکل و صورت بلکہ صفت بھی بدل جاتی ہے، اس رد و بدل کو کم از کم بعض صورتوں میں ماہیت کا بدلنا (انقلاب ماہیت، تحوّل عین اور استحالہ وغیرہ) کہتے ہیں۔

اس سلسلہ میں اہم سوال ان اشیاء کا ہے جن کے استعمال کو شریعت نے ہمارے لئے حرام قرار دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ عام حالات میں اس طرح کی اشیاء کا بعینہ استعمال کرنا شرعاً جائز نہیں ہوگا، دوسری صورت یہ ہے کہ ان اشیاء کے ساتھ کوئی اور چیز جو حلال و طیب ہے ملا دی جائے اور اس ملاوٹ کی وجہ سے اس شے کی ہیئت اور خاصیت بدل جائے، یا کوئی اور شے ملائی تو نہ جائے لیکن کسی خاص طبعی یا ماحولیاتی کیفیت کی وجہ سے اس میں خود بخود تغیر پیدا ہو جائے، اس تغیر کے نتیجے میں اس شے کی ہیئت، کیفیت اور خاصیت بدل جائے تو ایسی اشیاء کی حرمت اور نجاست حسب سابق قائم رہے گی یا اس تبدیلی کی وجہ سے حکم میں تبدیلی پیدا ہو جائے گی۔

قدیم فقہی ذخیرہ میں اس بابت نمک کی کان میں ملنے والی اشیاء کا نمک بننا، کنویں وغیرہ کی تہہ میں کسی شے کا مل کر وہی صورت اختیار کر لینا، شراب کا سرکہ بننا، یا سرکہ کا شراب بننا، یا شیرہ انگور کا شراب بننا، یا نطفہ کا علقہ اور علقہ کا مضعہ بننا، اس قسم کی اشیاء کا تذکرہ ملتا ہے۔

اور آج تو بہت سی چیزیں ایسی مل جائیں گی، جن میں اس قسم کا رد و بدل ہوتا ہے یا محسوس کیا جاتا ہے، اس کی وجہ سے کھانے پینے اور دیگر استعمال کی چیزوں کے بارے میں سوالات ہوتے رہتے ہیں، لہذا ہم کو درج ذیل سوالات پر غور کر کے کسی واضح نتیجے تک پہنچنا ہے:

۱- کسی بھی شے کے وہ بنیادی عناصر کیا ہیں جن کے قائم رہتے ہوئے کہا جائے کہ شے کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی ہے، اگرچہ اس میں مختلف قسم کے دیگر تغیرات ہوئے ہوں؟

۲- انقلاب ماہیت (یا استحالہ عین و تحوّل عین) کا کیا مطلب ہے اور اس کے لئے کسی شے کا کس حد تک بدلنا مطلوب ہے، مثلاً شے کے تین ضروری لوازم، رنگ، شکل اور صفت (بو وغیرہ) ان میں سے ہر ایک کا بدل جانا ضروری ہے، یا بعض کا کافی ہے؟

۳- اگر شے میں ایسی تبدیلی ہو جس کی وجہ سے اس کے جوہری عناصر ختم ہو جائیں، نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں بھی تبدیلی آجائے، لیکن اس تبدیلی کے بعد بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، جن اشیاء سے مل کر یہ شے بنی ہے ان کا کوئی بھی اثر اور ان کی کوئی بھی خاصیت اس شے میں برقرار نہ رہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یہ نئی پیدا ہونے والی شے اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات کو برقرار رکھتی ہے، کیا ہر دو صورتوں کا ایک ہی حکم ہوگا یا کچھ سابق خصوصیات و کیفیات کے برقرار رہنے کی وجہ سے باوجود بنیادی عناصر میں تغیر کے ہم اسے تبدیلی

ماہیت نہیں قرار دے سکتے؟

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ کے تحت کیا مختلف نجس اشیاء کے درمیان بھی کوئی فرق ہوگا، یا اس حکم میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان اور اسی طرح ہر دو کے مختلف اجزاء سب یکساں حکم رکھتے ہیں؟

۵- قلب ماہیت کے اسباب کیا ہیں یا کیا ہو سکتے ہیں، مثلاً جلانا، دھوپ دکھانا، کسی شئی کے اندر دوسری اشیاء کا ملانا، اس طرح کے اور کیا امور ہیں جو اس باب میں مؤثر ہوتے ہیں یا ہو سکتے ہیں؟

۶- فلٹر کرنے یا کشید کرنے کا جو عمل ہے، ایک شئی سے دوسری، دوسری سے تیسری، سلسلہ وار نکالنا، جیسے خوشبودار پتیوں اور پھولوں وغیرہ سے ان کی خوشبو کے عنصر کو الگ کرنا اور نکالنا، گندے پانی سے گندگی کے عناصر کو الگ کر کے صاف ستھرا پانی نکالنا، مختلف قسم کی شرابوں سے ان کے جوہری جزء کو نکالنا، کیمیاوی عمل کے ذریعہ کسی شئی کے اجزاء کو علاحدہ کر دینا، اس کی کیفیت اور خاصیت کو بدل ڈالنا کیا یہ عمل قلب ماہیت کے تحت آئے گا؟

۷- دوائیں، جو مرکب ہوتی ہیں اور مختلف اجزاء و عناصر کو ملا کر تیار کی جاتی ہیں، خواہ جامد ہوں یا سیال، ان میں شئی کا خلط و اختلاط کیا حکم رکھتا ہے، جب کہ اس کے نتیجے میں مجموعی شکل و تاثیر ضرور بدلتی ہے، لیکن ہر جزء اپنی جملہ صفات و خواص کے ساتھ مطلوب ہوتا ہے، اور اس کے مطابق دوا مؤثر ہوا کرتی ہے، فقہاء ایسے اختلاط کو جب کہ چند چیزیں ایک دوسرے سے مل کر باہم متمیز نہ رہ جائیں یا نہ کی جاسکیں ”استہلاک عین“ کہتے ہیں، تو کیا یہ استہلاک قلب ماہیت ہے؟ آج کل انگریزی دواؤں میں بکثرت الکحل کا استعمال ہے جو شراب کا جوہر ہے جس سے کسی شئی میں اسکار کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

۸- صابن عموماً چربی سے بنتے ہیں، یہ چربی اکثر مردار کی ہوتی ہے، اور مردار خنزیر بھی ہو سکتا ہے، تو چربی وغیرہ کو دوسری اشیاء کے ساتھ ملا کر صابن یا اس طرح کی کوئی اور استعمالی شئی تیار کرنا، یہ قلب ماہیت ہے یا نہیں؟ مغربی ممالک میں بسکٹ وغیرہ میں ایسی چربی ملائی جاتی ہے، اسی طرح ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کا پاؤڈر ملا ہوتا ہے، یہ ہڈیاں مردار و خنزیر یا کسی کی بھی ہو سکتی ہیں، اس پر بھی غور کرنا ہے۔

۹- مذبح جانوروں کے خون کو مختلف صورتوں میں دواؤں میں استعمال کیا جاتا ہے، اسی طرح دوسرے اجزاء کا معاملہ بھی ہو سکتا ہے یا ہوتا ہے۔

۱۰- جلائین کا معاملہ آج کل بہت عام ہے، اور اس کے بارے میں بالخصوص مغربی ممالک میں بہت سوال ہوتا ہے، اس کا کیا حکم ہے؟ جلائین عام طور پر چمڑہ اور ہڈی ہوتا ہے جس کی شکل و صورت بدل جاتی ہے، یہ چمڑہ اور ہڈی کسی بھی جانور کا ہو سکتا ہے (بشمول خنزیر) اور مردار و ذبیحہ کا بھی امتیاز نہیں، اور ہوتا ہے کہ چمڑے پر ابتدائی مرحلے میں دباغت کا عمل جاری کیا جاتا ہے، اس کو چونے وغیرہ میں ڈال کر پکاتے اور دھوتے و صاف کرتے ہیں حتیٰ کہ بال ختم ہو جاتے ہیں اور کھال سے چمکی ہوئی نجس رطوبات بھی، اور اس مرحلے سے نکال کر بجائے اس کے کہ چمڑے کو سکھائیں اور اس سے کوئی دوسرا کام لیں، بعض ادویہ کے واسطے اسے اس کو گلانے کی تدبیر کرتے ہیں اور پھر اس سے گوند یا اس جیسی بعض اشیاء تیار کرتے ہیں یا کھانے کی چیزیں بناتے ہیں یا اس میں ملاتے ہیں، خاص طور سے اعلیٰ قسم کے بسکٹ اور ٹافیاں اور آکس کریم میں اس کو ملا کر لذت کو بڑھاتے بھی ہیں اور ان میں جماؤ پیدا کرنے کی سعی بھی کرتے ہیں۔

جلائین کا کیا حکم ہے؟ کیا مذکورہ صورت قلب ماہیت کے تحت آئے گی؟

☆☆☆

اکیڈمی کے فیصلے

احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا بنیادی مقصد موجودہ عہد میں پیدا ہونے والے نئے مسائل کا شرعی حکم واضح کرنا ہے، اس کے لئے اکیڈمی اجتماعی غور و فکر کے ذریعہ فیصلہ کرتی ہے، چنانچہ ۱۳-۱۶ اپریل ۲۰۰۱ء کو اس کا تیسرا ہواں فقہی سمینار ہندوستان کے علمی و تاریخی شہر لکھنؤ کی دینی درسگاہ جامعہ سید احمد شہید علی آباد میں منعقد ہوا، اس سمینار میں پورے ملک سے تقریباً دو سو علماء، ارباب افتاء، ڈاکٹرز اور فارماسٹ شریک ہوئے، جس میں کشمیر سے لے کر الہ تک اور مشرقی ہندوستان سے لے کر وسطی ہندوستان تک ہر علاقہ کے مندوب موجود تھے، ہندوستان کے علاوہ کویت، سعودی عرب، قطر، عراق، بنگلہ دیش اور نیپال سے بھی اصحاب نظر علماء نے شرکت فرمائی۔ اس پس منظر میں جو قراردادیں منظور ہوئیں وہ اس طرح ہیں:

- ۱- شریعت میں جن اشیاء کو حرام یا ناپاک قرار دیا گیا ہے، ان کی حرمت و نجاست اس شئی کی ذات سے متعلق ہے، اگر کسی انسانی فعل، کیمیائی یا غیر کیمیائی تدبیر یا کسی انسانی فعل کے بغیر طبعی اور ماحولیاتی اثر کے تحت اس شئی کی اصل حقیقت اور ماہیت تبدیل ہوگئی تو اس شئی کا سابق حکم باقی نہیں رہے گا، اس میں نجس العین اور غیر نجس العین کا کوئی فرق نہیں۔
- ۲- تبدیلی ماہیت سے مراد یہ ہے کہ اس شئی کے وہ خصوصی اوصاف بدل جائیں جن سے اس شئی کی شناخت متعلق ہے، دوسرے غیر مؤثر اوصاف جو اس شئی کی حقیقت میں داخل نہیں، کا اس شئی میں باقی رہ جانا تبدیلی ماہیت میں مانع نہیں۔
- ۳- اگر حلال و پاک اشیاء میں حرام و ناپاک شئی کا صرف اختلاف ہو، اصل حقیقت تبدیل نہ ہو تو وہ حرام اور ناپاک ہی باقی رہے گی۔
- ۴- یہ سمینار محسوس کرتا ہے کہ الکحل اور جیلاٹین وغیرہ میں قلب ماہیت کے متحقق ہونے یا نہ ہونے کے سلسلہ میں کوئی قطعی رائے قائم کرنے سے پہلے ماہرین کیمیا سے مناسب معلومات حاصل کرنا ضروری ہے، اس لئے یہ سمینار اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذمہ داروں سے خواہش کرتا ہے کہ اس موضوع پر فیصلہ کو کسی قریبی آئندہ سمینار تک کے لئے ملتوی رکھا جائے، اور پہلے اس سلسلہ میں ماہرین سے ضروری معلومات حاصل کی جائیں اور ان سے علماء و ارباب افتاء کو آگاہ کیا جائے تاکہ ان کو رائے قائم کرنے میں سہولت ہو۔
- ۵- سمینار مسلمان میڈیکل سائنس دانوں اور خاص کر عالم اسلام کے ارباب حل و عقد سے خواہش کرتا ہے کہ وہ طبی اغراض کے لئے دواؤں میں استعمال ہونے والے حرام و ناپاک اجزاء کا متبادل نباتات، جمادات اور حلال مذبوح حیوانات سے دریافت کریں تاکہ حرام و مشتبہ دواؤں سے اجتناب ممکن ہو سکے کہ بحیثیت مسلمان یہ ان کا نہایت اہم مذہبی اور دینی فریضہ ہے۔

اکیڈمی کے فیصلے

جلائین

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا بنیادی مقصد موجودہ عہد میں پیدا ہونے والے نئے مسائل کا شرعی حکم واضح کرنا ہے، اس کے لئے اکیڈمی اجتماعی غور و فکر کے ذریعہ فیصلہ کرتی ہے، چنانچہ ۲۰-۲۲ جون ۲۰۰۴ء کو اس کا چودھواں فقہی سمینار ہندوستان کے علمی و تاریخی شہر حیدرآباد کی مشہور دینی درسگاہ دارالعلوم سبیل السلام میں منعقد ہوا، اس سمینار میں پورے ملک سے تقریباً ڈھائی سو علماء، ارباب افتاء، میڈیکل سائنس اور فارماڈوویہ سازی کے ماہرین شریک ہوئے، جس میں کشمیر سے لے کر الہ تک اور مشرقی ہندوستان سے لے کر وسطی ہندوستان تک ہر علاقہ کے مندوب موجود تھے، ہندوستان کے علاوہ کویت، سعودی عرب، ایران اور نیپال سے بھی اصحاب نظر علماء نے شرکت فرمائی۔ اس پس منظر میں جو قراردادیں منظور ہوئیں وہ اس طرح ہیں:

- ۱- جلائین ایک نامیاتی (Organic) مرکب ہے، جو ایک قسم کا پروٹین ہے۔ یہ جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں موجود ایک دیگر قسم کے پروٹین کولاجن (Collagen) سے کیمیائی تبدیلیوں کے بعد بنایا جاتا ہے۔ جو کیمیائی اور طبعی طور سے کولاجن سے یکسر مختلف ایک نئی قسم کے پروٹین کی شکل اختیار کر لیتا ہے، اور اپنی رنگت، بو، ذائقہ اور خصوصیات میں بھی کولاجن سے جدا ہوتا ہے۔
- ۲- شریعت نے جن اشیاء کو حرام قرار دیا ہے اگر ان کی حقیقت اور ماہیت تبدیل ہو جائے تو ان کا سابق حکم باقی نہیں رہتا ہے۔ کسی شے کے وہ خصوصی اور بنیادی اوصاف جن سے اس شے کی شناخت ہوتی ہے، وہی اس شے کی حقیقت و ماہیت ہیں۔ اکیڈمی کے سامنے فنی ماہرین کے ذریعہ جو تحقیق سامنے آئی ہے، اس کے مطابق جلائین میں ان جانوروں کی کھالوں اور ہڈیوں کی حقیقت باقی نہیں رہتی ہے جن کے کولاجن سے جلائین بنایا جاتا ہے۔ بلکہ وہ ایک نئی حقیقت کے ساتھ نئی چیز ہو جاتی ہے۔ اس لئے اس کے استعمال کی گنجائش ہے۔ ماہرین کی رائے میں اختلاف کے پیش نظر شرکاء سمینار میں سے مولانا بدر الحسن قاسمی نے حرام جانوروں کے اجزائے جسم سے حاصل شدہ جلائین کے استعمال سے گریز کرنے کو ترجیح دی۔
- ۳- فقہاء کے اختلاف اور غذائی اشیاء کی اہمیت و نزاکت کو سامنے رکھتے ہوئے سمینار مسلمان صنعت کاروں سے اپیل کرتا ہے کہ وہ حلال جانور اور اس کے حلال اور پاک اجزاء سے جلائین تیار کریں، تاکہ اس کے حلال و پاک ہونے میں کوئی شبہ نہ رہے۔

الکحل

- ۱- الکحل ایک کیمیائی مادہ ہے، جو مختلف پھلوں اور اناج کے نشاستہ (Carbohydrate) یا شکر سے بنایا جاتا ہے، اس کی بہت ساری قسمیں ہیں جن میں صرف ایک قسم نشہ آور ہے۔
- ۲- بعض دواؤں میں ایٹھانیل الکحل (Ethyl Alcohol) کا استعمال ہوتا ہے، یہ الکحل نشہ آور ہے، اور دوا میں شامل ہونے کے بعد بھی اس کی حقیقت نہیں بدلتی لیکن علاج و معالجہ کے باب میں شریعت نے جو سہولت روارکھی ہے اس کے تحت مجبوراً الکحل آمیزادویہ کا استعمال درست ہے۔
- ۳- عطریات میں جو الکحل استعمال ہوتا ہے، فنی ماہرین کی تحقیق و اطلاع کے مطابق وہ نشہ آور نہیں ہے۔ اس لئے یہ ناپاک نہیں ہے۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

نجاست اور طہارت کا اسلامی فلسفہ
انقلاب ماہیت کے تناظر میں

ڈاکٹر مفتی محمد نعیم اختر ندوی

تمہید

نجاست اور طہارت کا فلسفہ اسلام کے بنیادی تصورات سے تعلق رکھتا ہے، انسان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں بالخصوص انسانی غذاؤں کے ساتھ اس کا گہرا ربط ہے، اسلام نے طہارت کو نصف ایمان بتایا: ”الطہور شرط الایمان“ (طہارت جزء ایمان ہے)، اس نے حلال و طیب غذا کو استعمال میں لانے اور حرام و خبیث اشیاء سے اجتناب کرنے کا حکم دیا ہے، قرآن و حدیث کی ہدایات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چیزیں طیب اور پاکیزہ ہیں انہیں حلال قرار دیا گیا ہے، اور جو چیزیں خبیث و گندی ہیں انہیں حرام بتایا گیا ہے، چنانچہ قرآن کریم میں کہا گیا: ”و یحل لہم الطیبات و یحرم علیہم الخبائث“ (سورہ اعراف: ۱۵۷)، اہل ایمان کو طیب غذا استعمال کرنے کا حکم دیتے ہوئے قرآن کہتا ہے: ”یا ایہا الذین آمنوا کلو من طیبات ما رزقناکم“ (سورہ البقرہ: ۱۷۲)، یہی حکم انبیاء و مرسلین کو بھی دیا گیا تھا، قرآن میں اسی کا تذکرہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”إن الله طیب لا یقبل إلا طیباً وإن الله تعالیٰ أمر المؤمنین بما أمر به المرسلین فقال تعالیٰ: ”یا ایہا الرسل کلو من الطیبات و اعملوا صالحاً إنی بما تعملون علیم“ وقال تعالیٰ: ”یا ایہا الذین آمنوا کلو من طیبات ما رزقناکم“ ثم ذکر الرجل یطیل السفر أشعث أغبر یمد یدیه إلی السماء یا رب یا رب و مطعمه حرام و مشربه حرام و ملبسه حرام و غذی بالحرَام فأنی یتعجب لذلك“ (مسلم: کتاب الزکاة)

ایک دوسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”إن أول ما ینتن من الإنسان بطنه فمن استطاع أن لا یأکل إلا طیباً فلیفعل“ (بخاری: کتاب الأحکام)۔
انسان جن اشیاء کو اپنی غذا میں استعمال کرتا ہے انہیں کبھی تو ان کی اصل حالت و شکل میں استعمال کرتا ہے، جیسے مختلف اقسام کے پھل وغیرہ، اور کبھی انہیں اپنے ذوق کے مطابق مختلف تبدیلیوں سے گزارتا ہے، جیسے پھلوں سے مشروبات کی تیاری، غلہ جات اور اجناس سے انواع و اقسام کے کھانے، یہ تبدیلی بھی مختلف قسم کی ہوتی ہے، کبھی ایک چیز میں کئی چیزیں ملائی جاتی ہیں، کبھی ایک ہی چیز کو دوسری شکل میں بدل دیا جاتا ہے اور کبھی ایک شے کے مختلف اجزاء علاحدہ کئے جاتے ہیں اور پھر انہیں حسب خواہش شکل دی جاتی ہے، ان غذائی اشیاء میں کبھی انسانی عمل دخل کے بغیر ماحولیاتی عوامل کے نتیجے میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے، اشیاء کی شکلیں جوں جوں بدلتی ہیں ان کے اوصاف اور اثرات بھی بدلتے رہتے ہیں۔

دوسری طرف موجودہ دور کی جدید ترقیات اور تبدیلیوں کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ کچھ تو انسان کی بڑھتی ضروریات کے پیش نظر اور کچھ اسلامی تصورات سے کنارہ کشی کے نتیجے میں بہت ساری ایسی غذائی اور استعمالی اشیاء تیار کی جانے لگی ہیں جن میں مختلف انداز سے یا مختلف تبدیلیوں سے گزار کر حرام و نجس چیزوں کی آمیزش کی جاتی ہے اور ایسے سامانوں کی ایک طویل فہرست ہے، جو نہ صرف بازاروں میں علی العموم فروخت ہوتے ہیں بلکہ

ڈاکٹر محمد نعیم اختر ندوی، اردو یونیورسٹی حیدرآباد۔

مسلم گھرانوں میں ان کا استعمال عام ہے۔

ذیل کی سطروں میں ہم جاننے کی کوشش کریں گے کہ ایسی حرام اشیاء اور نجس عناصر کون کون سے ہیں، غذاؤں، دواؤں اور گھریلو استعمال کے دوسرے سامانوں میں ان کی آمیزش کس طرح کی جاتی ہے اور ایسے سامانوں کو تیاری کے دوران کن کن مراحل سے گزارا جاتا ہے، پھر چونکہ ایسی اشیاء کے بارے میں انقلاب ماہیت کا اصولی سوال زیر بحث آتا ہے، اور اسی سوال کے جواب پر ان اشیاء میں حکم شرعی کی تعیین کا مدار ہے، اس لئے انقلاب ماہیت کی حقیقت اور احکام کی تبدیلی میں اس کے اثرات کے بارے میں ائمہ مجتہدین و علماء متقدمین کی آراء پر نظر ڈالی جائے گی، پھر معاصر فقہاء کرام و اصحاب افتاء کی آراء اور ان کے دلائل کا ذکر کیا جائے گا۔

غذائی و استعمالی سامانوں میں نجس اشیاء کی ملاوٹ

اس وقت سب سے زیادہ جس چیز کا استعمال غذائی و استعمالی سامانوں اور دواؤں میں کیا جا رہا ہے وہ الکل اور جلاٹین ہیں، الکل اور جلاٹین دونوں کے عناصر ترکیبی میں نجس اشیاء شامل ہوتی ہیں، ان کے علاوہ بعض سامانوں میں خنزیر اور مردار جانوروں کی چربیوں ملائی جاتی ہیں، بعض دواؤں میں خون کا استعمال ہوتا ہے، پینے کے پانی کی قلت دور کرنے کے لئے گندے اور فضلات آمیز پانی کو کیسیاوی طریقہ پر صاف کر کے پینے اور دوسرے استعمالات کے قابل بنایا جاتا ہے، جانوروں کی غذا کے طور پر جانوروں وغیرہ کے فضلات اور آلائشوں کی آمیزش سے مصنوعی غذا بنائی جاتی ہے، ذیل میں ان اشیاء میں سے ہر ایک کی تفصیل پیش ہے:

جلاٹین

جلاٹین (Gelatin) کی حقیقت اور اس کے عناصر پر روشنی ڈالتے ہوئے انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا کہتا ہے: ”جلاٹین حیوانی پروٹینی مادہ ہے جس کے اندر جیلی (یعنی گاڑھا لیس دار مادہ) بنانے کی خصوصیت ہوتی ہے، یہ کولاجین (Collagen) سے حاصل کیا جاتا ہے، کولاجین جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں پایا جانے والا پروٹین ہوتا ہے، جسے جانوروں کی موٹی کھال، پتی کھال، ہڈیوں، خلیوں اور لچوں کو الکی (Alkali) یا تیزاب (Acid) میں کافی وقت تک بھگونے اور پھر اس کو ابالنے کے بعد حاصل کیا جاتا ہے، یہ باسانی ہضم ہونے والی خالص پروٹینی غذا ہے، دانوں کی شکل میں جلاٹین بے بو اور تقریباً ذائقہ ہوتی ہے، جلاٹین باریک سفوف کی شکل میں شکر، رنگ، ایسڈ اور خوشبو کے ساتھ بھی بازار میں ملتی ہے، جب اس کو خشک حالت میں کمرے کے درجہ حرارت پر کسی ہوا بند ڈبہ میں رکھا جائے تو عرصہ تک محفوظ رہ سکتی ہے۔“

جلاٹین کے بارے میں انٹرنیٹ سے حاصل کی گئی معلومات یہ بتاتی ہیں کہ جلاٹین ایک قسم کا پروٹین ہے جو کہ جزوی ہائڈرولیس (ایک کیمیائی عمل جس میں پانی میں بھگو کر اشیاء کو نرم کیا جاتا ہے اور ان کو گلابا یا حل کیا جاتا ہے) کے ذریعہ جانوروں کی ہڈیاں اور کھال میں موجود کولاجین سے حاصل کیا جاتا ہے۔

جلاٹین کی تیاری کے لئے جدید تکنیک اور معیاری ضابطوں کا خیال رکھا جاتا ہے جس کے باعث اعلیٰ قسم کا خالص جلاٹین حاصل ہوتا ہے۔

اس کی تیاری کیلئے سب سے پہلے بہت اچھی طرح گائے بھینسوں کی ہڈیوں سے چکنائی دور کی جاتی ہے، گوشت کے نرم ریشے اور چکنائی وغیرہ صاف کئے جاتے ہیں، اس کے بعد کئی دنوں تک انہیں ہائڈرولیکورک ایسڈ میں بھگو کر رکھا جاتا ہے، اس کے بعد ان میں سے ایسڈ صاف کیا جاتا ہے اور پھر کولاجین حاصل کیا جاتا ہے، گائے بھینسوں کی کھالوں کو الکی (چونے کے پانی) سے ٹریٹ کیا جاتا ہے اور انہیں ہنتوں اس میں بھگو کر رکھا جاتا ہے اس کے بعد گرم پانی کی مدد سے جلاٹین حاصل کرتے ہیں، جلاٹین کے محلول کو چھان کر، گاڑھا کر کے اور تقریباً 4% ڈگری پر اس کو گرم کر کے (جراثیم مارنے کے لئے) اس کو خشک کر لیا جاتا ہے۔

انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا کی تعریف اور دیگر ماہرین کی تحقیقات پر غور کرنے سے جلاٹین کے بارے میں مندرجہ ذیل حقائق سامنے آتے

ہیں:

۱- جلاٹین کوئی قدرتی مادہ نہیں ہے۔

- ۲- یہ جانوروں کے کولاجین سے حاصل ہوتا ہے۔
 - ۳- کولاجین جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں پایا جانے والا پورٹین ہوتا ہے، اسی طرح خنزیر کے پنج بستہ گوشت کی اوپری پرت سے حاصل کیا جاتا ہے۔
 - ۴- کولاجین کو مختلف کیمیائی مراحل سے گزارا جاتا ہے، جس کے بعد وہ ایک لیس دار مادہ ہو جاتا ہے۔
 - ۵- ان مراحل میں ہڈیوں اور کھالوں کو صاف کرنے کے بعد پہلے ایک لمبے وقت تک تیزاب میں رکھتے ہیں، پھر گرم پانی میں ابالتے ہیں، پھر ٹھنڈا کر کے خشک کرتے ہیں، اور جب نمی اڑ جاتی ہے تب انہیں پیس کر جلائین بنا لیتے ہیں۔
 - ۶- جلائین کی طبعیاتی خصوصیات براہ راست جانوروں کے کولاجین اور اس میں استعمال کئے گئے کیمیائی مادوں وغیرہ سے متعلق ہو جاتی ہیں۔
 - ۷- جلائین غیر زہریلا ہوتا ہے اور جسمانی رطوبتوں میں جسم کے درجہ حرارت میں آسانی سے تحلیل ہو جاتا ہے۔
- ان امور کا خلاصہ یہ ہے کہ جلائین کے بنیادی عنصر میں خنزیر یا مردار جانور کی کھال، ہڈی اور نیچوں کے اجزاء ہوتے ہیں، اور انہیں کیمیائی طور پر صفائی و تبدیلی کے مراحل سے گزار کر نئے نام اور نئے اوصاف کا حامل ایک مادہ بنا دیا جاتا ہے، انٹرنیٹ کی معلومات میں جلائین کے عناصر کی نشاندہی یوں کی گئی:

خام مال

گائے، بھینسوں کی ہڈیاں ۳۱ فیصد

خنزیر کی کھال ۴۲ فیصد

گائے، بھینسوں کی کھال ۲۷ فیصد

جلائین کا استعمال کہاں کہاں ہوتا ہے، اس کے بارے میں انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا کہتا ہے: ”جلائین کا استعمال جیلی والے گوشت، سوپ، نائیاں بنانے کے لئے، شکل دے ہوئے بیٹھے کھانوں (مثلاً جیلی اور اس طرح کے دیگر کھانے) اور جھاگ دار غذاؤں مثلاً آئس کریم، اور پانی کے ساتھ مختلف قسم کے روغن اور چکنائیوں کا کچر بنانے کے لئے کیا جاتا ہے۔“ ساؤتھ افریقہ کی ایک مسلم تنظیم ”ساؤتھ افریقن نیشنل حلال اتھارٹی“ کے مطابق مختلف مٹھائیوں اور دودھ سے بنی اشیاء میں اس کا بہت استعمال ہوتا ہے، دیگر ماہرین کہتے ہیں کہ سرد اور چہرہ میں لگائی جانے والی مختلف قسم کے کریم میں اور آرائشی مصنوعات میں جلائین کا استعمال ہوتا ہے، دواؤں کی طرف آئیے تو چھ سو سے زائد ایسی دوائیں ہیں جن میں جلائین کا استعمال ہوتا ہے، ان دواؤں میں کپسول اور کھانسی دور کرنے والی دوائیں زیادہ ہیں، ان کے علاوہ جلائین کا استعمال فوٹو گرافی کی فلم، کاغذ، رنگوں اور لیتھو گرافی (پتھر یا دانت سے چھپائی) کے لئے بھی کیا جاتا ہے، انٹرنیٹ کی معلومات میں بتایا گیا ہے کہ ”جلائین کی بے شمار خصوصیات جیسے جیلی بنانا، کسی شے کا گاڑھا کرنا اور اس کو جمانا، فلم بنانے کیلئے اس کی شکل پذیری میں معاون ہونا اور اشیاء کو گاڑھا کرنا، کے باعث درج ذیل مصنوعات میں اس کا استعمال ہوتا ہے:

☆ غذا (مٹھائیاں، دودھ سے بننے والی اشیاء، گوشت کی مصنوعات وغیرہ)

☆ دواؤں کی صنعت

☆ فوٹو گرافی

☆ بے شمار تکنیکی استعمالات

الکحل

الکحل کے بارے میں ڈاکٹر محمد علی بارکتیہ ہیں: یہ دراصل عربی لفظ ”الغول“ کی تحریف ہے، ”غول“ عربی میں نشہ اور درد کی اس کیفیت کا نام ہے جو شراب سے پیدا ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے جنت کی شراب سے اس وصف کی لفظی کرتے ہوئے فرمایا: ”لا فیہا غول ولا حمہ عنہا یانزفون“ (سورہ صافات: ۴۷) (نہ اس میں درد ہوگا اور نہ اس سے عقل میں فتور آئے گا)، اہل مغرب نے اس لفظ کو عربی سے نقل کر کے ”الکحل“ بنا دیا۔

الکحل کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے: الکحل ایک بے رنگ، بخار بن کر اڑ جانے والا سیال ہے جو کاربن ہائیڈرو ریٹ (آکسیجن اور ہائیڈروجن کے ساتھ کاربن کا مرکب) میں خمیر اٹھنے سے حاصل ہوتا ہے۔

الکحل ایک ایسا نامیاتی مرکب (Organic Compound) ہے جو گیس کی تین اقسام کاربن، ہائیڈروجن اور آکسیجن سے مل کر بنتا ہے، الکحل کی دو قسمیں ہیں: (۱) می تھائل الکحل (Methyl alcohol) اور (۲) می تھائل الکحل (Methyl alcohol) اور (۳) می تھائل الکحل (Methyl alcohol)۔

الکحل کی عام خصوصیات میں سے یہ ہے کہ زیادہ تر الکحل بے رنگ اور رقیق ہوتے ہیں، اس میں ایک مخصوص قسم کی بو اور آتش زائک ہوتا ہے، عام الکحل پانی سے ہلکے ہوتے ہیں، اور پانی میں مکمل طور پر حل ہو جاتے ہیں۔

می تھائل الکحل نوعیت کے اعتبار سے زہریلا اور نشہ آور ہوتا ہے، اگر اس کو پینے میں استعمال کیا جائے تو اس سے اندھا پن بلکہ موت واقع ہو سکتی ہے، یہ ہلکے شعلے کے ساتھ جلتا ہے، اس کا استعمال پینٹ اور لکڑی کی پالش کو حل کرنے، مختلف عطریات اور دواؤں میں بطور پگھلانے والے مادے کے ہوتا ہے، ایتھائل الکحل بھی نشہ آور ہوتا ہے، اور بہت تیزی سے اڑ جانے والا ہوتا ہے، یہ شراب کی روح اور اس میں سکر پیدا کرنے کا سبب ہے۔

الکحل کی اقسام میں سب سے زیادہ استعمال ایتھائل الکحل ہی کا ہوتا ہے، ایتھائل الکحل دو طرح سے بنایا جاتا ہے (۱) شکر یا نشاستہ کو خمیر کر کے، (۲) آتھین میں پانی ملا کر (Hydration) زیادہ تر ایتھائل الکحل مولاسیس (Molasses) سے تیار کیا جاتا ہے، مولاسیس ایک گہرے رنگ کے گاڑھے شربت کی طرح رقیق ہوتا ہے، جو گنے کے رس سے شکر کے دانے بنانے کے دوران، دانے بننے کے بعد بچا رہ جاتا ہے، مولاسیس کے اندر اس کے بعد بھی تقریباً ۳۰ فیصد شکر موجود ہوتی ہے جس کو دانوں کی شکل میں تبدیل نہیں کیا جاسکتا ہے، لہذا خمیر کے نتیجہ میں مولاسیس میں موجود شکر کو ایتھائل الکحل میں تبدیل کر لیا جاتا ہے۔

ایتھائل الکحل کا استعمال پینٹ، وارنش، دوائیں، رنگ، صابن اور مصنوعی ربڑ بنانے میں ہوتا ہے، اس کے علاوہ دیگر مقاصد کے لئے بھی اس کا استعمال کیا جاتا ہے، جیسے پٹرول کے بدل کے طور پر موٹر کو چلانے کیلئے بھی مستعمل ہے، ایتھائل الکحل کو جراثیم کش کے طور پر رزخوں کو صاف کرنے اور سرخ وغیرہ صاف کرنے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

الکحل آمیز مشروبات میں ایتھائل الکحل استعمال کیا جاتا ہے، ایتھائل الکحل کو محلول کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے، نیز غیر خمیر رکھنے والے مرکبات (Anti freege Mixtures) بنانے کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے، الکحل کا استعمال دواؤں کو پگھلانے میں بھی ہوتا ہے، کچھ دوسری دواؤں میں صرف ایک خاص نکہت اور لذت پیدا کرنے کی غرض سے ملایا جاتا ہے، مختلف قسم کے انجکشن میں ایتھائل الکحل استعمال ہوتا ہے، کھانسی کی شربت میں بھی استعمال ہوتا ہے، ہومیو پیتھک ادویات میں الکحل کا استعمال تیز رفتار سواری کے طور پر ہوتا ہے، جب کہ ایلو پیتھک دواؤں میں الکحل کا استعمال احساس کو دبانے کے لئے ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا تفصیلات کی روشنی میں الکحل کی بابت درج ذیل حقائق سامنے آتے ہیں:

۱- الکحل ایک نشہ آور مرکب ہے۔

۲- یہ مختلف اقسام کی گیسوں سے مل کر بنتا ہے، نیز مولاسیس سے بھی تیار کیا جاتا ہے۔

- ۳- مولا سیس گنے کے رس سے نکلنے والا ایک گاڑھار قیقن مادہ ہے۔
 ۴- اٹکھل کا استعمال دواؤں کو پگھلانے والے مادہ کے طور پر نیز ایک خاص بہت پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے۔
 ۵- اٹکھل احساس کو کم کرنے کے لئے بھی دواؤں میں ملا یا جاتا ہے۔

دواؤں میں خون کا استعمال

جانوروں کے خون کا بعض ادویات میں استعمال کیا جاتا ہے، مریض کے خون میں ہیموگلوبین (Hemoglobin) کی کمی ہو جائے تو اسے پورا کرنے کے لئے بعض ایسی ادویات استعمال کی جاتی ہیں جو جانوروں کے خون سے نکالے گئے ہیموگلوبین کو ایک خاص شکل دے کر بنائی جاتی ہیں۔ اسی طرح جانوروں کے خون سے انٹی بائیوٹک بنائے جاتے ہیں جن کے ذریعہ جسم کے زہریلے اثرات کو ختم کیا جاتا ہے۔

گندے پانی کو صاف و قابل استعمال بنانا

اسی ذیل میں نالے کے گندے پانی اور دوسری قسم کی گندگیوں کی صفائی کا کام ہے، ماہرین بتاتے ہیں کہ نالوں کے گندے پانی کو چار مراحل سے گزار کر صاف کیا جاتا ہے: (۱) پہلے ایسے گندے پانی کو ایک جگہ جمع کیا جاتا ہے تاکہ گندگی نیچے بیٹھ جائے، (۲) پھر اوپر سے پانی کو نکال لیا جاتا ہے، (۳) اب ایسے پانی میں جو جراثیم اور بیکٹریا یا زہوتے ہیں انہیں ختم کیا جاتا ہے، (۴) چوتھے مرحلے میں اس کے اندر کلورین ملائی جاتی ہے تاکہ اس میں نئے جراثیم پیدا ہونے کی صلاحیت ختم ہو جائے۔

تاہرین کے مطابق ان تبدیلیوں سے گزارنے کے بعد اس پانی کا رنگ، مزہ اور بو بدل جاتا ہے، اور سابق نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہ جاتا ہے۔

فضلات کو جانوروں کی غذا کے قابل بنانا

جانوروں کے لئے مصنوعی غذاؤں کی تیاری میں اب ایسی غذا تیار کی جا رہی ہے جس میں گیہوں اور مکئی کے چوکر، مختلف سبزیوں و پھلوں کے چھلکوں وغیرہ کے ساتھ جانوروں اور مچھلیوں کی آلائش، فضلات بشمول خون، نجاست، کھال، ہڈی آستیں وغیرہ بھی ملائی جاتی ہیں، کیونکہ ان سے مرغیوں اور پرندوں کی غذا میں بڑی مقدار میں پروٹین حاصل کی جاتی ہے۔

ایسی غذاؤں کی تیاری کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ گوشت یا ان فضلات کو پہلے دیگوں میں پکایا جاتا ہے تاکہ ان کے جراثیم مرجائیں، پھر انہیں خشک کیا جاتا ہے، اس کے بعد انہیں پیسا جاتا ہے، اور پھر ان میں وٹامن اور دوسری چیزیں ملائی جاتی ہیں، اس طرح یہ جانوروں کے لئے تیار اور مقوی غذا بن جاتی ہے

☆☆☆

انقلاب ماہیت - مسئلہ کا تعارف اور ائمہ مجتہدین کی آراء

شریعت میں حلال و حرام امور طے شدہ ہیں، اور ان کی بنیاد اجتہاد پر نہیں بلکہ وحی آسمانی پر ہے: "ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال و هذا حرام" (سورہ نحل: ۱۱۶)، طیبات کی حلت اور خبائث کی حرمت کا اصولی ضابطہ بتانے کے علاوہ تفصیلی طور پر بھی اشیاء کا نام لے کر ان کے حلال یا حرام ہونے کی تصریح کی گئی ہے، چنانچہ قرآن کریم میں اعلان کیا گیا: "حرمت علیکم المیتة والدم والحمل الخنزیر وما أهل لغير لذة به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذکیتہ وما ذبح علی النصب" (سورہ مائدہ: ۳)۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "کل ذی ناب من السباع ذی مخلب من الطیر فأکله حرام" (بخاری و مسلم)۔ اوپر کی سطور میں ذکر ہوا کہ بہت سی غذائی اور استعمالی اشیاء نیز دواؤں وغیرہ میں جلاٹین، الکحل، جانوروں کے خون اور ان کے فضلات کا استعمال ہوتا ہے، جن اشیاء کے استعمال کو شریعت نے ہمارے لئے حرام قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ عام حالات میں اس طرح کی اشیاء کا بعینہ استعمال کرنا تو جائز ہی نہیں ہے، لیکن اگر ان اشیاء میں کوئی تبدیلی پیدا ہو جائے خواہ انسانی عمل کے نتیجے میں ہو یا طبعی اور ماحولیاتی طور پر، اور اس تبدیلی کی وجہ سے ان اشیاء کی سابقہ ہیئت، حقیقت اور خاصیت بدل جائے تو اب ان کا کیا حکم ہوگا؟

اس ذیل میں تین امور بحث کے قابل ہیں:

اول: کیا جلاٹین، الکحل اور دوسری مذکورہ اشیاء حرام ہیں؟

دوم: اگر حرام ہیں تو کیا ان میں انقلاب ماہیت پایا جاتا ہے، اور انقلاب ماہیت کا کیا معیار ہے؟

سوم: انقلاب ماہیت کے بارے میں فقہاء و علماء کی آراء کیا ہیں؟

۱۔ پہلا زیر بحث امر یہ ہے کہ ملائی جانے والی مذکورہ اشیاء حلال ہیں یا حرام؟

اس میں یہ تو واضح ہے کہ جانوروں کے خون ناپاک ہیں، جانوروں کے فضلات جیسے ان کے لید و گوبر کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ غیر ماکول اللحم جانوروں اور پرندوں جیسے خنزیر، عقاب، باز اور گدھ کے گوبر بالاتفاق نجس ہیں، ماکول اللحم جانوروں اور پرندوں کے گوبر کے بارے میں تین اقوال ہیں: پہلا قول مالکیہ کا مشہور قول اور امام احمد کی ایک روایت جو ان کا مذہب بھی ہے یہ ہے کہ ایسے جانوروں اور پرندوں کے گوبر پاک ہیں، دوسرا قول شافعیہ کا مسلک، امام احمد مالکیہ کا غیر مشہور قول یہ ہے کہ تمام جانوروں کا گوبر نجس ہے، تیسرا قول حنفیہ کا ہے کہ ایسے جانوروں کا گوبر نجس ہے، پرندوں میں زمین پر بیٹ کرنے والے تمام پرندوں کی بیٹ نجس ہے، ہوا میں بیٹ کرنے والوں میں ماکول اللحم کی بیٹ پاک اور غیر ماکول اللحم کی نجاست خفیہ ہے۔

جہاں تک جلاٹین کا تعلق ہے اس کے تعارف میں یہ گزر چکا ہے کہ جلاٹین جانوروں کی ہڈیوں اور کھالوں سے حاصل ہونے والے کولاجین سے بنتا ہے، یہ جانور خنزیر بھی ہو سکتے ہیں، اور دیگر مردار یا غیر شرعی مذبوہ جانور بھی، اسی طرح خنزیر کے گوشت کی اوپری پرت سے بنائے جاتے ہیں، کیونکہ خنزیر کے گوشت سے بنا جلاٹین کپسول میں شفافیت اور چمک پیدا کرتا ہے۔

الکحل کے بارے میں پچھلی سطور میں بتایا جا چکا ہے کہ میتھائل الکحل اور میتھائل الکحل دونوں نشہ آور ہوتے ہیں، میتھائل الکحل کا ہی زیادہ استعمال مختلف مشروبات اور دواؤں میں ہوتا ہے، نشہ آور ہونے کی وجہ سے الکحل کا کھانے پینے میں استعمال حرام ہوگا، لیکن کیا الکحل نجس بھی قرار پائے گا؟ اس سلسلہ میں دو نقطہ نظر ہیں: جو دراصل اس اختلاف پر مبنی ہیں کہ شراب اور دیگر مسکرات نجس ہیں یا نہیں؟

جمہور علماء و فقہاء شراب کی نجاست کے ہی قائل ہیں، لیکن بعض علماء کے نزدیک شراب حرام تو ہے نجس نہیں ہے، اس کی نجاست صرف معنوی ہے۔

اس وقت دواؤں میں استعمال ہونے والا الکحل زیادہ تر انگور اور کھجور سے نہیں بلکہ جو، شہد، جوار اور دیگر مختلف چیزوں سے بنتا ہے، امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک کھجور اور انگور کے علاوہ سے بنی مشروبات یا الکحل اگر نشہ کی حد تک نہ پہنچائے تو جائز ہے۔

۲- دوسرا زیر بحث اہم ترین مسئلہ یہ ہے کہ جانوروں کے خون و فضلات، الکحل اور خنزیر و مردار کے اجزاء سے تیار شدہ جلائین کو جب غذائی اشیاء میں آمیز کیا جاتا ہے تو وہ اپنی اصل حالت پر باقی رہتا ہے یا ان میں تبدیلی عمل میں آجاتی ہے، اور اگر تبدیلی پیدا ہوتی ہے تو کس حد تک؟ جانوروں کے خون کے اجزاء سے جو دوائیں تیار ہوتی ہیں، تیاری سے پہلے انہیں کن مراحل سے گزارا جاتا ہے، اس کی تفصیلات ابھی دستیاب نہیں ہو سکی ہیں۔

جانوروں کے فضلات اور آلائش وغیرہ کی آمیزش سے جانوروں کے لئے جو غذا تیار کی جاتی ہیں، جس سے پرورش پانے والے جانوروں کے گوشت غذا میں استعمال کئے جاتے ہیں، یہ تیاری کئی مراحل سے گزرتی ہے، جیسا کہ پیچھے آچکا ہے کہ خون، گندگی اور مردار کے اجزاء وغیرہ پر مشتمل یہ نجاست اور فضلات پہلے بڑے دیگوں میں پکائے جاتے ہیں، پھر اس طرح ان کے سارے جراثیم اور بیکٹریا ختم کر دئے جاتے ہیں، پھر انہیں خشک کیا جاتا ہے، اور اس کے بعد انہیں پیسا جاتا ہے، پھر اس سفوف میں وٹامن والی دوسری اشیاء اور اجزاء ملائے جاتے ہیں، اور اس طرح وہ غذا بن کر تیار ہوتی ہے۔

اس عمل سے گزرنے کے بعد سابق نجاست کے اوصاف بدل جاتے ہیں، رطوبت کی جگہ خشکی آجاتی ہے، رنگ دوسرا ہو جاتا ہے، اور دوسرے کیمیائی مواد کے اضافہ کی وجہ سے نجاست کی بو بھی ختم ہو جاتی ہے، اب اس کا نام بھی نیا ہوتا ہے، اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ان اوصاف میں تبدیلی کی وجہ سے نجاست کی حقیقت بدل گئی، اور انقلاب ماہیت ہو گیا۔

الکحل کی تعریف میں جو تفصیلات مذکور ہوئی ہیں ان سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ الکحل کا لازمی وصف نشہ آوری ہے، وہ مختلف اقسام کی گیہوں سے مل کر بنتا ہے، اس کا استعمال جسمانی صحت کے لئے مضر اثرات بھی رکھتا ہے، الکحل کا خالص استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ دواؤں میں ملا کر کیا جاتا ہے، دوا میں ملنے کے بعد اس میں کیا تبدیلی پیش آتی ہے اس پر ماہرین روشنی ڈال سکتے ہیں۔

جلائین کے بارے میں بتایا جا چکا ہے کہ یہ جانوروں بشمول خنزیر کی ہڈی اور کھالوں سے تیار کیا جاتا ہے، اس کی تیاری کے طریقے کی تفصیل پر بھی روشنی ڈالی جا چکی ہے، ہڈیوں اور کھالوں کو کئی مراحل سے گزارا جاتا ہے، سب سے پہلے انہیں صاف کر کے ایک لمبے عرصہ تک تیزاب میں رکھا جاتا ہے، پھر تیزاب سے نکال کر بسا اوقات چونا میں ایک عرصہ تک رکھتے ہیں، پھر اسے گرم پانی میں ابالتے ہیں، پھر باہر نکال کر ٹھنڈا کرتے ہیں، پھر اسے خشک کرتے ہیں، اس کے بعد اس کی نمی اڑائی جاتی ہے، پھر اسے پیسا جاتا ہے، ان تبدیلیوں کے بعد جو مادہ تیار ہوتا ہے وہ ایک نئے دارما ہوتا ہے، اس میں سابق رنگ، مزہ اور بو نہیں ہوتا، وہ ایک نئے نام کے ساتھ اور نئے اوصاف کا حامل ہو جاتا ہے۔

نالے کے گندے پانی کو کیمیائی طریقہ پر صاف کرتے ہوئے انہیں جن مراحل سے گزارا جاتا ہے وہ چار ہیں: پہلے ایسے گندے پانی کو اس طرح جمع کیا جاتا ہے کہ اس کی گندگی نیچے بیٹھ جائے، پھر اوپر کے پانی کو علاحدہ کر لیا جاتا ہے، تیسرے مرحلہ میں اس پانی کے تمام جراثیم کیمیائی طریقہ پر ختم کئے جاتے ہیں، اور چوتھے مرحلہ میں اس میں کلورین ڈال کر آئندہ جراثیم پیدا ہونے کے امکان کو ختم کیا جاتا ہے، ان تبدیلیوں سے گزرنے کے بعد سابقہ گندے پانی کی نجاست کا رنگ، مزہ اور بو کچھ باقی نہیں رہتا۔

اس بچت کا دوسرا جز یہ ہے کہ انقلاب ماہیت کا کیا معیار ہے، اس پر آئندہ تفصیل آ رہی ہے۔

۳- تیسرا زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ انقلاب ماہیت کی بابت ائمہ مجتہدین اور فقہاء اسلام کی آراء کیا ہیں؟ اگر کسی نجس شے کی ماہیت اور حقیقت بدل جائے تو کیا وہ پاک ہو جائے گی؟ اس بابت ائمہ مجتہدین کی آراء میں دو نقطہ نظر ہیں:

پہلا نقطہ نظر: استحالہ اور انقلاب ماہیت سے نجس چیز پاک ہو جاتی ہے۔

یہ مالکیہ اور ظاہریہ کا مسلک، حنفیہ کا مختار مسلک اور امام کی ایک روایت ہے، یہی ایک رائے شافعیہ کی بھی ہے جسے امام الحرمین جوینی، ابو یزید اور حضری نے اختیار کیا ہے، حنفیہ نے اس کی مثالوں میں ذکر کیا ہے کہ خنزیر اگر نمل کی کان میں گر جائے اور نمک بن جائے، پاخانہ اور نجاست جل کر راکھ ہو جائے تو وہ انقلاب ماہیت کی وجہ سے پاک ہو جائیں گے۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: ”والظاہر أن مذهبنا ثبوت انقلاب الحقائق بدلیل ما ذکر فی انقلاب عین النجاسة“
وہ مزید لکھتے ہیں: ”فعر فنا أن استحالة العین تستتبع زوال الوصف المترتب علیها“ (رد المحتار/ ۲۳۹)

اسی طرح کی عبارت فتح القدیر اور البحر الرائق ۲۳۹/۶ میں بھی ہے۔
مالکیہ نے خون کو مشک میں بدلنے کی مثال دی ہے کہ وہ خون کے تمام اوصاف سے بدل کر دوسرے اوصاف کا حامل ہو جاتا ہے اور اس کا نام بھی دوسرا ہوتا ہے، علامہ قرانی کہتے ہیں: ”إن الله تعالى إنما حکم بالنجاسة في أجسام مخصوصة بشرط أن تكون موصوفة بأعراض مخصوصة مستقدرة، وإلا فالأجسام كلها متماثلة واختلافها إنما وقع بالأعراض. فإذا ذببت تلك الأعراض ذبابا كليًا ارتفع الحكم بالنجاسة إجماعًا كالدم يصير ميثًا ثم آدميًا“ (ذخیرہ ۱/ ۱۸۸)۔
امام احمد کی اسی روایت کو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی اختیار کیا ہے، دیکھئے: (مجموع الفتاویٰ ۲۱/ ۳۸۲-۵۱۳، انام المؤمنین ۱/ ۲۹۶، المغلی ۱/ ۱۳۸)۔
دوسرا نقطہ نظر: انقلاب ماہیت اور استحالہ کی وجہ سے نجس العین پاک نہیں ہوگا۔

یہ شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کا ظاہر مذہب ہے، اور یہی حنفیہ میں سے ابو یوسف کی رائے ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر شراب خود بخود سرکہ بن جائے تو پاک ہو جائے گا۔

انقلاب ماہیت کا معیار

یہ تو انقلاب ماہیت اور استحالہ عین کے سلسلہ میں فقہاء متقدمین اور ائمہ مجتہدین کی آراء تھیں، اب آئیے اس نکتہ پر بحث کر کے صورت مسئلہ کو واضح کر لیں کہ انقلاب ماہیت کا معیار کیا ہے۔

در اصل یہی وہ موضوع ہے جسے اسلامک فنڈ اکیڈمی کے تیرہویں سیمینار میں زیر بحث لایا گیا ہے، یعنی انقلاب ماہیت کی حقیقت کیا ہے، اور انقلاب ماہیت کے لئے کسی شئی کے کن عناصر کا اور کس حد تک بدلنا مطلوب ہے، اور انہیں سے متعلق چند دیگر مباحث زیر غور ہیں۔

اکیڈمی نے اس ضمن میں جو سوال نامہ تیار کیا ہے اس میں کل دس سوالات ہیں، یہ سارے سوالات مذکورہ بنیادی سوالات سے ہی متعلق ہیں، ذیل میں ہم بالترتیب ان سوالات اور ان پر علماء کرام کی آراء ذکر رہے ہیں:

شئی کے بنیادی عناصر کیا ہیں

پہلا سوال ہے کہ کسی بھی شئی کے وہ بنیادی عناصر کیا ہیں جن کے قائم رہتے ہوئے کہا جائے کہ شئی کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی ہے، اگرچہ اس میں مختلف قسم کے تغیرات ہوئے ہوں۔

اس سوال کے جواب میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب لکھتے ہیں کہ فقہاء نے اس کی کوئی واضح حد مقرر نہیں کی ہے، بلکہ زیادہ تر مثالوں پر اکتفاء کیا ہے، ان مثالوں کی روشنی میں مولانا کی رائے یہ ہے کہ کسی شئی میں پائے جانے والے آثار و اوصاف کو معیار تصور کیا جائے، اور یہ آثار وہی رنگ، بو اور مزہ ہیں۔

مولانا عبد الرشید قاسمی، مولانا ارشاد قاسمی، مولانا ارشاد اعظمی، مولانا صادق مبارکپوری، مولانا ابوالعاص و حیدری اور مولانا ظفر الاسلام نے انہی تینوں اوصاف کا بدلنا ضروری بتایا ہے، مولانا سعید الرحمن فاروقی، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مفتی عزیز الرحمن، مولانا خورشید احمد اعظمی اور مولانا سلطان

احمد اصلاحی صاحبان کے نزدیک ہر شئی کے بنیادی عناصر وہ خواص اوصاف اور آثار مختصہ ہوں گے جن کے بغیر اس شئی کا قیام ممکن نہ ہو، حضرت مولانا برہان الدین سنبھلی صاحب کی رائے ہے کہ صرف رنگ و بو میں یا اس جیسے دوسرے خواص میں تبدیلی آجانا انقلاب ماہیت نہیں ہے، بلکہ اس کی حقیقت اور اصل خاصیت و تاثیر بدل جائے، مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب نے مخصوص نام و شکل و صورت کو بنیادی عناصر فرمایا ہے، مولانا قدرت اللہ باقوی صاحب نے اجزائے ترکیبی، صورت، رنگ اور خصوصیت میں اور مولانا اسرار الحق سنبھلی نے پورے اوصاف کے ساتھ طبیعت میں تبدیلی کو ضروری بتایا ہے، مولانا نعیم اختر، مولانا محمد یعقوب قاسمی نے شرط لگائی ہے کہ پہلی شئی کی ہر چیز مثلاً نام، کام، صورت اور عمومی مزاج و خاصیت سب کچھ تبدیل ہو جائے، مفتی جمیل احمد ندیری صاحب نے ایک طویل تمہید کے بعد بتایا ہے کہ نام، صورت و ہیئت، رنگ، بو، مزہ، امتیازات، خواص و آثار ساری چیزیں بدل جائیں تب انقلاب ماہیت ہوگا، موصوف نے کئی معاصر اکابر مفتیان کرام کے فتاویٰ بھی نقل کئے ہیں، مثلاً مفتی نظام الدین کافٹوی ہے کہ ”سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت و نئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت و کیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص و آثار و امتیازات باقی رہیں“، مفتی محمود حسن گنگوہی کافٹوی ہے کہ ”تبدل حقیقت صورت کے بدلنے سے ہوتا ہے نہ کہ حل ہوجانے سے“، مولانا تھانوی کا جواب ہے کہ ”انقلاب حقیقت مطہر ہے، انقلاب وصف مطہر نہیں“، مولانا ظفر عالم ندوی نے بھی سابق حقیقت بالکل ختم ہوجانے اور دوسری حقیقت وجود میں آنے کی رائے دی ہے، لیکن مولانا اختر امام عادل بڑی تفصیلی تمہید کے بعد لکھتے ہیں کہ انقلاب ماہیت کے لئے اصل مادہ اور حقیقت کی تبدیلی ضروری نہیں ہے، طبعی خصوصیات اور بنیادی کافی ہے۔

ان آراء پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب ماہیت کی کوئی متعین اور واضح حد کتب فقہیہ میں مقرر نہیں ہے، فقہاء کرام نے صرف مثالیں ذکر فرمائی ہیں، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اور مفتی جمیل احمد ندیری وغیرہ صاحبان نے ایسی بعض مثالیں جمع کی ہیں جیسے:

☆ انسان اور جانور کے فضلات کو جلا کر رکھ بنا دینا۔

☆ کتا، خنزیر اور گدھے کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا۔

☆ لیدر کا کنویں میں گر کر کالی مٹی بن جانا۔

☆ شراب کا سرکہ بن جانا۔

☆ انسان یا کتے کا صابن بنانے والے دیکھے میں گر کر صابن بن جانا۔

☆ صابن میں ناپاک تیل یا مردار کی چربی ملانا۔

☆ گور یا کانویں میں گر کر مٹی بن جانا۔

☆ نجاست کا زمین میں دفن ہو کر مٹی بن جانا اور اس کا اثر ختم ہو جانا۔

☆ نجس مٹی سے اینٹ بنا کر پکا لینا۔

☆ گندے پانی سے نمک بنا لینا۔

ان مثالوں میں انقلاب ماہیت تسلیم کیا گیا ہے، لیکن:

☆ ناپاک دودھ کا کھویا یا پنیر بن جائے۔

☆ ناپاک گیہوں کا آٹا بنا کر روٹی بنالی لی جائے۔

☆ پیشاب سے نمک بنا لیا جائے۔

تو ان مثالوں میں قلب ماہیت تسلیم نہیں کیا گیا ہے۔

ان مثالوں کی روشنی میں ہی علماء کرام نے شئی کے بنیادی عناصر کی تحدید کرنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں جو آراء اوپر ذکر کی گئی ہیں ان میں

دورائیں ہیں:

ایک رائے میں صرف رنگ، بو اور مزہ ان تین اوصاف کو بنیادی عناصر مانا گیا ہے، اور ان کے بدلنے کو انقلاب ماہیت کا معیار قرار دیا گیا ہے، اور دوسری رائے میں ان تین اوصاف کے علاوہ امور کو بھی بنیادی عناصر میں شامل مانا گیا ہے، چنانچہ بعض لوگوں نے اصل خاصیت اور تاثیر کا بدلنا، بعض نے نام کا بدلنا، بعض نے عمومی مزاج اور طبیعت کا بدلنا، اور بعض نے امتیازات کا بدلنا بھی شامل مانا ہے، مفتی نظام الدین کے فتویٰ میں ان سارے امور کو جمع کر لیا گیا ہے۔

کن عناصر کا بدلنا ضروری ہے

دوسرا سوال یہ ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے کسی شے کے بنیادی عناصر میں سے ہر ایک کا بدل جانا ضروری ہے یا بعض کا کافی ہے؟

اس کے جواب میں مولانا سعید الرحمن فاروقی لکھتے ہیں کہ شراب کے سرکہ بن جانے سے صرف سکر کی کیفیت زائل ہوتی ہے ورنہ تمام چیزیں بعینہ حسب سابق رہتی ہیں، لہذا ہر چیز میں مکمل تبدیلی و تغیر لازم نہیں ہے، مولانا عبدالرشید قاسمی بھی لکھتے ہیں کہ اگر کسی چیز کے تین اوصاف میں سے بنیادی عناصر میں سے غالب عنصر کا تبدیل ہو جانا کافی ہے۔

ان حضرات کے ماسوا دیگر علماء کرام نے تمام اوصاف اور خصوصیات و امتیازات کا مکمل طور پر بدل جانا ضروری قرار دیا ہے۔

اجزاء کے سابق خواص کا اثر

تیسرے سوال میں یہ دریافت کیا گیا ہے کہ کسی شے کے جوہری عناصر، نام اور مجموعی مزاج میں تبدیلی آ جانے کے بعد اب جو چیز وجود میں آئی ہے، اس میں ملائے جانے والے اجزاء کے سابق اثرات اور خواص باقی نہیں رہتے ہیں، یا اس میں ان اجزاء کے خواص و کیفیات بھی برقرار رہتی ہیں، ان دو صورتوں کا کیا حکم ہوگا؟

اس کے جواب میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی فرماتے ہیں کہ رنگ، بو اور مزہ یہ اوصاف مکمل طور پر تبدیل ہو جائیں لیکن سابق حقیقت کے بعض خواص باقی رہ جائیں تو وہ انقلاب حقیقت میں مانع نہیں ہیں، کیونکہ شراب سرکہ بن جائے تو رقت و سیلان کی کیفیت باقی رہتی ہے، چربی صابن میں ڈالی جائے تو دوسمٹ ختم نہیں ہوتی، اور فضلات مٹی میں دفن کر دئے جائیں تو بار آور کرنے کی صلاحیت مٹی میں بھی باقی رہتی ہے، لیکن ان امور کو فقہاء نے انقلاب ماہیت کے لئے مضر نہیں سمجھا۔

یہی رائے مولانا برہان الدین سنہلی کی ہے کہ صرف کچھ خصوصیات کے برقرار رہنے کے باوجود بھی حقیقت اور نتیجہ حکم میں تغیر ہو جانا بعید نہیں بشرطیکہ جوہری وصف یعنی اصل، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ارشاد قاسمی، مولانا ارشاد اعظمی، مولانا عبید اللہ سعیدی بھی اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں، مفتی جمیل احمد ندیری کے نزدیک صرف ظاہری خواص کا ختم ہو جانا ضروری ہے، باطنی خواص یعنی موروثی خصوصیات کا ختم ہونا ضروری نہیں ہے، البتہ مولانا سعید الرحمن فاروقی نے یہ شرط لگائی ہے کہ اگر کچھ موروثی خصوصیات باقی رہیں تو ان میں ممنوع شرعی کا حقیقی عنصر قائم نہ رہے۔

دوسری طرف مولانا محمد صادق، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا قدرت اللہ باقوی، مولانا مصطفیٰ قاسمی، مولانا ظفر الاسلام اعظمی، مولانا ابوالعاص و حیدری اور مولانا سید اسرار الحق سبیلی دونوں صورتوں میں فرق کرتے ہوئے دوسری صورت کو جس میں کچھ سابق خصوصیات باقی ہوں انقلاب ماہیت میں مانع قرار دیتے ہیں۔

نجس العین وغیر نجس العین کا فرق

چوتھے سوال میں انقلاب ماہیت کے باب میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان فرق پوچھا گیا ہے۔

اس بابت شرکاء سمینار کی آراء دونوں طرف ہیں، بعض حضرات نے انقلاب ماہیت میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، فقہاء نے جو مثالیں دی ہیں ان میں خنزیر کے نمک بن جانے اور گدھا کے نمک بن جانے دونوں کا ذکر ہے، اس رائے کے حاملین میں مولانا عبید اللہ

اسعدی، مولانا مصطفیٰ قاسمی، مفتی عزیز الرحمن بجنوری، مولانا برہان الدین سنہلی، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا اسرار الحق سنبلی، مولانا صادق مبارک پوری، مولانا سعید الرحمن فاروقی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا اختر امام عادل، مولانا خالد قاسمی، مولانا ارشاد اور مولانا نعیم اختر ہیں۔

جب کہ مولانا محمد اعظمی، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا قدرت اللہ باقوی، مولانا ظفر الاسلام اعظمی اور مولانا ابوالعاص وحیدی کے نزدیک دونوں میں فرق ہونا چاہئے، ان حضرات نے اپنی رائے کی تائید میں کوئی واضح قوی دلیل ذکر نہیں کی ہے۔

قلب ماہیت کے اسباب

پانچواں سوال قلب ماہیت کے اسباب سے متعلق ہے۔

اس کے جواب میں متعدد حضرات نے یہ لکھا ہے کہ قلب ماہیت کے اسباب متعدد ہو سکتے ہیں، اس باب میں اصل نتیجہ ہے نہ کہ ذرائع و وسائل، اس دور جدید میں کیمیائی اور غیر کیمیائی متعدد اسباب سے قلب ماہیت ہو سکتا ہے، بعض حضرات نے چند اسباب کا ذکر بھی کیا ہے، جیسے:

☆ جلانا

☆ کسی چیز کی آمیزش کرنا

☆ دھوپ میں رکھنا

☆ زمین میں دفن کرنا

☆ کافی تعداد میں تیزاب ڈالنا وغیرہ

تحلیل و تجزیہ کا حکم

چھٹا سوال فلٹر کرنے، کشید کرنے، گندے پانی سے گندگی کے عناصر کو علاحدہ کر دینے سے متعلق ہے کہ کیا یہ تحلیل اور تجزیاتی عمل انقلاب ماہیت کے تحت آئے گا یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں دو نقطہ نظر ہیں: پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ فلٹر کرنا اور کشید کرنا انقلاب ماہیت کے تحت نہیں آئے گا، یہ تو صرف کسی شے کے اجزاء میں سے بعض اجزاء کو علاحدہ کر لینا ہے، یہ صرف تجزیہ ہے۔

یہ رائے مولانا عبید اللہ اسعدی، مولانا مصطفیٰ قاسمی، مولانا خورشید احمد، مولانا محمد صادق، مولانا اسرار الحق، مفتی جمیل نذیری، مولانا نعیم اختر اور مولانا ظفر الاسلام اعظمی کی ہے۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ جو چیزیں بذات خود نجس ہیں جیسے پاخانہ، پیشاب، خون، ان میں اگر کیمیائی عمل کے ذریعہ بعض اجزاء کو کشید کیا جائے تو بھی وہ ناپاک رہیں گی، کیونکہ ان کا ہر جزء ناپاک ہے، ان کے اجزاء تحلیل نہیں ہوئے ہیں، صرف ان کو ایک دوسرے سے علاحدہ کر دیا گیا ہے، لیکن جو چیزیں بذات خود نجس نہیں ہیں، کسی ناپاکی کے مل جانے کی وجہ سے نجس ہیں، ان میں سے اگر ناپاک اجزاء نکال دئے جائیں تو وہ پاک ہو جائیں گی، جیسا کہ مردار کا چمڑا باغت کی وجہ سے پاک ہو جاتا ہے، اس رجحان کے حاملین میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا ظفر عالم ندوی اور مولانا ابوالعاص وحیدی ہیں۔

مولانا برہان الدین سنہلی صاحب، مولانا قدرت اللہ باقوی، مولانا محمد اعظمی، مولانا اختر امام عادل اور مولانا سلطان احمد صلاحی صاحبان نے گندگی کے اجزاء نکال دینے پر اس پانی کے پاک ہونے کی رائے دی ہے۔

صرف مولانا ارشاد اعظمی نے بغیر کسی تفصیل کے تجزیہ کو استحالہ کی بہترین شکل بتایا ہے۔

اس موقع پر یہ ذکر بے محل نہ ہوگا کہ رابطہ عالم اسلامی کے ماتحت قائم المجمع الفقہی الاسلامی نے اپنے گیارہویں سمینار منعقدہ مکہ مکرمہ ۱۹۸۹ء میں ایسے پانی کے پاک ہونے کا فیصلہ کیا ہے۔

استخوان عین کا حکم

اس توڑی ہوئی میں پوچھا گیا ہے کہ اس استخوان عین قلب اور استخوان عین میں کئی فرق کی ضرورت ہے جو اس میں ہے اس میں پوچھنے والوں کے اسرار کے ساتھ موجود رہتا ہے۔

اس کا جواب دینے کے لیے مورخ اور ان اہل علم کے لیے اس استخوان قلب اور استخوان عین کے فرق کو جاننا ضروری ہے۔ اس فرق کو جاننا اس لیے ضروری ہے کہ اس میں کئی فرق کی ضرورت ہے جو اس میں ہے اس میں پوچھنے والوں کے اسرار کے ساتھ موجود رہتا ہے۔

اس میں جاننا ضروری ہے کہ اس میں کئی فرق کی ضرورت ہے جو اس میں ہے اس میں پوچھنے والوں کے اسرار کے ساتھ موجود رہتا ہے۔

اس میں کئی فرق کی ضرورت ہے جو اس میں ہے اس میں پوچھنے والوں کے اسرار کے ساتھ موجود رہتا ہے۔

اس میں کئی فرق کی ضرورت ہے جو اس میں ہے اس میں پوچھنے والوں کے اسرار کے ساتھ موجود رہتا ہے۔

اس میں کئی فرق کی ضرورت ہے جو اس میں ہے اس میں پوچھنے والوں کے اسرار کے ساتھ موجود رہتا ہے۔

- ۱- اس میں کئی فرق کی ضرورت ہے جو اس میں ہے اس میں پوچھنے والوں کے اسرار کے ساتھ موجود رہتا ہے۔
- ۲- اس میں کئی فرق کی ضرورت ہے جو اس میں ہے اس میں پوچھنے والوں کے اسرار کے ساتھ موجود رہتا ہے۔
- ۳- اس میں کئی فرق کی ضرورت ہے جو اس میں ہے اس میں پوچھنے والوں کے اسرار کے ساتھ موجود رہتا ہے۔
- ۴- اس میں کئی فرق کی ضرورت ہے جو اس میں ہے اس میں پوچھنے والوں کے اسرار کے ساتھ موجود رہتا ہے۔
- ۵- اس میں کئی فرق کی ضرورت ہے جو اس میں ہے اس میں پوچھنے والوں کے اسرار کے ساتھ موجود رہتا ہے۔

اس میں کئی فرق کی ضرورت ہے جو اس میں ہے اس میں پوچھنے والوں کے اسرار کے ساتھ موجود رہتا ہے۔

اس میں کئی فرق کی ضرورت ہے جو اس میں ہے اس میں پوچھنے والوں کے اسرار کے ساتھ موجود رہتا ہے۔

۳۰۷

اس جزء میں انقلاب ماہیت تسلیم کرتے ہوئے طہارت کی رائے دی گئی ہے، لیکن مولانا ابوالعاص و حیدری اور مولانا حسن نعمانی اس میں بھی قلب ماہیت نہیں تسلیم کرتے، لہذا ایسا صابن ان کے نزدیک حرام ہے۔

مولانا عبید اللہ سعدی لکھتے ہیں کہ صابن میں تغیر و انقلاب ماہیت کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ شامی وغیرہ کا جزئیہ معروف ہے، اگرچہ اس بابت ارباب افتاء کے دوسرے نظریات بھی ہیں، یعنی صابن میں وہ انقلاب ماہیت نہیں مانتے، مولانا موصوف اسی دوسری رائے کو درست مانتے ہیں۔

دوسرا جزء ہے مردار کی چربی بسکٹ میں آمیز کرنا، اس کے بارے میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں کہ بسکٹ میں چربی کا اس طرح استعمال جس طرح پکوان میں گھی اور تیل کا ہوتا ہے، یہ خلط ہے، انقلاب نہیں، لہذا ایسے بسکٹ کو کھانا حلال نہیں ہے۔ بسکٹ میں چربی کی آمیزش کو انقلاب ماہیت کے تحت نہ تسلیم کرنے والوں میں مولانا ابوالعاص و حیدری، مولانا عبید اللہ سعدی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مفتی جمیل احمد نذیری اور مولانا نعیم اختر بھی ہیں۔

جب کہ مولانا اختر امام عادل اور مولانا سلطان احمد اصلاحی اسے قلب ماہیت تسلیم کرتے ہوئے پاک قرار دیتے ہیں۔

تیسرا جزء مردار کی ہڈی کا پاؤڈر تو تھ پیسٹ میں ملانے سے متعلق ہے، اس کے جواب میں مفتی جمیل احمد نذیری لکھتے ہیں کہ اس میں اجزاء صرف تحلیل ہوتے ہیں، انقلاب ماہیت نہیں ہوتا، اس لئے مذبوح جانور کی خشک و تر ہڈیوں کا پاؤڈر ملانا درست ہے، انقلاب ماہیت نہ ہونے کی رائے مولانا ابوالعاص و حیدری اور مولانا نعیم اختر صاحب کی بھی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اور مولانا خورشید اعظمی لکھتے ہیں کہ اگر اس کے اوصاف ثلاثہ بدل جائیں اور قلب ماہیت ہو جائے تو درست ہے، ان دونوں حضرات نے زیر بحث صورت پر تطبیقی حکم لگانے سے گریز کیا ہے۔

مولانا ذاکر حسن نعمانی بھی اس کو قلب ماہیت نہیں تسلیم کرتے، اور ایسے بسکٹ اور ٹوتھ پیسٹ کو ناجائز تصور کرتے ہیں۔

چوتھا اور پانچواں جزء خنزیر کی چربی اور ہڈی سے متعلق ہے، اس کے متعلق مولانا محمد اعظمی کہتے ہیں کہ خنزیر نجس عین ہے، اس لئے خنزیر کی چربی او ہڈی کے پاؤڈر سے بنی اشیاء کا استعمال محل نظر ہے، مفتی جمیل احمد نذیری صاحب اور مولانا ظفر الاسلام صاحب بھی خنزیر کے اجزاء کی آمیزش کو صرف خلط مانتے ہوئے حرام بتاتے ہیں۔

مولانا خورشید اعظمی اور مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کی رائے ہے کہ خنزیر کے یہ اجزاء بھی انقلاب ماہیت کے بعد استعمال ہوتے ہوں تو حلال ہے۔

مذبوح جانوروں کا خون

نواں سوال ہے مذبوح جانوروں کا خون یا ان کے دوسرے اجزاء کا دواؤں میں استعمال کرنا کیسا ہے؟

اس سوال کا تفصیلی اور واضح جواب دیتے ہوئے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب لکھتے ہیں کہ مذبوح جانور اگر حلال ہو تو ذبح کی وجہ سے اس کے تمام اعضاء پاک ہیں، اور سات اعضاء کے علاوہ جن کو فقہاء نے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے باقی حلال بھی ہیں، لہذا اس تفصیل کے مطابق ان کا گوشت، چمڑا اور ہڈی وغیرہ کا دواؤں میں استعمال خواہ دوا کھانے کی ہو یا خارجی استعمال کی، اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اگر خنزیر کے علاوہ کوئی اور حرام جانور ہو تو ان سات اعضاء ممنوعہ کے علاوہ باقی حرام تو ہیں لیکن ذبح شرعی کی وجہ سے ناپاک نہیں ہیں، ان دواؤں کا خارجی استعمال درست ہوگا، کھانا درست نہیں ہوگا، جس کا بہتا ہو خون بہر حال حرام اور ناپاک ہے، اس میں حلال و حرام کی کوئی تفریق نہیں، اس لئے خون سے بنی ادویہ کا کھانا درست ہے نہ کہ خارجی استعمال۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مزید لکھتے ہیں کہ یہ عمومی احکام ہیں لیکن دواؤں میں ان اجزاء کا استعمال قلب ماہیت کے بعد ہو تو ان کا داخلی اور خارجی استعمال درست ہوگا اور حلال و حرام اور ذبیحہ و مردار کا فرق نہیں رہے گا۔ اس طرح ضرورت کا موقع ہو تو حرام اشیاء سے علاج درست ہوگا، لیکن دواؤں میں خون کے آمیز ہونے سے کیا قلب ماہیت پیش آتا ہے یا نہیں، مولانا موصوف نے یہ نہیں بتایا ہے۔

مولانا عبید اللہ اسعدی، مولانا خورشید اعظمی اور مولانا سلطان اصلاحی نے بھی خون سے بنی ادویہ میں انقلاب ماہیت ہونے یا نہ ہونے کی صراحت سے گریز کرتے ہوئے صرف اصولی جواب دیا ہے کہ اگر قلب ماہیت ہو جائے تو استعمال درست ہے۔

صرف مولانا اختر امام عال اور مولانا سعید الرحمن فاروقی ایسی دو ادویہ میں قلب ماہیت ہو جانے کا ذکر کرتے ہیں، البتہ کوئی تفصیل یا دلیل انہوں نے نہیں دی ہے۔

مذکورہ حضرات کے علاوہ بقیہ علماء کرام نے قلب ماہیت کی بچت سے گریز کرتے ہوئے صرف اتنا ذکر کیا جاتا ہے کہ خون نجس العین ہے، لہذا جن ادویہ میں خون کی آمیزش ہے ان کا استعمال عام حالات میں جائز نہیں ہے، جن حالات میں تدوای بالحرام کی اجازت ہے، ان میں گنجائش ہے۔

جلاٹین کی حقیقت

آخر سوال جلاٹین سے متعلق ہے، سوال میں جلاٹین بنانے کی مختصر تفصیل بتاتے ہوئے چوچھا گیا ہے کہ کیا جلاٹین میں قلب ماہیت واقع ہوتا ہے یا نہیں۔

اس سوال کے جواب میں شرکاء سمینار نے تین رجحانات اپنائے ہیں، پہلا رجحان یہ ہے کہ سوال میں جلاٹین بنانے کی جو شکل بتائی ہے اس کی رو سے انقلاب ماہیت ہو جاتا ہے، لہذا ایسی اشیاء کا استعمال جائز ہوگا، اس رجحان کے حاملین میں مولانا سیف اللہ رحمانی، مولانا قدرت اللہ باقوی، مولانا سلطان اصلاحی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابوالعاص وحیدی، مولانا ظفر الاسلام اعظمی اور مولانا محمد اعظمی ہیں۔

مولانا عبید اللہ اسعدی لکھتے ہیں کہ گلانے کا عمل قلب ماہیت کا عمل ہے جو پاکی کا ذریعہ ہے۔

دوسرا رجحان اپنانے والوں نے جلاٹین پر اصول قلب ماہیت کے انطباق کی بابت صراحتاً کوئی حکم نہیں لگایا اور صرف اتنا کہہ کر گزر گئے کہ اگر قلب ماہیت ہو جاتا ہو تو ان سے بنی اشیاء جائز ہیں ورنہ حرام۔ اس رجحان کو مولانا محمد صادق، مولانا سعید الرحمن فاروقی اور مولانا عبدالرشید قاسمی صاحبان نے اپنایا ہے، مولانا ارشاد اعظمی صاحب نے جلاٹین میں پاکی کا احتمال مانتے ہوئے ابتلاء عام کے پیش نظر اس کے استعمال کی اجازت دینے کی رائے دی ہے۔ حضرت مولانا برہان الدین سنہجلی نے بھی قلب ماہیت کا صراحتاً حکم نہیں لگایا ہے، البتہ وہ یہ لکھتے ہیں کہ راقم کو جنوبی افریقہ میں بعض ماہرین نے ایک کارخانہ میں لے جا کر جلاٹین بنانے کے عمل کا مشاہدہ کرایا اور بتایا کہ اس طرح حقیقت بدل جاتی ہے اور پچھلے اثرات بالکل ختم اور تبدیل ہو جاتے ہیں، لیکن وہاں کے بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ حقیقت نہیں بدلتی، مولانا موصوف نے یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ جن علماء جنوبی افریقہ نے حقیقت نہ بدلنے کی رائے دی ہے ان کے دلائل کیا ہیں۔

تیسرا رجحان صراحتاً یہ کہتا ہے کہ جلاٹین بنانے کا عمل قلب ماہیت قرار نہیں دیا جاسکتا، اس میں تیزاب کا استعمال ایک سے لیکر پانچ فیصد تک ہوتا ہے جس سے مردار اور خنزیر وغیرہ کا چمڑا اور ان کی ہڈیوں کی حقیقت تبدیل ہو جانا ممکن نہیں، نیز چمڑے یا ہڈیوں کو چونے میں رکھنے، گرم پانی میں ڈالنے اور پھر ان کو پینے سے حقیقت تبدیل نہیں ہوتی ہے، یہ دلیل مولانا اسرار الحق سبیلی صاحب نے دی ہے، اس رجحان سے اتفاق کرنے والوں میں مولانا نعیم اختر، مولانا ظفر عالم ندوی اور مفتی جمیل احمد ندیری صاحبان ہیں۔

آخر میں یہ ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مجمع الفقہ الاسلامی الدولی جدہ کے تیسرے فقہی سمینار منعقدہ عمان ۱۹۸۶ء میں یہ سوال پیش ہوا تھا کہ خنزیر سے حاصل اجزاء سے جو جلاٹین بنائے جاتے ہیں، ان کا استعمال کیسا ہے، اس کے جواب میں سمینار کا یہ فیصلہ ہوا کہ ”خنزیر سے حاصل عناصر سے بنائے ہوئے جلاٹین کا غذاؤں میں استعمال کسی مسلمان کے لئے حلال نہیں ہے، مذبوہ جانوروں اور نباتات سے بنائے جانے والے جلاٹین سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔“



دوسرا باب تعارف مسئلہ

جلائین

علماء کرام کی خدمت میں چند معروضات

ڈاکٹر عمر افضل

گذشتہ ۲۰-۲۵ برسوں میں جلائین کی حلت و حرمت کا مسئلہ بار بار اٹھایا جاتا رہا ہے، علماء کرام کے غور و خوض کے لئے چند ضروری معلومات درج ذیل ہیں، امید ہے کہ ان سے مسئلہ کو سمجھنے میں خاصی حد تک مدد ملے گی۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بہتر فیصلہ کرنے میں مدد دے آمین۔

الف۔ جلائین، Collagen پروٹین سے بنایا جاتا ہے، ریڑھ کی ہڈی والے حیوانات کے جوڑنے والے Tissues میں Collagen پایا جاتا ہے جسے دیر تک گرم پانی میں جوش دینے سے جلائین اور چپکانے والا لعاب (Glue) نکل آتا ہے، ان Tissues کو ایک معینہ مدت تک الکی (Alkali) یا تیزاب (Acid) میں رکھنے کے بعد گرم پانی میں ڈال دیا جاتا ہے تاکہ Collagen بالکلیہ تحلیل ہو جائے، نکلنے والے لعاب کو Filter کرنے کے بعد صرف ایک سیال (Solution) باقی رہ جاتا ہے جو ٹھنڈا ہونے پر جمایا جاسکتا ہے۔

ب۔ غذائی استعمال: آج کل بہت سے تیار شدہ غذائی مرکبات میں جلائین استعمال ہونے لگا ہے۔ جیلی آئس کریم، پھلوں اور ذائقہ کی آمیزش والے دبی، کیک اور طرح طرح کی مٹھائیوں میں اس کا استعمال عام ہے۔

جلائین دواؤں کے کپسول (Capsule)، دواؤں کے اجزاء کی ترکیب، چھاپنے کی روشنائی، کیمرہ کی فلم وغیرہ کے لئے بھی کارآمد ہے اور بڑے پیمانے پر استعمال ہو رہا ہے۔

ج۔ ماخذ (Sources): جلائین بہت سے دودھ دینے والے حیوانات (Mammals) کی کھالوں کی ریشہ دار تہ سے بنایا جاسکتا ہے۔ جن میں مرغیاں، اژدہ، خرگوش وغیرہ بھی شامل ہیں، مگر گائے، بچھڑے اور سور کی کھالوں اور سوکھی ہوئی گائے بیل کی ہڈیوں کا استعمال ہی عام ہے، مچھلیوں میں سے Cod، Carp، گھڑیال Lungfish، شارک، مینڈک، وھیل وغیرہ میں بھی Collagen ہوتا ہے اور ان کو کبھی حال ہی میں Gelatin بنانے کے لئے استعمال کیا جانے لگا ہے اگرچہ اس کی تجارتی (Commercial) مانگ پوری کرنے میں کئی مشکلات حائل ہیں۔

نباتات میں سے Agar (فالودہ) کا استعمال بہت عام ہے، اگرچہ گیہوں کے Gluten سے بھی ایسا Solution نکالا جاسکتا ہے جو ٹھنڈا ہونے پر کسی حد تک جم سکے، نباتات سے بنائے جانے والا جلائین میں بہت سی وہ خصوصیات نہیں ہوتیں جو حیوانی ماخذ سے ملنے والے Collagen سے بنے جلائین میں ہوتی ہیں، اسی لئے نباتاتی جلائین کا استعمال بہت محدود ہے۔

کھال اور ہڈیوں سے جیلاٹین بنانے کا طریقہ بہت پیچیدہ ہے، اگلے صفحے پر کھال کی تصویر سے ماخذوں کو سمجھنے میں مدد ملے گی، سوکھی ہڈیوں کی تصویر سے بھی صورت حال بہتر طور پر سامنے آتی ہے۔ عام طور پر یورپی ممالک میں سوکھی ہڈیاں ہندوستان وغیرہ سے درآمد کی جاتی ہیں، امریکہ میں زیادہ تر کھالوں سے جلائین بنایا جاتا ہے اگرچہ اب مچھلیوں سے Extraction بھی کیا جا رہا ہے۔

۱۔ اتھا کا، نیویارک امریکہ۔

Process کیا جاتا ہے۔

۱-Acid Process تیزاب میں ڈال کر صاف کرنے کا طریقہ

۲-Alkali Process الکی میں رکھ کر صاف کرنے کا طریقہ

۳-Dual soak Process دونوں میں بھگو کر صاف کرنے کا طریقہ

۴-Auto claving Process

ان میں سے کسی ایک یا دو طریقے استعمال کرنے کے بعد Collagen کو مقطر کیا جاتا ہے اور اس کی ساری کثافتوں کو Filter کرنے کے بعد پانی کے جز کو بھاپ بنا کر سکھا دیا جاتا ہے، نیچے دئے ہوئے Diagram میں مقطر کرنے کا ایک طریقہ دکھایا گیا ہے۔

10. TECHNOLOGY OF GELATIN MANUFACTURE

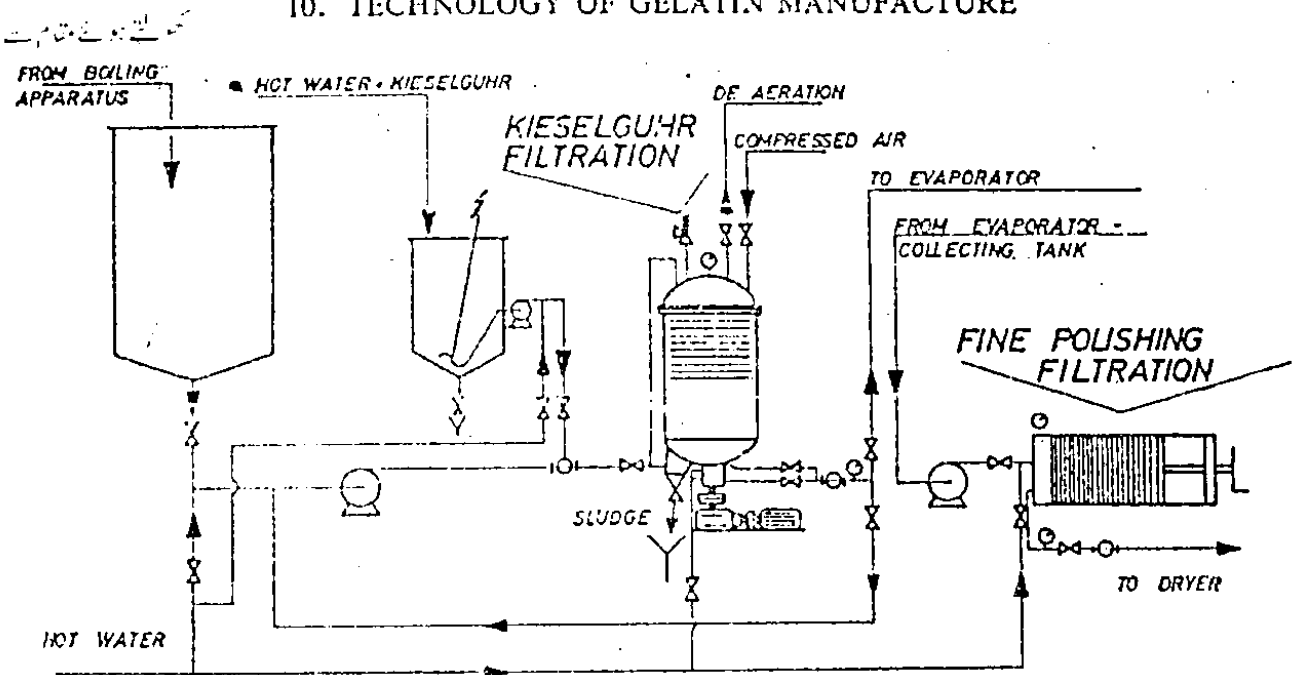


FIG. Flow diagram—gelatin filtration system "Sohenk-Fitterbau."

(مزید تفصیلات کے لئے The Science and Technology of gelatin (1977) ملاحظہ فرمائیے)۔

تیار شدہ جلاٹین میں نہ تو کسی جانور کی کھال یا اس کا اثر باقی رہا اور نہ ہی یہ پتہ لگایا جاسکتا ہے کہ کس جانور کی کھال سے اسے تیار کیا گیا ہے۔ سوکھی ہوئی ہڈیاں تو زیادہ تر ذبح کردہ جانوروں سے برصغیر سے درآمد کی جاتی ہیں۔

جلاٹین غذا کے طور پر اسپتالوں میں عام ہے، یہ تقریباً اتنا ہی ہلکا پھلکا ہوتا ہے جتنا پانی، اور آپریشن وغیرہ کے بعد کئی دن تک صرف جلاٹین ہی مریضوں کو دیا جاتا ہے۔

۵- تنقیح طلب امور

غذائی مرکبات میں استعمال ہونے والا جلاٹین مسلمانوں کے لئے حلال ہے یا حرام؟ اس سوال کے تین جواب ملتے ہیں:

۱- ہر طرح جلاٹین حرام ہے، حتیٰ کہ اگا راکار سے بنے والا بھی۔

دلیل: حرام جانور (سور)، ناپاک اجزا سے تیار شدہ (ماکثیرہ حرام، قلیلہ حرام)

۲- ہر طرح کا جلاٹین حلال ہے۔

دلیل: (۱) قلب ماہیت، (۲) بالکل نیا مرکب جو اپنی اصل سے بالکل جدا ہے

الف- اللہ تعالیٰ نے صرف لحم الخنزیر حرام کیا ہے، دوسرے اجزا کی حرمت قطعی نہیں استیاطی ہے۔

ب- کچھ فقہاء بابت کھال کے بعد سور کی کھال کا استعمال بھی جائز قرار دیتے ہیں، سور کی چربی لکڑی کی کشتیوں وغیرہ پر ملنے کی اجازت بھی ملتی ہے۔

ج- Collagen انسانی غذا کا جز نہیں۔

د- جلاٹین جن process سے گذر کر بنتا ہے ان میں اصل ماخذ کسی شکل میں باقی نہیں رہتا۔

۳- صرف نباتات اور اجناس سے بننے والا محلول (جلاٹین جیسا) حلال ہے بقیہ حرام، مچھلی سے بننے والا جلاٹین پر کوئی جواب نظر سے نہیں گذرا۔

دلیل: جلاٹین کا ماخذ کھال ہو یا ہڈی دونوں حرام رہنا جائز۔ ہڈیاں غیر مذہب جانوروں کی بھی ہو سکتی ہیں، اسی طرح یہ یقین نہیں کہ صرف گائے، بیل، بچھڑے کی کھال سے ہی جلاٹین بنایا گیا ہے، سور کی کھال کا کوئی جز شامل نہیں۔

ملیشیا میں چند گروپ حرام پر مصر ہیں۔ ایران کے فقہاء اور عالم عرب کے علماء حلال کے قائل ہیں۔ محتاط مسلمانوں کا برا حصہ اس کا قائل ہے کہ صرف نباتات و اجناس سے بننے والا جلاٹین حلال ہے، بقیہ حرام۔

یہودیوں میں بھی جو گروپ Kosher کی سختی سے پابندی کرتے ہیں تین حصوں میں منقسم ہیں:

۱- سارے جلاٹین جائز ہیں۔ دلیل: (۱) قلب ماہیت، (۲) جن اجزاء سے بنتا ہے وہ انسانی غذا کا جز نہیں، اس لئے اسے غذا ہی تسلیم نہیں کیا جاسکتا، (۳) جلاٹین ایک نیا مرکب ہے۔

۲- صرف Kosher طریقے سے ذبح کردہ جانوروں سے بنا ہوا جلاٹین حلال ہے، بقیہ ناقابل استعمال۔

۳- سارے جلاٹین جب تک Kosher نہ قرار دئے گئے ہوں ناقابل استعمال ہیں۔

امید ہے کہ یہ تفصیلات اہم نکات پر غور و فکر کے لئے بنیادی مواد فراہم کر دیں گی۔

یہ دو تفصیلات تھیں جو ہم نے مختلف کتابوں اور ذرائع سے حاصل کر کے سجا کر دیا، ان سے مسئلہ کی تہہ تک پہنچنے اور شرعی نقطہ نظر واضح کرنے میں یقیناً مدد ملے گی، اب ہم کچھ شرعی وضاحت بھی کرنا چاہتے ہیں اس امید کے ساتھ کہ آپ حضرات علماء اس پر عالمانہ نظر ڈالیں گے۔

اسلام میں حرام و حلال واضح ہیں، اسی طرح قلب ماہیت کی بنیاد پر حلت و حرمت کے احکام بدل سکتے ہیں، یہ اصول بھی حدیث و فقہ سے واضح ظہور پر ثابت ہے، اسلام نے اصلاح ارض، (بمقابلہ فساد فی الارض) کو ہر معاملہ میں بنیادی اصول قرار دیا ہے، بلا ضرورت حرمت کا دائرہ ان اشیاء تک وسیع کر دینا جو بدبنا حرام نہیں ہیں، اسلام کے منشاء سے لگتا ہے، شراب کا سرکہ بن جانے سے اس کی حرمت زائل ہو جاتی ہے، گدھے کا گوشت اور بڈی کان نمک میں نمک بن جانے کے بعد حلال ہو جاتی ہیں، انہی پر قیاس کر کے بہت سے مسائل کو حل کیا جاسکتا ہے، مفتی کفایت اللہ مرحوم وغیرہ کی ”اسپرٹ“ کی بحث ان بہت سے مفتیان کرام کے لئے قابل غور ہے جو قیاساً کتنی ہی غذائی اور ماکولاتی اشیاء کو حرام کے زمرے میں گردان دیتے ہیں جو نہ لحم خنزیر ہیں اور نہ لحم خنزیر وغیرہ، شراب کا سرکہ بن کر حلال ہو جانے سے کیا یہ اصول اخذ کرنا غلط ہے کہ نہ کسی شے کی حرمت اس لئے ہے کہ اس کی اصل کیا تھی، اور نہ ہی یہ کہ اس اصل سے کون سے اجزاء دوسری اشیاء میں پائے جاتے ہیں، ورنہ انگور (اور وہ ساری چیزیں جن سے شرابیں بنائی جاسکتی ہیں) بھی حرام اور پانی بھی حرام ہوتا۔

یونیورسٹی میں حلال و حرام کا کورس پڑھاتے وقت مسائل اور دوسرے مذاہب کے اصولوں کی بحث سے یہ بات بہت کھل کے سامنے آتی (حوالہ کے لئے الکل پر میرا مضمون دیکھا جاسکتا ہے) کہ مذہبی حرمت کی بنیاد اصل کے استعمال تک محدود ہے۔ قلب ماہیت کے بعد اصل برقرار نہ رہنے تو اس کی حرمت ختم ہو جاتی ہے (چاہے اس کی کراہیت برقرار رہے)۔

بہت سے علماء شراب کی حرمت کا سبب الکل (Alcohol) قرار دے کر ہر اس چیز کو حرام قرار دے دیتے ہیں، جس میں الکل کسی بھی مقدار میں موجود ہو، اگر انہیں الکل کی تعریف کا علم ہوتا تو شاید وہ اپنی رائے پر نظر ثانی کر لیتے، جب ہم کسی سیب یا انگور کے دانے کو دانتوں سے کاٹتے ہیں تو الکل بننا شروع ہو جاتا ہے، کیا اس کا مطلب یہ کہ ہر وہ پھل جس کو دانتوں سے کاٹتے ہی الکل بننے کا عمل شروع ہو گیا ہو حرام ہے؟ شراب کی حرمت خام العقل ہونے کی بناء پر ہے نہ کہ اس کے اجزاء ترکیبی پر، جب بھی کسی مشروب میں سکر کم سے کم اس درجہ پر پہنچ جائے جب وہ خام العقل ہو جائے تو اس کی حرمت کیمیادی طور پر ثابت ہو جاتی ہے۔

صرف الکل کو حرمت کی بنیاد قرار دینے سے بہت سے پیچیدہ مسائل پیدا ہو جاتے ہیں، مثلاً جن کھانوں کے پکانے میں سرخ شراب Red Wine استعمال کی گئی ہو کیا وہ بھی حرام ہیں؟ (یہ ذہن میں رہے کہ پکاتے ہی سرخ شراب کی الکل اڑ جاتی ہے)، میری نظر میں اس کی حرمت، سد باب ذریعہ کی وجہ سے ہے، نہ کہ اصل کی وجہ سے، تفصیلات میں جائے بغیر صرف یہ کہوں گا:

۱- بنیادی عناصر میں تغیر کا منہبوم علم کیمیا کے ماہرین سے معلوم کیا جائے۔

۲- اسلامی معاشرہ کو سد باب ذریعہ کی بنیاد پر حلت و حرمت کا حق حاصل ہے، انفرادی طور پر اس کا فیصلہ شخصی اختیار پر چھوڑ دیا جائے، جلائین، آنس کریم، دی وغیرہ میں شامل اجزاء اسی ضمن میں آتے ہیں۔

جلائین - اور اس کے ماخذ

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز

صدر جلسہ و حاضرین کرام!

جیسا کہ مجھے حکم دیا گیا ہے بطور سائنس کے ایک طالب علم کے، جلائین سے متعلق جو میرے پاس معلومات ہیں جسے میں اکٹھا کر سکا وہ آپ حضرات کے سامنے پیش کروں، یہاں پہلی تحریر میں آپ کو کولاجین اور جلائین دو نام نظر آ رہے ہیں، یہ دونوں نام ایک ساتھ اس لئے ہیں کہ یہ مادے درحقیقت پروٹین نامی مادوں کے خاندان کا حصہ ہیں، تمام جاندار کے جسم کو بنانے والے جو اہم ترین مادے ہیں، ان میں پروٹین ہیں جن کو عموماً اردو میں لحمیات کہا جاتا ہے، کیونکہ ان کی کافی مقدار گوشت میں یعنی لحم میں پائی جاتی ہے، اگر ہم انسان یعنی جانور سے حاصل کرنا چاہیں، اور اگر پیڑ پودوں سے حاصل کرنا چاہیں تو دالوں میں ان کی وافر مقدار پائی جاتی ہے، یہ پروٹین کہلاتے ہیں، دوسری چیز کاربوہائیڈریٹ جس کو اردو میں نشاستہ کہا جاتا ہے، تیسری چیز چکنائی ہے، چوٹی چیز پانی ہے، پھر نمکیات ہیں، وٹامنس ہیں، یعنی ترجیحی اعتبار سے جانداروں کے لئے جو سب سے اہم چیز ہے وہ پروٹین ہیں، جو کہ جسم کو بنانے میں ہر جاندار کے لئے ضروری ہیں، چاہے وہ پیڑ پودے ہوں یا جانور ہوں یا انسان ہوں ہر ذی حیات جاندار کا جسم پروٹین سے بنا ہوا ہوتا ہے، یعنی اس کے جسم میں سب سے زیادہ مقدار پروٹین کی پائی جاتی ہے۔ یہ وہ بنیادی مادے ہیں جن سے ہر جاندار بنتا ہے، اور یہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کا بڑا نادر نمونہ ہے، کہ بظاہر اتنا تنوع ہمیں کائنات میں نظر آتا ہے، انواع و اقسام کے پیڑ پودے نظر آتے ہیں، چھوٹے سے لے کر بڑے تک، سمندر سے لے کر ریگستان تک، اور زمین سے لے کر ہواؤں تک یعنی ایسے سبھی پودے ہیں جو ہواؤں میں اڑتے ہیں لیکن ہمیں نظر نہیں آتے ہیں، کیونکہ بہت چھوٹے ہیں، اسی طرح جانوروں میں تنوع ہے، لیکن اس کے باوجود بنیادی طور پر دیکھیں تو ہر جانور ہر جاندار ان بنیادی مادوں سے مل کر بنا ہوا ہے، کاربوہائیڈریٹ، پروٹین، فیٹ، ایک اور مادہ ہے جو نیوکلیائی مادہ کہلاتا ہے۔ ان مادوں کو بنانے والے عناصر کو ایٹم کہا جاتا ہے، اگر آپ ان کی تفصیل میں جائیں تو مزید حیرت ناک بات کھلتی ہے کہ صرف کاربن، ہائیڈروجن، آکسیجن، نائٹروجن، فاسفورس، سلفر، یہ چھ عناصر ہیں، تمام زندہ چیزیں ان چھ عناصر کے مختلف انداز کے مظاہر ہیں، یعنی کسی بھی جاندار کا آپ تجزیہ کر لیں، تو اس کے اندر یہ چھ کے چھ عناصر ملیں گے، مختلف مقدار میں، مختلف مادوں کی شکل میں، تناسب الگ ہے، مادے کی ماہیت الگ ہے، کیفیت الگ ہے، لیکن بنیادی یہی ہے، یعنی اگر کوئی ایسی مشین ایجاد کرے جس سے ہر جاندار کو اس کے عناصر میں تحلیل کر دیا جائے، تو ہر تحلیل کے بعد ہمیں کاربن، ہائیڈروجن، آکسیجن، نائٹروجن، فاسفورس، سلفر یہ چھ چیزیں ملیں گی، یہ اللہ تعالیٰ کی بے انتہا حکمت کا نمونہ ہے، کہ یہ چھ عناصر جو ہر جگہ پائے جاتے ہیں، مٹی میں بھی موجود ہیں، مٹی بھر مٹی اٹھا لیجئے اس میں چھ عناصر موجود ہیں، لیکن یہ اللہ تعالیٰ کی حکمت اور اس کی خلقی کا نمونہ ہے کہ وہ اس انداز سے ہر ایک کو ترتیب دیتا ہے کہ زندگی وجود میں آتی ہے اور مختلف شکلیں وجود میں آتی ہیں، پورا تنوع نظر آتا ہے۔ تو یہ پروٹین کا وہ خاندان ہے جس کے دور کن یہ ہیں: کولاجن اور جلائین، ان کا نام ایک ساتھ اس لئے لکھے ہیں کیونکہ جلائین کی تیاری کے لئے بنیادی طور سے کولاجین کو استعمال کیا جاتا ہے، تو چونکہ جلائین کے بنانے میں کولاجین کا استعمال ہوتا ہے، یہی وہ خام مال ہے جس سے جلائین بنتا ہے، اس لئے کولاجین کے اوپر ہم غور کریں گے کہ کولاجین ہے کیا، تو جیسا میں نے آپ سے عرض کیا کہ پہلا نقطہ یہ ہے اور اس ذہن میں رکھنا چاہئے کہ کولاجین کا تعلق پروٹین کے خاندان سے ہے جس کی میں نے تھوڑی سی وضاحت کر دی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ کولاجین ریشے کے پروٹین کے زمرے میں آتا ہے، پروٹین کی مختلف شکلیں ہیں، کچھ پروٹین وہ ہیں جو ہمارے جسم میں خامرے بناتے ہیں، جس کو انگریزی میں اینزائمس (Enzymes) کہا جاتا ہے، یہ وہ مادے ہیں جو ہر طرح کا کیمیائی عمل ہمارے جسم میں کراتے ہیں، جس میں ہاضمہ کا نظام بھی شامل ہے، دوسرے پروٹین وہ ہیں جو ساخت بناتے ہیں یہ ریشے والے پروٹین ہوتے ہیں یہ وہ پروٹین ہیں جو ہمارے پٹھوں میں پائے

ڈاکٹر سید بریغی نقی (دہلی یونیورسٹی) نئی دہلی، مدیر مجلہ "سائنس" نئی دہلی۔

جاتے ہیں، گوشت کو آپ دیکھیں، مسلس (Muscles) کو دیکھیں، یہ ریشہ والا پروٹین ہے، تو کولاجین کا خاندان اسی ریشہ والے پروٹین کے زمرے میں آتا ہے۔

تیسرا نقطہ یہ ہے کہ جو ریڑھ دار جانور ہیں یعنی وہ تمام جانور جن کی ریڑھ کی ہڈی ہوتی ہیں ان کے جسم میں موجود کل پروٹین کا ایک تہائی کولاجین ہوتا ہے، یعنی اگر کسی جاندار کے جسم میں ساٹھ کلو پروٹین ہے تو اس میں بیس کلو کولاجین ہوگا، اس سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ یہ جانوروں کے جسم میں کتنے وافر مقدار میں پائے جاتے ہیں، اور اس کی وجہ بھی صاف ہے کیونکہ یہ ریشہ دار پروٹین ہیں جو جسم کی ساخت اور بناوٹ میں شامل ہے، اس لئے اس کی مقدار نسبتاً زیادہ ہے، یہ وجہ بہت اہم ہے کہ کولاجین سے کیوں جلائین بنائی جاتی ہے؟ اور ہمیں اس بات کو ذہن میں رکھنا چاہئے کہ جلائین ایک تجارتی مادہ ہے ایک کمرشل پروڈکٹ ہے، جس کو بنانے والا یا کسی بھی مال کو بنانے والا یا کوئی کارگر تو یہ جانتا ہے کہ خام مال کو کہاں سے اٹھانا ہے اور اس سے جو چیز میں بناؤں گا اس میں منافع مجھے کتنا مل سکتا ہے، اس لئے کوشش یہ ہوتی ہے کہ خام مال سستا کہاں سے حاصل کیا جائے، اب اس میں یہ ہے کہ اگر ایمانداری کا اصول اس کے یہاں شامل ہے وہ مومن ہے تو وہ سستا مال جب لینا چاہے گا تو اس کے لئے اس کی کوالٹی میں کپور و ماٹرنہیں کرے گا، یعنی گھٹیا مال نہیں اٹھائے گا، بلکہ ارزاں مال کی تلاش کرے گا جس کی ارزانی کی وجہ دوسری ہو، اس کی ایک وجہ اس کا وافر مقدار میں ہونا ہو سکتی ہے، کہ جو چیز وافر مقدار میں پائی جاتی ہے وہ ارزاں ہوتی ہے، حالانکہ اس کی وجہ سے کبھی کبھی ناقدری بھی ہوتی رہتی ہے، پانی بڑی وافر مقدار میں پایا جاتا ہے، اور ارزاں ہے لیکن ہم میں سے اکثر اس کی قدر نہیں کرتے تو یہ وافر مقدار میں پایا جانے والا پروٹین ہے اس لئے اس کو استعمال کیا جاتا ہے، اس تجارت میں، اس انڈسٹریل پروڈکٹ میں اس کو لیتے ہیں، کیونکہ یہ خام مال بہت عام ہے، یہ سستا مل جاتا ہے۔

چوتھا نقطہ یہ ہے کہ جانور کے جسم میں سب سے زیادہ مقدار اسی پروٹین کی پائی جاتی ہے۔ ہمارے جسم میں بھی سب سے زیادہ مقدار اسی پروٹین کی ہوتی ہے، یہ اونٹ کے جسم میں بھی ہوگا، بچہ کے جسم میں بھی ہوگا، گائے کے جسم میں بھی، ہر ایک جانور کے جسم میں سب سے زیادہ پروٹین کولاجین ہوگا۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ اس کے ریشے لیس دار ہوتے ہیں۔ یہ پانی میں نہیں گھلتے ہیں اور ناقابل ہضم ہوتے ہیں، اس کو آپ اس طرح پہچانیں کہ اگر قصاب کی دکان پر آپ گوشت کو دیکھیں تو جن چیزوں سے گوشت ہڈی سے جڑا رہتا ہے، وہ سفید سلسا سا مادہ جو بہت سخت ہوتا ہے، یہی وہ مادہ ہے جسے کولاجین کہا جاتا ہے، خاص طور سے جو لوگ پائے کھانے کے شوقین ہیں، اور بھینس کے پائے کھاتے ہیں، تو پائے کے ساتھ یہی سفید حصہ آتا ہے لہذا اس کو ہم قصابی سے ذرا سی چوٹ لگوا کے گدوا لیتے ہیں تاکہ گلنے میں آسانی ہو جائے، یہ پانی میں نہ صرف گھلتے نہیں بلکہ ہضم بھی نہیں ہو سکتے، اگر چنانچہ بہت زیادہ گرم نہ کیا جائے پکایا جائے، اس لئے جب پائے پکائے جاتے ہیں تو ان میں یہ چیز سب سے دیر میں گلتی ہے اور اگر اس کو قصابی سے چوٹ نہ لگوائیں تو یہ پورا ٹکڑا گلتا ہی نہیں، بہت سخت بناوٹ ہوتی ہے۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ سبھی دیگر پروٹین کی طرح یہ بھی امینو ایسڈس سے بنا ہے، اب یہاں نقطہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کائنات میں جو مادے ہیں وہ کچھ چھوٹے ہیں کچھ بڑے، جو بڑے مادے ہیں ان کی اکائی چھوٹی ہیں کچھ بڑے، جو بڑے مادے ہیں ان کی اکائی چھوٹے مادے ہوتے ہیں، یعنی آپ ایسے سمجھ لیجئے کہ کوئی مادہ ایسا ہے جو گلاس کی طرح ہے تو وہ تو ایک اکائی ہے، کوئی مادہ ہے جو ریل گاڑی کی طرح اتنا بڑا ہے، تو وہ ظاہر ہے ڈبوں سے مل کر ریل گاڑی بنتی ہے اس میں ایک انجن بھی لگتا ہے، تو جس طرح ڈبے مل کے ایک ریل گاڑی بناتے ہیں، اسی طرح جو بڑے مالیکیول، بڑے سالمے ہیں، ان میں چھوٹے چھوٹے سالمے بہت زیادہ ہوتے ہیں، پروٹین کے سالمے جن کا میں نے ذکر کیا ہے جسامت کے اعتبار سے بہت بڑے ہوتے ہیں، تو ان کو بناوٹ والی جو بنیادی اکائی ہے اسے امینو ایسڈ کہا جاتا ہے، اس کو اردو کی کتاب میں امینی ٹرینا بھی لکھا جاتا ہے کیونکہ تیزاب کو ترشا کہا جاتا ہے، اس لئے کہ یہ ترش ہوتا ہے، تو امینو ایسڈ وہ بنیادی مادہ ہے جس سے مل کر پروٹین بنتا ہے، جس طرح ایک عمارت اینٹ سے مل کر بنتی ہے۔

اگلا نقطہ جو سبنا اہم ہے وہ یہ ہے کہ اس سے پہلے میں یہ عرض کر دوں کہ امینو ایسڈ قدرتی طور پر ہمیں طرح کے پائے جاتے ہیں، ان میں امینو ایسڈس میں دس امینو ایسڈس وہ ہیں جن کو ہم لازمی امینو ایسڈ کہتے ہیں، جو ہر جاندار کی صحت کے لئے بڑے ضروری ہیں، ہمارے لئے بھی بہت ضروری ہیں، ہم جو پروٹین کھاتے ہیں گوشت کی شکل میں، دودھ میں یا دالوں میں ان میں مختلف قسم کے امینو ایسڈ ملتے ہیں، اسی طرح جو امینو ایسڈ کا تناسب گوشت میں ہے وہ ہر کی دال میں نہیں ہے، جو ہر کی دال میں ہے وہ مونگ کی دال میں نہیں ہے، وہ گوشت میں بھی نہیں ہے، اسی لئے پروٹین لینے کے لئے ضروری ہے کہ ہم اللہ

تعلیٰ کی ہر طرح کی نعمت سے استفادہ کریں، صرف گوشت پر مرکوز نہ رہیں بلکہ دال سے، راجحہ سے سویا بین سے ہر طرح کا پروٹین لیں، تاکہ ہر طرح کا ایمنو ایسڈ ہمارے جسم میں پہنچے اور ہمیں وہ قوت و غذائیت عطا کرے جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس شی کو پیدا کیا ہے۔

ان بیس ایمنو ایسڈس میں سے کچھ ایمنو ایسڈس ایسے ہیں جو خصوصاً اس میں پائے جاتے ہیں، اس میں دو ایسے ہیں جن کا نام گلاٹامین اور ایلینین ہے کہ ان کی غیر معمولی مقدار کولا جین میں پائی جاتی ہے، یعنی جتنی مقدار کولا جین میں گلاٹامین اور ایلینین نام کی ایمنو ایسڈ کی پائی جاتی ہے اتنی مقدار کسی اور پروٹین میں نہیں پائی جاتی ہے، یعنی یہ ان کا ایک انفرادی وصف ٹھہرا، نمبر ۱: کولا جین کا پہلا انفرادی وصف یہ ہے کہ ان کے اندر گلاٹامین اور ایلینین نام کے ایمنو ایسڈ نسبتاً زیادہ پائے جاتے ہیں، دوسری امتیازی خصوصیت جو صرف کولا جین کے ساتھ خاص ہے وہ یہ ہے کہ اس میں پروٹین نامی ایمنو ایسڈ کی مقدار زیادہ ہے۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ اس میں ہائیڈروکسی پروٹین نامی ایمنو ایسڈ پایا جاتا ہے، یعنی ان بیس ایمنو ایسڈس میں سے ایک ایمنو ایسڈ ہے ہائیڈروکسی پروٹین، یہ صرف اور صرف کولا جین میں پایا جاتا ہے اور کہیں نہیں پایا جاتا ہے، اس سے اس پروٹین کی کچھ خصوصیات واضح ہو جاتی ہیں۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ ایمنو ایسڈ صرف کولا جین اور الاسٹین نامی دوسرے ریشے دار پروٹین میں پائے جاتے ہیں، میں نے آپ کے سامنے کولا جین کا ذکر کیا، الاسٹین ریشے دار پروٹین کی دوسری ایک قسم ہے، یہ نسبتاً کم سخت ہوتی ہے اور اسے آپ اس طرح سمجھیں کہ یہ کھال کا جزء ہوتی ہے، ہماری کھال نسبتاً کم سخت ہے، یہ نسبت ان ریشوں کے جن کو رباط یا انگریزی میں ٹینڈن کہا جاتا ہے، جس میں کولا جین کی اکثریت ہوتی ہے، تو کولا جین کی انفرادیت یوں ابھر کے آئی کہ اس میں ہائیڈروکسی پروٹین پایا جاتا ہے جو کہیں نہیں پایا جاتا، پروٹین کی مقدار کافی زیادہ ہے، اور گلاٹامین اور ایلینین کی غیر معمولی مقدار اس میں پائی جاتی ہے، اس کی وجہ سے اس پروٹین کی ایک انفرادی حیثیت بن جاتی ہے، اور جب تک یہ انفرادی حیثیت اس کی قائم ہے، یہ پروٹین اس شکل میں قائم ہے کہ جب یہ پروٹین ختم ہوتی ہے تو کولا جین نہیں رہتا ہے۔ کسی اور شکل میں چلا جاتا ہے جو بھی کیمیائی ساخت اس کو دی جاتی ہے، قدرتنا یا مصنوعی طور سے۔ پھر کولا جین کے وجود کے بارے میں ذکر کیا جائے کہ وہ کہاں پائے جاتے ہیں؟ تو وہ جانوروں کے بہت طرح کے رباط جسے انگریزی میں ٹینڈن (Tendon) کہا جاتا ہے، ان میں کھال کے ریشوں میں، خون کی نسلوں میں، ہڈی میں اور نرم ہڈی میں، ایک ہڈی سخت ہوتی ہے اور ایک ہڈی نرم، جس سے ہمارے کان اور ناک بنے ہیں، جس کو انکش میں کاٹتے کہا جاتا ہے، عام اردو میں کرکری ہڈی کہا جاتا ہے، یہ ہر جانور میں پائی جاتی ہے۔

دوسرا نقطہ یہ ہے کہ ہائیڈروکسی پروٹین کی وجہ سے ان میں سختی سی ہوتی ہے، اسی لئے یہ بات نوٹ فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ کو چونکہ اسی میں یہ وصف رکھنا تھا اس لئے ہائیڈروکسی پروٹین صرف کولا جین کو دیا کیونکہ سختی چاہئے تھی جو اس ایمنو ایسڈ کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے ان کے اندر یہ پروٹین رکھا گیا۔

اگلا نقطہ یہ ذہن میں رکھنے کا ہے کہ دوسرے ریشے دار جو پروٹین ہیں جیسے الاسٹین اس میں کولا جین کی مقدار کم ہوتی ہے، یہ نرم ہوتا ہے، کھینچا جاسکتا ہے، یہ کھال، خون کی نسلوں وغیرہ میں پایا جاتا ہے جیسا کہ میں نے آپ سے ابھی عرض کیا، یعنی ریشے دار پروٹین اس زمرے میں دوہو گئے، ایک الاسٹین ایک کولا جین، الاسٹین خصوصی طور سے کھالوں میں اور نسلوں میں پایا جاتا ہے کیونکہ اس میں کھینچاؤ ہوتا ہے، الاسٹین کا لفظ ہی الاسٹک سے بنا ہے یعنی وہ چیز جسے کچھ کھینچا جاسکے، الاسٹک ایسا وصف ہے جس میں یہ صلاحیت و طاقت ہوتی ہے کہ اس سے کوئی چیز کھینچی جائے تو وہ کھینچ جائے اور جب اسے چھوڑ دیا جائے تو وہ واپس آجائے، الغرض دو طرح کے مادے ہیں ایک کولا جین ہے جس میں سختی زیادہ ہے، اس سختی کی زیادتی کی وجہ سے ہائیڈروکسی پروٹین کی خصوصی موجودگی، دوسرا ریشے دار مادہ ہے الاسٹین، اس میں نسبتاً یہ کھینچاؤ اور یہ سختی کم ہے، یہاں ایک تصویر ہے جو مائیکرو خوردبین سے لی گئی ہے، یہ کٹی ہوئی ہڈی ہے۔ اس کے اندر کیسی ساختیں دکھتی ہیں، اس کی مزید وضاحت یہاں پر ہوتی ہے، یہ شکل کی مدد سے دکھایا گیا ہے کہ یہ لمبی لمبی شکل جو ریش کی طرح دکھتی ہے یہ کولا جین ہے، اس لئے ”کولا جین فائبرس“ لکھا ہوا ہے یعنی کولا جین کے ریشے اور دھاگے، ان کے بیچ میں جو مادے ہیں یہ دوسرے مادے ہیں جن سے سردست ہمیں سروکار نہیں ہے، یہ اس طرح ہر ریشے ہیں، اس کی شکل بالکل اسی طرح ہے کہ جب ہم RCC کی چھت ڈالتے ہیں، تو لوہے کا جال بچھاتے ہیں، آگے اس کی ایک اور تصویر ہے جس سے اس کی وضاحت ہوگی، کہ یہ جال بنانے کے بعد اس میں دوسرے مادے اللہ تعالیٰ بھر دیتا ہے جس کی مدد سے ان میں مضبوطی اور سختی آتی ہے۔ اس پروٹین کے ریشے نہایت باریک اکائیوں پر مشتمل ہوتے ہیں، جن کو فائبر کہا جاتا ہے، دیکھئے تصویر میں یہ جو ایک باریک دھاگا نظر آ رہا ہے یہ فائبر کہا جاتا ہے، یہ باہم بہت سارے مل کے وہ ریشے بناتے ہیں جس سے مل کر پھر یہ رباط بنتا ہے، یعنی کئی درجے ہیں اس کے، استحکام کے، تنظیم کے یا آرگنائزیشن کے۔ پہلے جو ہمیں نظر آتا ہے وہ رباط ہے، اس کے بعد اس میں باریک ریشے ہیں، اس کے بعد ان کو بنانے والے مزید باریک ریشے ہیں، اس میں دیکھئے کہ کتنی دلچسپ باتیں ہیں، اللہ

تعالیٰ نے اس کے اندر اتنی مضبوطی دی ہے کہ یہ اپنے وزن سے دس ہزار گنا زیادہ وزن برداشت کر سکتے ہیں، یہ اللہ تعالیٰ کی کتنی بڑی نعمت اور حکمت ہے، یہی وہ قوت ہے جو ہماری سلسل میں ہے، جو چیز کو تھامت ہے، خود ہمارا وزن تھامت ہے، جب ہم چلتے ہیں تو ہمارے وزن کو سہارا دیتی ہے، چلنے کے دوران ان سلسل کے اندر ہزاروں قسم کے عملات ہوجاتے ہیں۔ ہمیں صرف یہ دکھانا ہے کہ ہم استحکام کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں یا چل رہے ہیں، یا لڑکھڑاکے تو تھنجل گئے، اس میں ہزاروں قسم کے پروٹین، کتنے کھینچنے کتنے سکڑ گئے، کیا کیا کیمیائی عمل ہو گئے، ہمیں نہیں سمجھ میں آتا۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ یہ مضبوطی میں اسٹیل کے تار سے زیادہ پائیدار اور مضبوط ہوتے ہیں، یعنی یہ ریشہ جو اللہ تعالیٰ کا بنا یا ہوا ہے یہ اسٹیل سے زیادہ پائیدار ہے، اور یقیناً کبھی اسے زنگ نہیں لگتا، ہاں ایک زنگ لگتا ہے وہ یہ کہ جب چالیس سال سے اوپر جاتے ہیں تو جوڑوں میں اور گھٹنوں میں درد، ایشیٹن، شروع ہوجاتی ہے، جس کا شکار آج میں ہوں، اس کی خاص وجہ یہ ہوتی ہے کہ کولاجین میں کیمیائی تبدیلیاں آنے لگتی ہیں اور اس کی سختی بڑھنے لگتی ہے، اور یہ چننے والے مادے کی شکل میں جس کو برٹل کہتے ہیں، نازک ہونے لگتا ہے، جس سے اس میں ٹوٹ چھوٹ ہونے لگتی ہے اور سختی بڑھتی ہے، اب اس کے پیچھے مختلف وجوہات ہیں کیونکہ یہ رباط جسم میں جن حصوں میں پائے جاتے ہیں، ان کے ارد گرد کے ماحول پر مادے اثر انداز ہوتے ہیں اور ان کی سختی کے اوپر بھی، وہ مادے مختلف لوگوں میں مختلف وجوہات سے الگ الگ شکل اختیار کرتے ہیں، وہ ایک پورا الگ موضوع ہے۔ یہ خوردبین مائیکرو اسکوپ کی مدد سے لی گئی ایک تصویر ہے، کہ حقیقتاً یہ ریشہ کیسے نظر آتے ہیں، بالکل رسیوں کی مانند ہیں، اور یہ تقریباً ایک لاکھ گنا بڑی کی گئی تصویر ہے جب یہ شکل ہمیں نظر آئی، یعنی الیکٹرون مائیکرو اسکوپ جس کو الیکٹرانک خوردبین کہا جاتا ہے، اس کی مدد سے اس شکل کو دیکھا گیا ہے، کہ کولاجین کے ریشے کس انداز کے ہوتے ہیں۔

اگلا نقطہ نوٹ کرنے کا یہ ہے کہ کولاجین میں جو اینوائسید پائے جاتے ہیں ان میں غذائیت بہت کم ہوتی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ غذائیت کے لئے جو اہم اینوائسیدس ہیں وہ اس میں نہیں پائے جاتے، یعنی غذائی نقطہ نظر سے کولاجین کی ویلیو یا قدر لگ بھگ صفر ہے، کولاجین کے باریک ریشے یعنی فائبرس جن اجزاء سے مل کر بنتے ہیں، ان کو ٹروپوکولاجین کہا جاتا ہے، یہ ایک اور اصطلاح ہے جس کی وضاحت اگلی شکل میں ہوجائے گی، میرے خیال میں پہلی شکل دیکھ لیں، پھر وضاحت ہوگی، دیکھئے ہم نے وہاں پہلے ریشہ دیکھا تھا، اس باریک ریشے کو یہاں پر مزید بڑا کیا گیا ہے، یہ جو سب سے نیچے رسی آپ کو دکھتی ہے اس میں آپ دیکھیں گے جیسے رسی مٹی ہوئی ہے جس میں لال، ہرا اور نیلا تین رنگ کے ریشے شامل ہیں، جیسے تین یہاں الگ الگ آتے ہیں، ان تینوں ریشوں کو بٹ کے وہ باریک ریشہ تیار ہوتا ہے جس سے بڑا ریشہ بنتا ہے اور اس بڑے ریشے سے رباط بنتا ہے، اس کی تفصیل میں آپ جائیں تو یہ چھوٹا سا اس کا حصہ وہاں پر بڑا کر کے دکھایا گیا ہے اور یہاں پر یہ مائیکریول جو پورا ٹروپوکولاجین کہلاتا ہے، اور اس کی مزید بڑی تصویر دیکھیں تو اس طرح کے سائلے اس میں نظر آتے ہیں، جس میں یہ اس کا گول سر ہے اور لمبا جسم ہے، یہ دوسرا گول یعنی ایک طرح سے سیدھے تھوڑے کی سی شکل ہے، جس ساخت میں یہ جسم کے اندر پائے جاتے ہیں، اسی شکل میں نے اس بات کی وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ پروٹین آخر جسم میں بنتے کس طرح ہیں، ان پروٹین کی تیاری کیسے ہوتی ہے، اس کے لئے کچھ قدرتی اجسام پائے جاتے ہیں، ہر سیل میں ہمارے جسم میں، بلکہ ہر جاندار کے جسم میں، جن کو رابوزوم کہا جاتا ہے، اور جو آپ کو شکل نظر آرہی ہے یہ رابوزوم سے بہت چھوٹے جزء ہوتے ہیں، سیل کے اندر ان کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ مختلف اینوائسیدس کو ایک خاص ترتیب میں جوڑ کر پروٹین بنا دیتے ہیں، یہاں اینوائسیدس کو جوڑ کر پروٹین بنانے کا عمل بالکل ایسا ہی ہے جیسے کہ حروف کو اکٹھا کر کے ہم لفظ کی تشکیل کرتے ہیں، کہ الف اور ب کو ملا یا تو اب بن گیا، اور ت اور کاف ملا یا تو اب تک ہو گیا، لیکن ان سے جتنے الفاظ بنے آپ دیکھیں ڈکشنری بھری پڑی ہے، یعنی لاکھوں کروڑوں ان کی ترتیب تیار کی جاسکتی ہے، اسی طرح اس میں اینوائسیدس کو الٹ پلٹ کر کے لاکھوں کروڑوں طرح کے پروٹین تیار کئے جاسکتے ہیں، اور یہاں پر کولاجین کی تیاری کا عمل دکھایا گیا ہے۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ کولاجین کو تحلیل کر کے جلاٹین بنائی جاتی ہے، اس تحلیل کو ہائیڈرولائسس کہتے ہیں، یعنی تحلیل کا وہ خاص عمل جس میں پانی کا استعمال کیا جاتا ہے، کیونکہ لائسس کا مطلب ہے توڑنا اور ہائیڈرو کا مطلب ہے پانی، یعنی پانی کی مدد سے کسی چیز کو تحلیل کرنا، یہ عمل تیزاب اور آکسیجن دونوں کی مدد سے کیا جاسکتا ہے، دونوں طریقے استعمال کئے جاتے ہیں کولاجین کو کھانسی اور تحلیل کر کے جلاٹین بنانے کے لئے جانور کی ہڈیاں یا کھال وغیرہ ایک بڑے برتن میں تیزاب میں ایک مخصوص مدت کے لئے ڈال دی جاتی ہیں، یہ مخصوص مدت کمپنیوں کا ایک تجارتی راز ہے اس کو ٹریڈ سکرینٹ کہا جاتا ہے، کیونکہ جلاٹین استعمال سے گذریں گی اتنی ہی تحلیل ہوں گی، اتنے ہی کواٹھی میں فرق پڑتا ہے، الکی عمل وہی پرانا اور روایتی طریقہ ہے جس میں باقاعدہ ایک طرح سے چونے کی لٹیریاں بنائی جاتی ہیں، گڈھے اور بڑے بڑے ناندھی استعمال ہوتے ہیں، اس میں چونے کے پانی میں ہڈیوں کو ساٹھ دن کے لئے ڈال دیا جاتا ہے، کھال کو سوا کاٹک کے سولوشن میں کم مدت کے لئے رکھا جاتا ہے، بعد ازاں ان کو دھو کر الکی کے اثر کو ختم کیا جاتا ہے، یہ عمل دونوں میں کیا جاتا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو

یعنی کھال اور ہڈی کو تیزاب سے گلائیں یا الکی سے گلائیں، گلانے کا عمل مکمل ہونے کے بعد ان کو دھویا جاتا ہے، تاکہ تیزابیت اور الکی کا اثر نکل ہو جائے، اس کے بعد تیزاب یا الکی کے مراحل سے گذرتے ہوئے ان اجزاء سے گرم پانی کی مدد سے جلائین کا محلول یا گھول تیار کیا جاتا ہے، جس میں چار سے سات فیصد جلائین ہوتی ہے، یعنی بہت ہی ڈائیلیوٹ یا کم قوت کا محلول یا سلوشن ہمیں جلائین کا ملتا ہے، اس کو چھان کر صاف کر کے خالص کیا جاتا ہے، جس میں پھر ۲۵ سے ۳۰ فیصد تک جلائین ہوتی ہے، اس کو خشک کر کے پاؤڈر کی شکل میں تیار کر لیا جاتا ہے۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ جلائین کی ظاہری ساخت، شکل، رنگت، ذائقہ، بو ہر چیز کو لاجین سے مختلف ہوتی ہے، کیوں کہ کیمیائی عمل سے گذرنے کے بعد اور تحصیل ہونے کے بعد ایک نئی چیز وجود میں آتی ہے۔

دوسرا نقطہ یہ ہے کہ جلائین ایک الگ قسم کا کیمیائی مادہ اور پروٹین سے جو کولا جین سے مختلف ہے، یہ ایک سائنسی حقیقت ہے کہ جلائین کا مادہ اور جلائین بالکل الگ چیز ہے، کولا جین کے مقابلہ میں اور اس کا ثبوت یہ بھی ہے کہ جلائین کتنی نرم ہوتی ہے اس کا اندازہ ان لوگوں کو ہوگا جنہوں نے وہ آکس کریم کھائی ہو جس کو کون میں رکھ کر دیا جاتا ہے جس کو سافٹی کہا جاتا ہے، سافٹی آکس کریم جس کو بچے بہت شوق سے کھاتے ہیں، اور ہم میں سے بہت سے حضرات نے کھائی ہوگی، وہ اتنی نرم ہوتی ہے کہ اس میں ہونٹ یا زبان لگانے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی سیدھے اندر چلی جاتی ہے، اس میں یہ پھولا پن جس کو فلافینس کہتے ہیں، وہ جلائین کی وجہ سے آتا ہے، کہاں یہ مادہ اور کہاں وہ کولا جین کہ جو نہ گلتا ہے اور نہ پانی میں ہضم ہو سکتا ہے، جب کہ یہاں اس کی ساخت بالکل بدل گئی ایک دوسری چیز وجود میں آگئی، کہ وہ کولا جین تھا یہ جلائین ہے۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ کولا جین میں پائے جانے والا کوئی بھی مخصوص مادہ جلائین میں نہیں ہے، یعنی اس کی بائیو روکسی پروٹین یا پروٹین یا ان کی مقداریں زیادہ ہونا، گلائین اور لائین کی جو خصوصیت تھی وہ جلائین میں نہیں پائی جاتی، کیوں کہ یہ سائنسی اصول ہے کہ تبدیلیاں کائنات میں دو طرح کی ہوتی ہیں: ایک کو ہم ظاہری تبدیلی کہتے ہیں یعنی فزیکل چینج جس میں چیز اپنی ظاہری شکل بدلتی ہے لیکن اس کی کیمیائی شکل، ساخت، تاثیر، خواص، خاصیت وہی کی وہی رہتی ہے، مثال کے طور پر پانی کا جم کر برف بن جانا، برف کا پگھل کے پھر پانی بن جانا، پانی کا بھاپ بننا، بھاپ کا بخیر کے عمل سے واپس پانی بن جانا، یہ طبعی تبدیلیاں ہیں، اس تبدیلی سے گذرا ہوا مادہ اپنی خاصیت قطعاً نہیں بدلتا، اس کے برخلاف دوسری تبدیلی کیمیائی تبدیلی ہے، اس کا پہلا اصول یہ ہے کہ اس تبدیلی کے لئے جو خام مال استعمال کیا جاتا ہے، تبدیلی کے بعد اس کی خاصیت، بناوٹ، ہر چیز خام مال سے بالکل الگ ہوتی ہے، مثال کے طور پر ہرے پودوں میں قدرتا جو ضیائی تالیف کا عمل ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ نے ہرے رنگ میں یہ خاصیت رکھی ہے کہ وہ شکر سازی کرتا ہے اور گلوکوز بناتا ہے یہ گلوکوز کاربن ڈائی آکسائیڈ اور پانی کے ملنے سے بنتا ہے، کاربن ڈائی آکسائیڈ اس وقت ہوا میں موجود ہے، پانی بھی موجود ہے، لیکن یہاں وہ مکینزم نہیں ہے، اس لئے یہاں کاربن ڈائی آکسائیڈ اور پانی مل کر گلوکوز نہیں بنے گا تو پانی اور کاربن ڈائی آکسائیڈ مل کر گلوکوز بنانا ایک کیمیائی عمل ہے، کیوں کہ گلوکوز میں نہ کوئی خاصیت کاربن ڈائی آکسائیڈ کی ہے نہ پانی کی، یہ ایک الگ کیمیائی مادہ ہے، تو کیمیائی تبدیلی وہ تبدیلی ہے جس کے نتیجے میں بننے والی چیز اس چیز سے یکسر مختلف ہوتی ہے جس سے وہ بنتی ہے، اسی طرح جلائین سازی ایک کیمیائی عمل ہے، لہذا جلائین کولا جین سے یکسر مختلف چیز ہے۔

اصلاح/تصحیح بقلم خود

محمد اسلم پرویز

۱۵ اگست ۲۰۰۸ء

جلائین اور اس کے حصول کے مآخذ

ڈاکٹر اصغر علی ٹا

جلائین مختلف چیزوں سے حاصل کیا ہوا ایک Product ہے جو کہ جانوروں کی آنتوں، ہڈیوں اور کھالوں کو ایک خاص شکل میں دینے کے بعد حاصل ہوتا ہے جو کہ کبھی کبھی اپنی اصلی حالت میں واپس نہیں ہوتا۔

جلائین حاصل ہونے کے ذرائع عام طور سے جانوروں کی ہڈیاں اور کھالیں ہیں جس میں خنزیر کی کھال بھی شامل ہے جس سے عام طور پر Hard Capsule بنتے ہیں۔

جلائین بنانے کے مختلف طریقے

۱- سوکھی ہوئی ہڈی یا کھال کو صاف کرنے کے بعد اس کو Hd 5% (ایک طرح کے تیزاب) میں دس سے پندرہ دن تک رکھتے ہیں، جو ایک کیمیکل کی شکل اختیار کر لیتا ہے جسے Dicalcium Phosphate کہتے ہیں پھر اس کیمیکل کو Lime 10% (چونا) میں چارت آٹھ گھنٹے تک رکھتے ہیں اس کے بعد چونے سے نکال کر اس کو گرم پانی میں ڈالتے ہیں پھر اس کو ٹھنڈا کر کے خشک کرتے ہیں اور اس کی نمی کو اڑانے کے بعد پیس کر جلائین بناتے ہیں۔

۲- بچھڑے کی کھال کو دھو کر Lime 10% چونا میں چھ سے بارہ گھنٹے تک رکھتے ہیں پھر چونے سے نکال کر اس کو گرم پانی میں ڈال دیتے ہیں، پھر مندرجہ بالا پہلے طریقہ کے مطابق جلائین بنا لیتے ہیں۔

۳- خنزیر کی کھال کو صاف کر کے دھو کر Hcl 5-1% (تیزاب) میں دس سے تیس گھنٹے تک رکھتے ہیں پھر تیزاب سے نکال کر گرم پانی میں ڈال دیتے ہیں پھر مندرجہ بالا طریقہ سے جلائین حاصل کرتے ہیں۔

استعمال:

میڈیکل میں جلائین عام طور پر کپسول بنانے میں استعمال ہوتا ہے اس سے نرم اور سخت دونوں قسم کے کپسول بنائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ پیسٹ، Passed, Coffee سرکہ کے بنانے میں بھی استعمال ہوتا ہے، نیز مصنوعی جوس میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

الکحل اور اس کی مختلف شکلیں

ڈاکٹر اعجاز علی ٹ

الکحل کی کئی قسمیں ہیں جس میں دو مشہور ہیں:

۱- میتھائیل الکحل

۲- تتھائیل الکحل

جس میں صرف میتھائیل الکحل ہی کھانے پینے کی چیزوں میں استعمال ہوتا ہے، جو دماغ اور اعصاب کو خاص طور پر متاثر و معطل کرتا ہے جس کی وجہ سے یادداشت، توجہ اور فیصلہ کی قوت ختم ہو جاتی ہے، اس کا لگاتار استعمال، بے خوابی اور نفسیاتی طور پر معذوری کو پیدا کرتا ہے، مرکزی اعصابی نظام کے علاوہ اس کے اثرات پیکھچھڑوں، عضلات اور معدہ، جگر گردوں پر بھی ہوتے ہیں، وہ دوائیں جو منوم ہوتی ہیں ان میں الکحل کا استعمال ضروری نہیں ہے، البتہ وہ انیم کی وجہ سے تنویم کا اثر رکھتی ہیں نہ کہ الکحل کی وجہ سے۔

الکحل کی مختلف شکلیں ہیں

جن میں وھسکی، رم، برانڈی، الیکٹریفائیڈ، پروڈنٹ اسپدٹ، لیکور یعنی بیئر، اسپرٹ، شیمپین وغیرہ معروف ہیں۔

الکحل کا استعمال خاص طور پر دواؤں کو گھولنے کے لئے ہوتا ہے چونکہ اس کا اثر جلد پر ٹھنڈا ہوتا ہے اس لئے بخار، اور درد کو کم کرنے کے لئے اس کا استعمال زیادہ ہوا کرتا ہے، کھانسی کے شربت میں بھی اس کا استعمال ہوا کرتا ہے۔

سمیت اور زہر کو ختم کرنے کے لئے جانوروں کے خون سے خون لے کر Anti Body ٹیکے بنائے جاتے ہیں، لیکن دواؤں میں خون کا استعمال نہیں

ہوتا۔

ڈاکٹر محمد رفیق دہلی۔

کپسولس کی تیاری کے مراحل

اور اس میں استعمال ہونے والے مادے

حصہ اول سخت کپسولس

جلائین کے بنے کپسولوں کے موجد کے طور پر بالعموم دو فرانسسیوں موقس اور ڈبلینک کے نام لئے جاتے ہیں، ان کی ایجاد جن کو مارچ اور دسمبر ۱۸۳۴ء میں پینٹ کا درجہ دیا گیا وہ ایک جز، زیتون نما، جلائین کے بنے ہوئے کپسول تھے جن کو بھرنے کے بعد مرمر جلائین کی ایک بوند سے بند کر دیا جاتا تھا۔ دو جز کپسول جو کہ زمانہ حال میں رائج ہیں لندن کے باشندے جیمس مرڈوک نے ۱۸۳۸ء میں ایجاد کئے جنہیں ۱۸۶۵ء میں پینٹ کیا گیا۔

کپسولس نہ صرف یہ کہ اچھے دکھائی دیتے ہیں، استعمال کرنے میں آسان ہوتے ہیں اور انہیں بہ آسانی ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جایا جاسکتا ہے، بلکہ یہ بغیر پریشانی کے آسانی سے نکلے جاسکتے ہیں، چکنے ہوتے ہیں اور بے ذائقہ ہوتے ہیں، لہذا یہ بہت جلد عوام الناس میں مقبول ہو گئے ان کا بے ذائقہ ہونا ان دواؤں کے بہ آسانی استعمال کی راہ کھولتا ہے جو بد ذائقہ اور ناگوار بودالی ہوتی ہیں۔ یہ ہر کیفیت طریقے سے بڑی تعداد میں اور مختلف رنگوں میں تیار ہوتے ہیں، ان میں سے دوائیں صحیح مقدار میں بہ آسانی بھری جاسکتی ہیں اور ان کو مہر بند کرنے کے لئے ایک ہلکے سے دباؤ کی ضرورت ہوتی ہے اور اس کو محفوظ رکھنے کے لئے کسی قسم کی آمیزش کی ضرورت نہیں ہوتی، جیسا کہ قرص (ٹبلٹ، ٹیبلٹ) بنانے کے لئے ہوتی ہے۔

کپسولس کا استعمال بالعموم بہت تیزی سے حل ہونے والے کیسائی مادوں، مثلاً پوناشیم کلورائیڈ، پوناشیم برومائڈ، یا امونیم کلورائیڈ وغیرہ کو بھرنے کے لئے نہیں کیا جاتا ہے، کیونکہ معدے میں ان دواؤں کے بہت تیزی اور بہت جلد داخل ہونے سے طبیعت اور معدے میں گرانی آسکتی ہے۔

کپسولس میں بڑھنے والے اور پگھلنے یا نمی جذب کرنے والے مادوں کو نہیں بھرنا چاہئے، کیونکہ بڑھنے والے مادوں کے باعث کپسولس نرم ہو سکتے ہیں جب کہ پگھلنے یا نمی جذب کرنے والے مادوں کی موجودگی کے باعث کپسول خشک ہو کر کمزور ہو سکتے ہیں اور آسانی سے ٹوٹ سکتے ہیں بعض اوقات کپسولس میں موجود نمی کو برقرار رکھنے کے لئے دواؤں کے سفوف میں جامد روغن کی ایک قلیل مقدار ملا دی جاتی ہے۔

کپسولس کی تیاری میں استعمال ہونے والا خام مال

ایک دوسرے میں پیوست ہونے والے دو جز کپسول (Telescopic) بنیادی طور پر جلائین سے بنائے جاتے ہیں جن کی تیاری میں منظور شدہ رنگوں، غیر شفاف بنانے والے مادوں، چکنا بنانے والے مادوں اور محفوظ رکھنے والے مادوں کی قلیل مقدار بھی استعمال کی جاتی ہے۔ کپسولس میتھائیٹیل سیلووز، پولی وناکل الکل اور ڈیٹریڈ جلائین سے تیار کئے جاتے ہیں تاکہ یہ بہ آسانی معدے میں حل ہو سکیں۔ ان کی تیاری کے لئے جلائین کے محلول میں اسٹیل سے بنی مولڈ پین ڈالی جاتی ہیں اس کے علاوہ دوسرے طریقے سے بھی کپسول بنائے جاسکتے ہیں، مثلاً جلائین کے محلول کو شکل دے کر لیکن پین (پتی تیلی نگی نما چھڑ) مشین کا استعمال بڑے پیمانے پر کپسول بنانے کے لئے کیا جاتا ہے۔

جلائین ایک مختلف العناصر مادہ ہے جو کہ جانوروں کے کیسائی عوامل سے گذر کر (Collagen) کی مدد سے بنایا جاتا ہے اور یہ کہیں بھی

قدرتی طور پر نہیں پایا جاتا ہے، اس کی کیمیائی اور طبعیاتی خصوصیات براہ راست جانوروں کے (Vcollagen) اور اس میں استعمال کئے گئے کیمیائی مادوں وغیرہ سے متعلق ہوتی ہیں۔ (Collagen) کو حاصل کرنے کا بنیادی ماخذ جانوروں کی ہڈیاں، کھال کے حصے اور خنزیر کے نیم بستہ گوشت کی اوپری پرت ہے، ہڈیوں اور کھال سے حاصل کیا جانے والا جلائین تجارتی مقدار میں دنیا کے مختلف حصوں میں بہ آسانی دستیاب ہے۔

ٹائپ 'A' جلائین تیزاب کے کیمیائی عمل سے گذرے (Precursor) سے حاصل کیا جاتا ہے اور (pHq) کی حدود میں آکسو الیکٹرک پوائنٹ ظاہر کرتا ہے جب کہ ٹائپ 'B' جلائین الکل کے کیمیائی عمل سے گذر کر (Precursor) سے حاصل کیا جاتا ہے اور (pH4.7) کی حدود میں آکسو الیکٹرک پوائنٹ ظاہر کرتا ہے، حالانکہ کپسول کسی بھی ٹائپ کے جلائین سے تیار کئے جاسکتے ہیں، لیکن عام طور پر دونوں اقسام کے جلائین کے کپسول کی مدد سے کپسول بنائے جاتے ہیں، تیار شدہ کپسول کے طبعیاتی خواص میں جلائین کی قسم کے باعث کسی قسم کا قابل ذکر فرق نہیں پایا جاتا۔

سخت قسم کے کپسول بنانے کے لئے عام طور پر ہڈی اور خنزیر کے گوشت کی پرت (کھال) حاصل کردہ جلائین سے بنائے جاتے ہیں، ہڈی سے حاصل کردہ جلائین کے کپسول سخت ہوتے ہیں لیکن غیر شفاف ہوتے ہیں اور آسانی سے ٹوٹ سکتے ہیں، خنزیر کے گوشت سے بنا جلائین کپسول میں شفافیت اور چمک پیدا کرتا ہے۔

جلائین بنانے کے میدان میں حال میں کچھ نئی تبدیلیاں آئی ہیں، ٹائپ 'B' جلائین بنانے کے لئے تازہ ہڈیاں استعمال میں آنے لگی ہیں، ان ہڈیوں میں لگے خلیوں اور نسج (Tissue) اور چربی کے ٹکڑوں کو الگ کیا جاتا ہے اور ان کیمیائی مادوں سے بھی صاف کیا جاتا ہے جیسا کہ پرانی ہڈیوں کے لئے کیا جاتا تھا، تیار شدہ جلائین میں پرانی اور نئی تازہ ہڈیوں کا کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا۔

تیسرا باب فقہی نقطہ نظر

تفصیلی مقالات:

قلب ماہیت اور حلت و حرمت اور طہارت و نجاست میں اس کا اثر

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

شریعت نے بعض احکام انسان کے افعال سے متعلق کئے ہیں، اور انسان کے فعل میں معمولی تغیر و تبدیلی سے حکم بدل جاتا ہے، اس کی مثال خاص کر عبادات میں کہ تھوڑے سے تفاوت اور فرق سے جائز و ناجائز اور مستحب و مکروہ کا حکم بدلتا رہتا ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں اور یہ صریح و قوی نص سے ثابت ہے، بعض احکام اشیاء سے متعلق ہیں جن کو اللہ نے انسان کے لئے پیدا فرمایا ہے کہ کوئی چیز حلال ہے، کوئی حرام اور کوئی پاک ہے، کوئی ناپاک، ایک شیء بظاہر جب تبدیل ہو کر دوسری شیء بنتی ہے تو اس کا بنیادی توام پہلی ہی چیز سے ہوتا ہے، لیکن اثرات و خواص بدل جاتے ہیں، اگر اس کی ساخت کے مواد پر نظر رکھی جائے تو اس کا حکم وہی برقرار رہنا چاہئے جو پہلے تھا، اور اگر اثرات و خواص کو اصل سمجھا جائے تو اس کی تبدیلی سے وہ حکم باقی نہیں رہنا چاہئے، کیونکہ اب یہ ”وہ چیز“ باقی نہیں رہی، لہذا اگر اس تبدیلی سے پہلے حرام یا نجس تھی تو اب اس سے حرمت کا اور نجاست کا حکم متعلق نہ ہونا چاہئے، بلکہ اس کو حلال اور پاک ہو جانا چاہئے، کیوں کہ جہود فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے: ”ال اصل فی الاشیاء ال اباحۃ“ اور قرآن وحدیث کے نصوص سے اس نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ اسی پس منظر میں فقہاء کے یہاں یہ بحث آتی ہے کہ اگر کسی ناپاک اور حرام چیز کی حقیقت تبدیل ہو جائے تو اس کی نجاست اور حرمت کا حکم باقی رہے گا یا نہیں؟

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جزوی طور پر تجویل حقیقت سے حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی، البتہ شوافع نے چند صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے، چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں:

”النجس ضربان: نجس العین وغیره، فنجس العین لایطهر بحال إلا الخمر فیطهر بالتخلل و جلد المیتة بالدباء والعلقة والسمغة والدم هو حشو البیضة إذا نجسا الثلاثة فاستحالت حیوانات“ (روضۃ الطالبین ۱/ ۱۳۷)۔

حنابلہ کا مسلک بھی یہی ہے، چونکہ مردار کے چمڑے کی دباغت ان کے نزدیک از النجاست کے قبیل سے ہے، نہ کہ تجویل حقیقت کے، اور علقہ، مضعہ اور دم جو انسانی تخلیق کے مراحل ہیں، یہ ان کے نزدیک نجس نہیں، اس لئے انہوں نے صرف خمر کا استثناء کیا ہے کہ شراب اگر آپ سے آپ سرکہ بن جائے اور اس کے سرکہ بننے میں انسانی فعل اور تدبیر کو کوئی دخل نہ ہو تو پاک ہے، ورنہ نہیں، علامہ زین الدین توحی حنبلی نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، اسی گفتگو کا ایک اقتباس اس طرح ہے:

”ولا یطهر شیء من النجاسات بالاستحالة إلا الخمر إذا انقلبت بنفسها فإن خلت لہ یطهر وقیل یطهر، کون شیء من النجاسات غیر الخمرۃ لایطهر بالاستحالة نحو أن یلقى خنزیر فی ملحۃ فیصیر ملحاً وفي نار فیصیر رماداً أو ما أشبه ذلك“ (المعنی شرح المقنع ۲۶۱/۱، نیز دیکھئے المعنی ۲۵۱/۱، معونۃ اولی اللہ فی تفسیر حنبلی ۱/ ۱۵۴)۔

یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے (دیکھئے: ہدایۃ المجتہد ۲۶۱/۱)۔

مولانا ظفر محمد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

پس مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک انقلاب ماہیت اور تحویل حقیقت سے بنیادی حکم میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی، چنانچہ اکثر و بہت زحمتی ائمہ ثلاثہ کے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”فلا تطهر نجاسة بالاستحالة ولا بنار فرماد الروث النجس نجس والتراب المجدول بروث حمار أو بغل و نحو مما لا يؤكل لحمه نجس ولو احترق كالخرف والصابون المعمول من زيت نجس ودخان النجاسة وغبارها نجس و ماتعاند من بخار رماد نجس إلى صقيل أو غيره نجس، ولو وقع كلب في ملاحاة فصار ملجأ أو في صبانة فصار صابونًا فهو نجس“ (الفقه الإسلامي وأدلته ۱/۲۵۱)۔

حنفیہ کے نزدیک ”انقلاب“ کا اثر حکم پر پڑتا ہے، چونکہ حرمت و نجاست میں بہ مقابلہ حالت و طہارت کے زیادہ احتیاط ہے، کیوں کہ کسی چیز کا حلال و پاک ہونا اس کے استعمال کے جائز ہونے کی دلیل ہے، نہ کہ واجب ہونے کی۔ اگر ازراہ احتیاط اس کا استعمال نہ کیا جائے تو گناہ اور حکم الہی کی مخالفت نہیں، اس کے برخلاف جو چیز حرام اور ناپاک ہے، اس کا ترک کرنا واجب ہے، اور مرتکب ہونا موجب گناہ، حنفیہ نے حکم لگانے میں اس پہلو کو ملحوظ رکھا ہے اور حلال چیز کے حرام اور پاک کے ناپاک ہونے میں انقلاب وصف کو کافی قرار دیا ہے، چنانچہ ایک وصف میں تبدیلی سے بھی ناپاکی کا حکم لگایا جاتا ہے، اور حرام و ناپاک کو حلال و پاک قرار دینے میں انقلاب عین کو ضروری قرار دیا ہے، کہ جب تک وہ حرام اور ناپاک شے مکمل تبدیل نہ ہو جائے حلال و پاک نہ ہوگی اور ممانعت کا پہلو رائج رہے گا، حنفیہ میں بھی یہ امام محمد کا نقطہ نظر ہے، اور امام صاحب کی طرف بھی ایک روایت کے مطابق اس کی نسبت کی گئی ہے، اور احناف کے یہاں یہی قول مختار و مفتی بہ ہے (دیکھئے: البحر الرائق ۱/۳۹۴)۔

اس میں شبہ نہیں کہ حنفیہ کا نقطہ نظر نقل و عقل کے مطابق ہے، دم سے علقہ، علقہ سے مضغہ اور مضغہ سے انسان بننے کے تخلیقی مراحل خود قرآن مجید میں مذکور ہیں، گویا انسان کی ابتداء ایک ناپاک شے سے ہے اور اپنی بدلی ہوئی حالتوں میں وہ پاک ہے، یہ انقلاب ماہیت کے سوا اور کیا ہے؟ سرکہ کا پاک ہونا حدیث سے ثابت ہے، اور خمر سے سرکہ خواہ آپ سے آپ بنا ہو یا کسی تدبیر سے، ہر دو صورت میں انقلاب ماہیت کی کیفیت پائی جا رہی ہے، مٹی کا پاک ہونا بلکہ بعض حالات میں ازالہ حدیث کے لئے اس کے استعمال کا کافی ہونا کتاب و سنت سے ثابت ہے، اور مٹی میں کتنی ہی ناپاکیاں بردن و دن ہوتی ہیں اور مٹی بنتی چلی جاتی ہیں، اگر تحویل حقیقت سے نجاست ختم نہیں ہوتی تو شاید ہی زمین کا کوئی ٹکڑا ہو جس کو یقین کے ساتھ پاک کہا جاسکے، کیوں کہ زمین کے چپے چپے نے انسان اور حیوانات کے جسم اور ان کے فضلات کو ضم کر رکھا ہے، اور یہی عقل و قیاس کا تقاضہ ہے، کیوں کہ جس چیز کو ناپاک قرار دیا گیا تھا، جب وہ چیز ہی باقی نہ رہی تو اب کوئی وجہ نہیں کہ اس کو ناپاک قرار دیا جائے، بقول علامہ حلبي کے:

”لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية فإن الملح غير العظم واللحم فإذا صارت الحقيقة ملجأ ترتب عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو أكل الملح وصلی على ذلك الرماد جاز“ (کبیری، ۱۸۸، نیز دیکھئے: فتح القدر ۱/۱۷۶)۔

چنانچہ دوسرے مکاتب فقہ کے بعض محقق علماء نے بھی قلب ماہیت کو تبدیلی حکم کا سبب تسلیم کیا ہے، امام غزالی فرماتے ہیں:

”فكما ترى الكلب يقع في المملحة فيستحيل ملجأً ويحكم بطهارته لصيروته ملجأً وزوال صفته الكلية عنه“ (احیاء علوم الدین ۱/۱۵۵)۔

اس مسئلہ کی وضاحت علامہ ابن تیمیہ نے بھی کی ہے (دیکھئے: فتاویٰ ابن تیمیہ، ۲/۴۸۱، ۴۸۲)۔

غرض کہ حرمت و نجاست کا حکم تو بعض اوقات محض انقلاب وصف کی وجہ سے بھی ہو جاتا ہے، لیکن اگر اصل ماہیت اور حقیقت تبدیل ہو جائے تو اس کی وجہ سے شے حرام کی حرمت اور ناپاک چیز کی نجاست کا حکم بھی بدل جاتا ہے، یہی حنفیہ کا مفتی بہ قول ہے اور نقل و عقل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس تمہید کے ساتھ اب سوالات کے جوابات دیئے جاتے ہیں:

انقلاب ماہیت سے مراد

۲۰۱- غور کیا جائے تو عام طور پر کسی چیز کے ساتھ میں صورتیں پیش آتی ہیں: اختلاط، تجزیہ، تحویل یا انقلاب، اختلاط کا احکام میں مؤثر ہونا یقینی ہے، اگر پاک چیز

”و النجاسة اذا دفنت في الأرض وذهب أثرها“ (بدائع الصنائع ۱/۲۴۳)۔
اور علامہ حلبی نے تحویل حقیقت کا مدار ازالہ و وصف کو قرار دیا ہے:

”... فعمله أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها“ (حلبی: ۹۸۱)۔

تغیر اوصاف کی وجہ سے قلب ماہیت کے حکم پر کاسانی کی اس عبارت سے بھی روشنی پڑتی ہے جو امام محمد کے نقطہ نظر کی توضیح میں آئی ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۱/۲۴۳)۔

پس انقلاب ماہیت کے لئے ضروری ہے کہ یا تو کیسیا تجزیہ کے ذریعہ معلوم ہو جائے کہ وہ شی جن حیوانی، نباتی یا ہمدانی اجزاء پر مشتمل تھی، اب وہ بدل گئی ہے، یا اس کے تینوں اوصاف رنگ، بو اور مزہ بدل جائے، پاک ہونے اور ناپاک ہونے کے حکم میں یہ فرق ہوگا کہ ناپاک کا حکم تو ایک وصف کی تبدیلی سے بھی لگایا جاسکتا ہے، لیکن ناپاک شی پر پاک ہونے کا حکم تمام اوصاف کی تبدیلی پر موقوف ہوگا، صرف بعض اوصاف کا بدل جانا انقلاب حقیقت متصور نہ ہوگا۔

تبدیلی کے بعد بعض خصوصیات کا برقرار رہنا

۳- نجاست و طہارت کا اصل تعلق ان تین اوصاف: رنگ، بو اور مزہ سے ہے، اگر یہ اوصاف مکمل طور پر تبدیل ہو جائیں اور بعض خواص اس کی سابق حقیقت کے باقی رہ جائیں، تو یہ انقلاب ماہیت میں مانع نہیں، کیوں کہ شراب سرکہ بن جائے تو رقت و سیلان کی کیفیت اب کبھی باقی رہتی ہے، چربی صابن میں ڈالی جائے تو دوسمٹ ختم نہیں ہوتی، فضلات مٹی میں دفن کر دیئے جائیں تو فضلات میں پودے کو بار آور کرنے کی جو صلاحیت ہوتی ہے، اس مٹی میں بھی وہ صلاحیت باقی رہتی ہے، اور جیسے فضلات میں کثافت ہوتی ہے، نہ کہ رقت، اسی طرح مٹی میں بھی کثافت ہوتی ہے، لیکن ان امور کو فقہاء نے انقلاب ماہیت کے لئے چنداں مضرت نہیں سمجھا۔

انقلاب ماہیت ہر طرح کی نجاست میں مؤثر

۴- حنفیہ کے یہاں تحویل حقیقت کی وجہ سے ایسی چیزیں بھی پاک ہو جاتی ہیں، جو اپنی ذات میں ناپاک ہیں، جیسا کہ خنزیر اور کتے، گدھے وغیرہ کے نمک بن جانے اور فضلات کے مٹی بن جانے کا مسئلہ ہے، اس لئے جو شی اپنی ذات میں ناپاک نہ ہو، بلکہ کسی ناپاک چیز کے اتصال کی وجہ سے ناپاک ہو گئی ہو وہ تو بدرجہ اولیٰ انقلاب حقیقت کی وجہ سے پاک ہو جائے گی، چنانچہ علامہ شامی نے بختی کے حوالہ سے مسئلہ نقل کیا ہے کہ ناپاک تیل صابن میں ملایا گیا ہو تو تغیر کی وجہ سے اس کے پاک ہونے کا حکم لگایا جائے گا، پھر لکھا ہے کہ بظاہر یہ حکم مردار کی چربی کا بھی ہوگا، کیوں کہ مصنف نے ”نجس“ کا لفظ استعمال کیا ہے نہ کہ نجس کا ”وظاھرہ أن دهن المیتة کذا لک لتعبیرہ بالنجس دون المتنجس“ پھر اس کی تائید میں کبیری سے یہ جزئیہ نقل کیا ہے کہ اگر انسان، یا کتا صابن بنانے والے دیگ میں گر جائے اور صابن بن جائے تو انقلاب حقیقت کی وجہ سے اسے پاک سمجھا جائے گا (رد المحتار ۱/۵۱۹)۔

قلب ماہیت کے اسباب

۵- ”قلب ماہیت“ کے باب میں نتیجہ اصل ہے نہ کہ ذرائع و وسائل، اسی لئے فقہاء نے ان اسباب پر توجہ نہیں دی ہے جن کی وجہ سے ماہیت میں تبدیلی ہوتی ہے، صرف مثالیں دی ہیں، بعض صورتیں جلا کر قلب ماہیت کی ہیں، جیسے فضلات کی راکھ، بعض صورتوں میں کوئی شی ڈال کر ماہیت بدلی جاتی ہے جیسے خمر میں نمک ڈال کر سرکہ بنانا، بعض صورتوں میں کسی چیز کا دوسری چیز میں داخل ہونا یا کیا جانا قلب ماہیت کا سبب بنتا ہے، جیسے گدھے کا نمک کی کان میں گرنا اور فضلات کا مٹی میں دفن کیا جانا، پس ہر شی کے لحاظ سے قلب ماہیت کے وسائل اختیار کئے جاتے ہیں، آج کل مختلف ٹیکنیکس جو اس مقصد کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں، اگر ان کے استعمال سے اس شی کے جوہری اوصاف رنگ، بو، مزہ بدل جائیں تو یہ قلب ماہیت کے لئے کافی ہوگا۔

فلٹر اور کشید کرنے کے احکام

۶- کیسوی عمل کے ذریعہ جس ناپاک چیز کے اجزاء کو نکالا گیا ہے، اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں: ایک ایسی چیز جس کا مین ناپاک ہو، دوسری وہ چیز جو کسی ناپاک کے ٹل جانے کی وجہ سے ناپاک ہو گئی ہو، یعنی نجس نہیں ہے ”متنجس“ ہے جو چیز متنجس ہو اگر اس کے ٹلنے والے اجزاء نکال دیئے جائیں تو وہ پاک ہو جائے گی، اس لئے کہ متنجس کے پاک ہونے کے لئے انقلاب عین ضروری نہیں، انقلاب وصف کافی ہے، جیسا کہ زمین خشک ہونے کی وجہ سے پاک ہو جاتی

ہے، مردار کا چمڑہ دباغت کی وجہ سے پاک ہوتا ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قلب ماہیت سے پاکی کا حکم نہیں لگتا، لیکن مردار کا چمڑا دباغت سے کیوں پاک ہو جاتا ہے، کاسانی اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں:

”بخلاف جلد الميتة فإن عين الجلد طاهرة وإنما النجس ما عليه من الرطوبات و إنما تزول بالدباء“

(بدائع الصنائع، ۱/۲۳۳)

کچھ صورتیں جن کو بعض اہل علم نے قلب ماہیت کی وجہ سے پاک قرار دیا ہے، علامہ شامی نے اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ یہ قلب ماہیت کی صورت نہیں بلکہ انقلاب وصف کے قبیل سے ہے:

”إن الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة: لأنه عصير جمد بالطبخ وكذا السم إذا درس واختلط دهنه بأجزائه ففيه تغير وصف فقط كلبن صار جبنا وبر صار طحيناً وطحين صار خبزاً بخلاف نحو خمر صار خلا و حمار وقع في مملحة فصار مملحا۔“

فإن ذلك كله انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى لا مجرد انقلاب وصف والله أعلم“ (رد المحتار، ۱/۵۱۹)۔

اس لئے خیال ہوتا ہے کہ جو اشیاء بذات خود نجس نہیں ہیں، بلکہ نجس ہو گئی ہیں اور نجس ہیں، اگر کیمیائی عمل کے ذریعہ اس کے ناپاک اجزاء کو نکال لیا جائے تو وہ شئی پاک ہو جائے گی، لیکن فضلات یا خون بذات خود نجس ہیں، اس لئے ان کے بعض اجزاء کو کشید کر لیا جائے، پھر بھی یہ ناپاک ہی ہوں گے، کیونکہ اس کا ہر جز اپنی ذات میں ناپاک ہے، اور اس کے اجزاء تحلیل نہیں ہوئے ہیں، بلکہ اس کا وجود باقی ہے، صرف ان کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات اہم ہے کہ گندے پانی میں اصل ناپاکی اس کا سیال جزء ہے، اس کے ساتھ جو مٹی وغیرہ ہے وہ اس پانی کی وجہ سے ناپاک ہے، اور اس کی ناپاکی کم درجہ کی ہے (طہی، ۱۹۳)۔

الکحل کا حکم

۷۔ فقہی جزئیات کو پیش نظر رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ”استہلاک عین“ قلب ماہیت کے مقابلہ عام ہے، اگر کسی شئی کو دوسری شئی کے ساتھ اس طرح خلط ملط کر دیا جائے کہ اب اس کو الگ کرنا ممکن نہ ہو تو اس اختلاط کو بھی ”استہلاک“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، حالانکہ یہ ضروری نہیں کہ اختلاط سے قلب ماہیت بھی ہو جائے، قلب ماہیت کا اطلاق رنگ و بو، مزہ میں تبدیلی اور خمر میں مزید کیفیت سکر کے معدوم ہونے پر ہوگا، جیسا کہ تحلیل خمر میں ہوا کرتا ہے۔

تاہم الکحل کے مسئلہ میں حنفیہ کے یہاں بڑی گنجائش ہے، کیوں کہ اگر الکحل انگور اور کھجور سے نہ لیا گیا ہو تو حنفیہ کے یہاں بالاتفاق حرام و ناپاک نہیں، کھجور اور کپے ہونے شیرہ انگور سے لیا گیا ہو تو صاحبین کے نزدیک حرام ہے، لیکن امام صاحب کے یہاں یہ صورت بھی حرام نہیں، ہاں اگر کچے انگور سے الکحل حاصل کیا گیا ہو تو اس کے حرام ہونے پر اتفاق ہے۔ اس طرح حنفیہ کے نزدیک الکحل کی اس ایک صورت کے سوا باقی صورتیں حلال و پاک دائرہ میں آجاتی ہیں، اور مولانا محمد تقی عثمانی نے ”دائرة المعارف البریطانیہ طبع ۱۹۵۰ء“ کے حوالے سے نقل کیا ہے، کہ آج کل جن اشیاء سے الکحل تیار کیا جاتا ہے، انسانی نیکو پیڈیا کے مقالہ نگار نے اس میں انگور کا ذکر نہیں کیا ہے، ”ولم يذکر فيها العنب والتمر“ (تفہیم، ۱/۵۵۱)۔

اگر کسی دواء کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس میں کچے انگور سے تیار کئے ہوئے الکحل کی آمیزش کی گئی ہے تو اگر اس دواء کی متبادل دوسری دوا موجود نہ ہو، یا موجود ہو لیکن کسی وجہ سے مریض کے لئے اس کا خریدنا ممکن نہ ہو تو بدرجہ ضرورت اس دوا کا بھی استعمال کر سکتا ہے، کیوں کہ امام ابو یوسفؒ نے نزدیک حرام اشیاء سے علاج درست ہے:

”أدخل المرارة في إصبعه للتداوى قال أبو حنيفة لا يجوز وعند أبي يوسف يجوز وعليه الفتوى“ (رد المحتار، ۵/۶۱۲)۔

البتہ اگر اس طرح کا الکحل عطریات وغیرہ میں استعمال ہوا ہو تو اس سے اجتناب واجب ہے، کیوں کہ عطریات ضرورت کے درجہ میں نہیں ہیں، کچے انگور کے علاوہ دوسرے الکحل کی آمیزش ہو تو حنفیہ کے ہاں اس کے استعمال کی گنجائش ہوگی، کیوں کہ وہ حرام اور ناپاک نہیں ہے، گوا احتیاط اس سے بھی بچنے میں ہے، کیوں کہ جمہور فقہاء کے مذہب پر تمام نشہ آور اشیاء حرام اور ناپاک ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے یہاں جیسا کہ مذکور ہوا، الکحل خواہ کسی چیز سے بنایا گیا ہو جب اس میں نشہ لانے کی صلاحیت ہے تو وہ حرام ہے، لیکن ان حضرات کے یہاں

دوسرا پہلو سہولت کا یہ ہے کہ حرام اشیاء سے علاج درست ہے، بشرطیکہ کہ کوئی اور دواء دستیاب نہ ہو، چنانچہ علامہ شمس الدین محمد رملی (م ۱۰۰۴ھ) فرماتے ہیں:

”لا يجوز استعمال الأشرطة المحرمة للدواء صرفاً ولكن إذا كانت مستهلكة مع دواء آخر فيجوز التداوى بها إن عرف صرف ينفعها بأن لا يغني طاهر“ (نهایة المحتاج ۱۲/۸۱)۔

اس سے ظاہر ہے کہ ان حضرات کے یہاں مکمل آمیز عطریات کا استعمال درست نہ ہوگا، کیوں کہ نہ اس کا استعمال ضرورت کے درجہ میں ہے اور نہ ایسا ہے کہ اس کا متبادل دستیاب نہ ہو۔

چربی آمیز صابن

۸- الف: صابن میں جو چربی ملائی جاتی ہے اس کو فقہاء نے ابتلاء عام کی وجہ سے قلب ماہیت کے حکم میں رکھا ہے اور ایسے صابن کو پاک قرار دیا ہے:

”جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لأنه تغير والتغير يطهر عند محمد و يفتى به للبلوی و ظاہرہ أن دهن الميتة كذلك لتغيره بالنجس دون المتنجس“ (رد المحتار ۱۹/۱۹، نیز دیکھئے: البحر الرائق ۱/۴۹۳)۔

چربی آمیز بسکٹ

ب- بسکٹ میں اگر چربی کا استعمال اس طرح ہو جیسے بعض پکوان میں گھی اور تیل کا ہوتا ہے، تو یہ احتیاط ہے نہ کہ انقلاب، اس لئے ایسے بسکٹ کا کھانا حلال نہیں، کیوں کہ پاک اور ناپاک کا اختلاط ہو تو پاک جزء بھی ناپاک ہو جاتا ہے، چنانچہ علامہ حلی لکھتے ہیں:

”الماء والشراب إذا خلط و كان أحدهما نجساً فالطين الحاصل منها نجس لأن اختلاط النجس بالطاهر ينجسه هذا هو الصحيح. كما ذكره قاضيخاں وهو اختار الفقيه أبي الليث و كذا روى عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة“ (حلی ۱۸۸)۔

ایسے بسکٹ کی واضح نظیر فقہ کا یہ جزئیہ ہے کہ اگر آنا شراب سے گوندھا جائے اور اس کی روٹی پکائی جائے تو وہ روٹی حرام ہی رہے گی، حلال نہ ہوگی، اس لئے جس بسکٹ میں حرام یا مردار جانور کی چربی شامل ہو اس کا کھانا حرام ہے۔

ٹوتھ پیسٹ میں ہڈیوں کا پاؤڈر

ج- ٹوتھ پیسٹ میں اگر مردار اور خنزیر کی ہڈیوں کا پاؤڈر ملا ہوا ہو، اور اوصاف ثلاثہ رنگ، بو، مزہ تبدیلی ہو گئے ہوں تو یہ صورت بھی قلب ماہیت کے دائرہ میں آجائے گی، اور یہ حلال و پاک متصور ہوں گے، جیسا کہ نمک کی کان اور صابن بنانے والے دیگ میں گدھے کے گرنے اور نمک و صابن بن جانے کا حکم ہے۔

حیوانی اجزا کا بطور دواء کا استعمال

۹- مذبوح جانور اگر حلال ہو تو ذبح کی وجہ سے اس کے تمام اعضاء پاک ہیں اور سات اعضاء کے علاوہ جن کو فقہاء نے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے باقی حلال بھی ہیں، لہذا اس تفصیل کے مطابق اگر ان کا گوشت، چمڑا، یا ہڈی وغیرہ کا دواء میں استعمال ہو تو خواہ دواء کھانے کی ہو یا خارجی استعمال کی، ان کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، اگر خنزیر کے علاوہ کوئی اور حرام جانور ہو تو ان سات اعضاء ممنوعہ کے علاوہ باقی حرام تو ہیں، لیکن ذبح شرعی کی وجہ سے ناپاک نہیں ہیں، لہذا ان دواؤں کا خارجی استعمال درست ہوگا اور ان کا کھانا درست نہ ہوگا، جسم کا بہتا ہوا خون چونکہ بہر حال حرام اور ناپاک ہے اور اس میں حلال اور حرام جانور کی کوئی تفریق نہیں، اس لئے خون سے بنی ہوئی دوا کا کھانا درست ہے، نہ خارجی استعمال۔ یہ عمومی احکام ہیں، لیکن دو صورتیں مستثنیٰ ہیں:

اول یہ کہ دوا میں ان اجزاء کا اس طرح استعمال کیا جائے کہ ان کی حقیقت بدل جائے اور ان کے رنگ، بو اور مزہ میں مکمل طور پر تبدیلی آجائے، اب یہ صورت قلب ماہیت کی اور شراب کے سرکہ بن جانے کے مماثل ہو جائے گی، لہذا اس کا داخلی اور خارجی استعمال درست ہوگا، اور اگر واقعی قلب ماہیت ہو جاتی ہے تو اس میں حلال و حرام اور ذبیحہ و مردار کا فرق بھی نہ ہوگا۔

دوسرے یہ کہ ان دواؤں کا کوئی متبادل نہ ہو یا متبادل ہو لیکن دستیاب نہ ہو، یا دستیاب ہو لیکن گراں ہو کہ اس کو خریدنے کی قوت نہ ہو، کیوں کہ ضرورت کے

مواقع پر حرام اشیاء سے علاج درست ہے:

” وفي النهاية: يجوز التداوی بالمحرم كالخمر والبول إذا أخبره طبيب مسنن أن فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه، والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداویًا بالحرām” (تبيين الحقائق ۶/۲۲۲)۔
اور اس کی دلیل خود ارشاد ربانی ہے جس میں حالت اضطرار میں محرمات کے کھانے کی اجازت دی گئی ہے:
”فس اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه“ (البقرہ: ۲۱۵)

اور رسول اللہ ﷺ کا اسوہ مبارکہ ہے کہ آپ نے قبیلہ عربینہ کے لوگوں کو پیٹ کی بیماری کی وجہ سے اونٹ کا پیشاب پینے کا مشورہ دیا تھا:

” فأمرهم النبي ﷺ بلقاح، وأن يشربوا من أبوها و ألبانها“ (صحیح بخاری، حدیث: ۲۲۲)۔

جلائین کا حکم

۱۰۔ جلائین اگر حلال ذبیحہ سے حاصل کیا گیا ہو تو اس کے حلال اور پاک ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اگر خنزیر کے سوا کسی اور مردار کے چمڑے کا ہو تو گو حلال نہ ہوگا، لیکن پاک ہوگا اور اس سے گوند کا استعمال درست ہوگا، اگر حرام جانور سے لیا گیا ہو تو اب اس کا حکم وہی انقلاب ماہیت والے قاعدہ پر مبنی ہوگا، بہ ظاہر یہ صورت قلب ماہیت کی محسوس ہوتی ہے، اور تحلیل خمر پر اس کو قیاس کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، کیونکہ نہ صرف اس کے اوصاف بلکہ شکل و صورت میں بھی تبدیلی آچکی ہے، تاہم ضرورت ہے کہ مسلمان سائنسدانوں سے خواہش کی جائے کہ وہ ان مقاصد کے لئے حلال و مذہب جانوروں کے اجزاء کا استعمال کریں تاکہ اس کے حلال و پاک ہونے میں کوئی شبہ نہ رہے۔

خلاصہ بحث

- ۱۔ کسی شیء کے اوصاف ثلاثہ رنگ، بو، مزہ، نیز ان کے علاوہ خمریات میں کیفیت سکر میں تبدیلی آجانے کو انقلاب ماہیت کہا جائے گا۔
- ۲۔ اگر کسی شیء کے جوہری اوصاف تبدیل ہو جائیں، لیکن کچھ سابق خصوصیات و کیفیات برقرار رہیں تو یہ قلب ماہیت میں مانع نہیں۔
- ۳۔ قلب ماہیت سے ہر طرح کی نجس شیء اپنے تمام اجزاء کے ساتھ پاک ہو جاتی ہے، اس میں نجس اور متنجس کا فرق نہیں۔
- ۴۔ قلب ماہیت کے لئے وسائل و ذرائع متعین نہیں، کوئی بھی تدبیر جس سے کسی شیء کے جوہری اوصاف بدل جائیں، قلب ماہیت کا سبب ہو سکتا ہے۔
- ۵۔ جوشی بعینہ نجس نہ ہو بلکہ متنجس ہو، اس میں نجس جز کو نکال دیا جائے تو پاک ہونے کے لئے کافی اور جوشی بعینہ نجس ہے اس کے بعض اجزاء کو نکال دینا قلب ماہیت نہیں، بلکہ وہ اب ناپاک باقی رہیں گے۔
- ۶۔ استہاک عین قلب ماہیت کو مستلزم نہیں، البتہ انگوں کے کچے رس کے علاوہ سے جو لکھل تیار کی گئی ہو وہ پاک ہے، اور کچے انگوں کے لکھل کا بھی ازراہ علاج متبادل نہ ہونے، یا ہو تو اس پر قادر نہ ہونے کی صورت میں استعمال درست ہے، البتہ عطریات میں ایسے لکھل کا استعمال درست نہیں۔
- ۷۔ الف (صابن) میں جو چربی ملائی جاتی ہے وہ قلب ماہیت کے حکم میں ہے۔
- ۸۔ اگر بسکٹ میں چربی کا استعمال ہوا ہو تو یہ اختلاط ہے، نہ کہ انقلاب، اس لئے اس کا کھانا جائز نہ ہوگا۔
- ۹۔ پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کا پاؤڈر استعمال ہوتا ہے، اگر ان میں اوصاف ثلاثہ بدل جاتے ہوں تو وہ قلب ماہیت کے حکم میں ہے۔
- ۱۰۔ مذہب جانوروں کے خون کی اگر یہ کیفیت ہو کہ رنگ، بو اور مزہ مکمل طور پر تبدیل ہو جائے تو یہ صورت قلب ماہیت، اور شراب کے سرکہ بن جانے کی ہے، اگر یہ کیفیت نہ ہو تو پھر انہیں حالات میں خون آمیز ادویہ کا استعمال جائز ہوگا، جن میں فقہاء نے حرام اشیاء سے علاج کی اجازت دی ہے۔
- ۱۱۔ جلائین کی جو تفصیل مذکور ہے، اس کے تحت خیال ہوتا ہے کہ ہر صورت قلب ماہیت کے دائرہ میں آ جاتی ہے۔

فلٹرو کشید کا عمل اور انقلاب ماہیت

مولانا محمد سعید اللہ الاسعدی

شیء کے بنیادی عناصر اور حقیقت و ماہیت

۱- کسی بھی شیء کا اصل وجود، اس کی اس مخصوص شکل و صورت کے وجود پر موقوف ہے جس کے پیش نظر اس کو مخصوص نام و عنوان دیا جاتا ہے، اگر مخصوص نام والی شکل و صورت باقی نہ رہ جائے تو یہی کہا جائے گا کہ شیء کی ماہیت و حقیقت ختم ہو گئی یہ تو ہوئی بات حسی وجود کی۔

اس میں ایک بات معنوی وجود کی ہے جس کا تعلق شیء کے اثرات و خواص اور اوصاف سے ہے، یہ معنوی وجود اس وقت تک برقرار رہتا ہے جب تک کہ شیء کے مخصوص خواص و اثرات بڑی مقدار میں باقی و برقرار رہے ہیں، بعض کا ختم ہونا اور اکثر کا باقی رہنا شیء کے وجود کا خاتمہ نہیں کہلائے گا، جیسے کہ پانی میں اگر کوئی پاک چیز مل جائے تو مسئلہ معروف ہے۔

معنوی وجود کا تعلق دوسری اشیاء کے ساتھ ملانے اور اس میں خلط ملط ہو جانے سے ہے۔

انقلاب ماہیت کیا ہے؟

۲- انقلاب ماہیت کا جو لغوی مفہوم ہے وہی شرعی و اصطلاحی مفہوم بھی ہے، اور وہ یہ کہ شیء اپنی حقیقت چھوڑ کر دوسری حقیقت اختیار کر لے، حسی وجود میں یہ کہ صورت اور اس کے لوازم بدل جائے، جیسے کسی شیء کا نمک ہو جانا، گوبر وغیرہ کا جل کر راکھ ہو جانا، ظاہر ہے کہ اس صورت میں نام بدل گیا، صورت بدل گئی، خواص بدل گئے، استعمال کے مواقع بدل گئے حالانکہ اس صورت میں اس متغیر شیء کے موقع کی تعیین ممکن ہوتی ہے، جیسے لکڑی یا گوبر جل کر راکھ ہو جائے، گو وہ ایک جگہ موجود ہے، تو یہ کہنا ممکن ہے کہ یہ فلاں چیز کی راکھ ہے یا نمک کی کان میں کسی مردہ جاندار کی لاش پڑے پڑے نمک بن گئی، اور نمک کا ڈھیر ہو گئی تو یہ کہنا ممکن ہو گا کہ نمک کا یہ ڈھیر فلاں جانور کا تھا جس نے ایک شکل اختیار کر لی اور کبھی یہ تعیین ناممکن بھی ہوتی ہے، مثلاً مردہ جانوروں کی لاش کا کوئی تشخص و تمیز باقی نہ رہ جائے، یا مثلاً سیال چیزوں میں مل کر کسی چیز کی ماہیت کا انقلاب ہو جیسے سرکہ میں کچھ شراب ملائی جائے لیکن وہ سرکہ پر اثر انداز نہ ہو بلکہ خود سرکہ بن جائے تو اس صورت میں بھی اس چیز کی تشخیص نہیں ہو سکتی جو شراب سے سرکہ بنا، یا اسی طرح اس کا عکس ہو (منتخبات نظام الفتاویٰ ۱/۲۷۱)۔

صورت سے بدلنے کے ساتھ بعض خواص کا باقی رہنا

۳- کسی شیء کی ماہیت بدل جانے کے بعد جب کہ صورت، نام، جوہری عناصر وغیرہ سب برقرار نہ رہے بلکہ بدل جائے تو پھر یہ ضروری نہیں رہ جاتا کہ سابق صورت اور نام و حال کے خواص و تاثیرات میں کچھ بھی باقی نہ رہ جائے، یعنی انقلاب ماہیت کے لئے اصل نام و صورت کا بدلنا اور نام و صورت کے مجموعی خواص کا متاثر ہونا کافی ہے، جملہ اوصاف و تاثیرات کا ختم ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ یہ قدرت کا عجیب کرشمہ ہے کہ ہر شیء و صورت کے حق تعالیٰ نے جو خواص رکھے ہیں اس کے کچھ اجزاء و اثرات مختلف قسم کے تغیرات کے بعد بھی باقی و برقرار رہتے ہیں، مثلاً مختلف درختوں کی لکڑیوں کے کونڈے، ان کی جلی ہوئی راکھ میں اسی طرح الگ الگ تاثیر ہوتی ہے جیسے کہ اصل لکڑی میں ہوتی ہے۔

انقلاب ماہیت کے تحت تمام نجس انواع برابر ہیں

ماہیہ فقہی مباحث جلد نمبر ۲۱ / احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات

۴- قلب ماہیت کا جو اثر شیء کے حکم کو بدلنے کا ہے، ناپاکی سے پاکی اور حرمت سے حلت، اس میں جیسے متنہس کا فرق نہیں ہے، نجس لعیبہ اور نجس لغیرہ وغیرہ کا بھی کوئی فرق نہیں، چونکہ مدار و نظر اس پر ہے کہ شیء نے دوسری صورت اختیار کر لی اور دوسرا نام بھی اور دوسرے خواص بھی۔

انقلاب ماہیت کے اسباب

۵- قلب ماہیت و انقلاب ماہیت کے اسباب یوں دو قسم کے ہیں: اختیاری و غیر اختیاری، مثلاً ایک بے شراب کا سرکہ بن جانا اور ایک بے شراب کو سرکہ بنانے کی تدبیر کرنا، حنفیہ کے یہاں دونوں کا حکم ایک ہے۔

اسی طرح اپنی صورت کے اعتبار سے بھی اسباب مختلف و متعدد ہیں: جلا و جلانا، دھوپ کھانا و کھلانا، سڑنا و گلنا، ایک شیء کا دوسری شیء میں اس طرح مانا ملانا کہ دونوں شیء ایک ہی حقیقت بن جائیں، اور ایک شیء دوسری شیء کے اثرات و خواص کو ختم کر دے جیسے کہ اس کے امتیازی وجود کو ختم کر دے، ہر حال میں ملنا، و ملانا انقلاب کا سبب نہیں ہوتا جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

۶- فلٹر و کشید کا عمل اور انقلاب ماہیت

۶- انقلاب ماہیت کا مطلب آچکا ہے اور وہ ہے شیء کا اپنے جملہ اجزاء کے ساتھ دوسری کوئی شکل اختیار کرنا اور فلٹر و کشید کے عمل میں یہ ہوتا ہے کہ شیء کے مختلف اجزاء جو نام حالات میں متمیز اور ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے ان کو اس عمل کے ذریعہ جدا کیا جاتا ہے، سمندر کے پانی سے نمک یا پیشاب سے نمک الگ کرنا، یا جامد چیزوں سے سیال عناصر کو، یا سیال اشیاء سے اجزاء در اجزاء کا الگ کرنا۔ اس میں حقیقت کی تبدیلی نہیں ہوتی (نظام الفتاویٰ جدید ۱/ ۲۵ تا ۲۷)۔

ایک شیء جن چند عناصر پر مشتمل ہوتی ہے یا ایک شیء کے جو چند بنیادی کیماوی اجزاء ہوتے ہیں وہ بس ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں جیسے کہ دودھ و پانی مل جائے تو دونوں کو الگ کر لیا جائے، شکر و پانی مل جائے تو دونوں کو الگ کر لیا جائے۔

چند اشیاء کا باہم اختلاط اور استہلاک عین اور انقلاب ماہیت

۷- پہلی بات تو یہ کہ ”الخلط استہلاک“ جو آیا ہے، یا یہ کہ چند چیزوں کو ایک دوسرے سے اس طرح ملا دیا جائے کہ ان میں امتیاز نہ رہے تو اس کو استہلاک جو کہا جاتا ہے، تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ مثل خلط، شیء کی ماہیت کو بدل دیتا ہے، یا یہ مطلقاً اور ہر جگہ ایسا کرتا ہے، کہیں تو ایسا ہو سکتا ہے جیسے کہ شراب کو سرکہ میں ملا دیا، تو وہ شراب سرکہ بن گئی۔

ورنہ اصل ”الخلط استہلاک“ کا تعلق باہمی حقوق کی ادائیگی سے ہے نہ کہ اس مسئلے سے جس کی وضاحت یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کی شکر لے کر اپنے پانی میں دودھ میں ملا لی، تو اب اس کے ذمہ شکر نہیں بلکہ اس کی قیمت ہے، اس لئے کہ شکر کا ان چیزوں میں ملا دینا اس کو ختم کر دینا ہے، اسی طرح کسی کے گیسوں کو، یا کسی اور نلکہ کو، یا اسی قسم کی اشیاء کو اپنی مملوکہ ویسی ہی شیء میں ملا دیا اور دونوں میں کوئی تمیز نہیں رہ گیا، اتحاد صورت کی وجہ سے تمیز نہیں ہوتا نہ ہو سکتا ہے، تو فقہاء یہ کہتے ہیں: ایسا کرنا شیء کو ضائع کر دینے کے درجے میں ہے، لہذا اب ضمان میں قیمت واجب ہوگی یا مثل جو الگ سے دیا جائے گا۔

دوسری بات یہ کہ دواؤں یا دوا جیسے مرکبات میں جو مختلف قسم کی اشیاء ملائی جاتی ہیں تو ان کا معاملہ ایسا ہی ہے جیسے کہ پانی میں ایسی چیزیں مل جائیں جن کی وجہ سے اس سے طہارت کی اجازت نہ ہو، حالانکہ ہے اب بھی پانی، لیکن اب وہ ماء مطلق نہیں رہا اور طہارت کے لئے ماء مطلق مطلوب ہوتا ہے۔

ایسے ہی دواؤں میں جملہ اجزاء اپنے بنیادی عناصر اور اکثر خواص کے ساتھ مطلوب و مقصود ہوتے ہیں اور ان کو ملاتے ہیں مجموعے کی ایک نئی تاثیر کی غرض و مقصد سے۔ تو یہ دواؤں وغیرہ میں مختلف اشیاء کی آمیزش قلب ماہیت نہیں ہوتی ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ آج تحلیل و کیماوی عمل کی ترقی کی بناء پر دواؤں کے مخلوط اجزاء ایک دوسرے سے الگ کئے جاسکتے ہیں، جیسے پیشاب وغیرہ میں فلٹر ممکن ہے اور ہورہا ہے۔

لیکن جس شیء میں قلب ماہیت ہو جائے اس کو کسی کیماوی عمل کے ذریعہ سابق حال پر نہیں کیا جاسکتا، مثلاً جوشی نمک بن گئی یا رکھ بن گئی، یا میٹھی

بن گئی تو اس کو سابق حال پر نہیں لوٹایا جاسکتا، سرکہ جو شراب بن جائے اس کو پھر سرکہ بنانا، یہ دوبارہ قلب ماہیت ہے، نہ کہ شی گواپنے سابق حال پر واپس کرنا، اسی طرح سمندر کا پانی نمک بنا۔ اور پھر یہ نمک پگھل کر پانی بنا تو یہ دوبارہ وسہ بارہ قلب ماہیت کا عمل ہوگا، نہ کہ سابق حال پر لوٹانا۔

صابن و بسکٹ وغیرہ میں مردار کی چربی

۸- صابن وغیرہ یا کھانے پینے کی اشیاء میں کسی غلط چیز کا ملانا، اس میں ایک شکل یہ ہے کہ پہلے ماہیت بدل جائے پھر ملایا جائے، تو کوئی اشکال نہیں جیسے کسی حرام جانور کو جلا کر رکھ کر کے استعمال کرنا۔

دوسری شکل یہ ہے کہ ملانے کے بعد تغیر ہو، جیسے کسی جانور کے مردہ جسم کو تیل وغیرہ میں ڈال کر جلانا، اس صورت میں تیل کو ناپاک قرار دیا جاتا ہے، الا یہ کہ پھر تیل کوئی دوسری شکل اختیار کر لے۔

بسکٹ وغیرہ میں ملائے ہوئے اور ملے ہوئے اجزاء کے حق میں بظاہر انقلاب ماہیت کا اعتبار نہیں، جیسے ادویہ میں مختلف اجزاء ہوتے ہیں، اس لئے کہ مجموعی شکل ضرور بدل رہی ہے، مگر جملہ اجزاء اپنے خواص کے ساتھ مطلوب ہوتے ہیں۔

صابن میں بھی بظاہر ایسی ہی بات ہے، مگر اس کے حق میں تغیر و انقلاب ماہیت کا اعتبار کیا گیا ہے، جیسا کہ شافی وغیرہ کا جزئیہ معروف ہے، اگرچہ اس بابت ارباب افتاء سے دوسرے نظریات بھی ہیں، یعنی صابن میں وہ انقلاب ماہیت کو نہیں مانتے اور غور کرنے سے یہ رائے درست معلوم ہوتی ہے کہ صابن میں انقلاب ماہیت اسی طرح نہیں ہوتا ہے جیسے بسکٹ وغیرہ میں نہیں ہوتا ہے، اس لئے ان چیزوں میں چربی دوسری شکل کے باوجود ایک جزء کی حیثیت سے ہوتی ہے اور دوسری شکل مجموعے کی ہوتی ہے اور احقر سمجھتا ہے کہ صابن میں اگر کیماوی تخلیل ہو تو چربی نمایاں ہو کر الگ ہو جائے گی، البتہ صابن میں ایک بات عموم بلوئی کی ذکر کی گئی ہے، اس کو متعدد حضرات نے اہتمام سے ذکر کیا ہے۔

مذبووح جانوروں کا خون وغیرہ

۹- ذبیحہ کا خون یا کوئی جزء، جس کو ناپاک قرار دیا جاتا ہے، اگر اس کو جلا کر رکھ کر لیا جائے تو یہ قلب ماہیت ہے، یا اسی طرح کسی اور مدت میں قلب ماہیت ہو جائے تو جواز میں اشکال نہیں۔

جلاٹین کا حکم

۱۰- جلاٹین: ہڈی سے بننے یا چمڑے سے، اگر اس کی صورت ہے، چمڑے یا ہڈی کو پینا اور پھر استعمال کرنا تو یہ درست نہیں جبکہ چمڑا یا ہڈی خنزیر کا: دو اور کسی دوسرے جانور کی ہڈی یا چمڑا جس کو دباغت دی جا چکی ہو اس کا استعمال درست ہے، اسی طرح اگر جلاٹین میں چمڑے سے کشیدگی کوئی شکل ہو تو دباغت کے بعد درست ہو سکتی ہے، اس سے قبل نہیں۔

اور اگر جلاٹین یوں بنایا جائے کہ ہڈی سوکھ جائے، یا چمڑے کی دباغت کا عمل مکمل ہو جانے کے بعد، پھر ان کو کسی طرح گلا کر دوسری شکل میں کر دیا جائے تو یہ قلب ماہیت کہلائے گا اور اس صورت میں اس کا استعمال درست و جائز ہوگا، کسی بھی جانور کی کھال و ہڈی میں کوئی اشکال نہ ہوگا، خواہ خنزیر ہو یا مردار، نیز یہ کہ گلا کر دوسری شکل میں کرنے میں دباغت و سوکنے کی بھی قید نہ ہوگی، کیونکہ گلانے کا عمل قلب ماہیت کا عمل ہے جو خود پاکی کا ذریعہ ہے۔

الفقہ الاسلامی وادلتہ میں اس اصل حکم کی وضاحت یوں کی گئی ہے:

ایک چیز جب دوسری چیز سے ملتی ہے اس طرح کہ بغیر کیماوی تجزیہ کے اس کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکے، اسے خلط کہتے ہیں اور دونوں چیزوں کے ملنے سے جو مرکب تیار ہوتا ہے اسے مخلوط یا کچھ کہا جاتا ہے، پھر یہ کہ ایک شی کا دوسری شی کے ساتھ اس طرح مل جانا کہ دونوں اپنی اپنی حقیقت برقرار رکھیں اور ان کی صفات اور تاثیرات بھی پوری طرح نہیں بدلیں بلکہ دونوں چیزوں کی علیحدہ علیحدہ خاصیتیں مل کر مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا کریں تو یہ صورت تبدیل ماہیت کی نہیں، بلکہ دو چیزوں کی باہمی آمیزش کی ہے جسے ہم خلط کہہ سکتے ہیں، مثلاً دودھ میں پانی ملا دیا جائے یا سرخ اور زرد رنگ کے مخلول کو آپس میں ملا دیا جائے تو ان صورتوں میں نہ دودھ کی حقیقت بدلتی ہے نہ پانی کی، نہ سرخ رنگ کی حقیقت ختم ہوتی ہے نہ

زرد رنگ کی، البتہ ملائی ہوئی دو چیزوں کو جس مقدار میں ملا یا گیا ہے، اس کے تناسب سے ایک شے کی صفت اور تاثیر اور دوسری شے کی صفت اور تاثیر سے مل کر مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا ہوتا ہے، اس لئے مفرد دواؤں کی خاصیت اور مرکب دواؤں کا مزاج معتبر ہوا کرتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک محلول کو دوسرے محلول کے ساتھ ملانے سے یا کسی کیمیائی عمل کے ذریعہ کسی شے کی خاصیت پورے طور پر تبدیل ہو کر اس شے کی اصل حقیقت اور ماہیت کو بدل ڈالتی ہے، گویا ایک نئی شے وجود میں آتی ہے جیسے شراب (خمر) کو کیمیائی عمل کے ذریعہ سرکہ بنا لیا جاتا ہے، ان صورتوں میں پہلی شے میں ایسی کیمیائی تبدیلی عمل میں آتی ہے جو اس کی حقیقت کو بدل کر ایک نئی شے کو وجود بخشتی ہے، حکم شرع کا مدار اس تبدیل ماہیت پر ہے، لہذا اگر کوئی شے اصلاً نجس تھی لیکن اس میں ایسی کیمیائی تبدیلی عمل میں آگئی جس نے اس شے کی اصل حقیقت بدل کر نئی شے کو وجود بخشتا تو حکم نجاست باقی نہیں رہتا۔

اسپرٹ اور الکحل کی آمیزش مختلف دواؤں میں ہوتی ہے، اگر آپ غور کریں تو اس کی حیثیت محض خلط اور ملاوٹ کی ہے اور اس کا عمل دواؤں کے اجزاء کی کیفیات کی حفاظت اور دیگر اجزاء کو سڑنے اور خراب ہونے سے بچانا ہے، الکحل اور اسپرٹ اپنی وجود نہیں کھوتی، اسی لئے آپ نے سنا ہوگا کہ وہ دوائیں جس میں الکحل ایک خاص مقدار میں موجود رہتی ہے نشہ کے عادی لوگ اس کو زیادہ مقدار میں پی کر نشہ کی کیفیت اور لذت حاصل کرتے ہیں۔

لہذا اسپرٹ اور الکحل کی ملاوٹ تبدیلی ماہیت نہیں بلکہ خلط ادویہ ہے۔

”النجاسة إذا استحالت و تبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة فتندم بانعدام الوصف“ (الفقه الاسلامي وادلته ۱۰۰۱)

(نجاست جب کہ دوسری شکل اختیار کر لے اور اس کے اوصاف و حقائق بدل جائیں تو پھر وہ نجاست، نجاست نہیں رہ جاتی، اس لئے کہ نجاست مخصوص اوصاف کے ساتھ متصف ذات کا نام ہے، لہذا جب وہ وصف ہی نہیں رہ جائے گا، تو نجاست بھی ختم ہو جائے گی)۔ علامہ شامی نے ایک موقع پر اس سلسلہ کی بحث میں صاحب فتح القدیر سے نقل کیا ہے:

”شریعت نے وصف نجاست کو ایک خاص حقیقت کے ساتھ متعلق کیا ہے اور کوئی بھی حقیقت اپنے بعض اجزاء کے ختم ہو جانے سے ختم ہو جاتی اور بدل جاتی ہے تو اگر سارے اجزاء ختم ہو جائیں تو کیوں نہ حقیقت ختم ہو جائے گی۔“

ظاہر ہے کہ نمک ہڈی و گوشت سے الگ الگ چیز ہے تو جب ہڈی و گوشت نمک بن جائیں تو ان کا حکم نمک کا ہوگا، شریعت میں اس کی نظیر یہ ہے کہ نطفہ نجس ہوتا ہے، وہی خون کا لوتھڑا بن جاتا ہے، تو نجس رہتا ہے اور جب یہ لوتھڑا گوشت کا ٹکڑا بن جاتا ہے، تو پاک ہو جاتا ہے، دوسری نظیر انگور کا شیرہ ہے کہ وہ پاک ہوتا ہے، وہی شراب بن جاتا ہے تو ناپاک قرار پاتا ہے اور پھر وہی جب شراب سے بدل کر سرکہ بن جاتا ہے تو پاک ہو جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عین و حقیقت کا دوسری حقیقت و شکل سے بدل جانا اس وصف و حکم کے زوال اور خاتمہ و تبدیل کو مستلزم ہو جاتا ہے جو کہ سابقہ حقیقت و عین سے متعلق تھا“ (رد المحتار ۱/۲۱۷، ۲۱۸)۔

حضرت تھانوی علیہ الرحمہ کے بعض فتاویٰ توضیح مدعا کے لئے ملاحظہ ہوں:

۱- سوال: خاکستر عقرب کا استعمال اکلاً (یعنی کھانے میں) جائز ہے یا نہیں؟ جب وہ جل کر خاک ہو گیا تو بوجہ قلب ماہیت جائز ہونا چاہئے ”کالخمير المتخلل وغيرها“ (جیسے کہ شراب جو کہ سرکہ بن جائے اور اس انداز کی چیزیں)۔

الجواب: جائز ہے، سوال میں مذکور وجہ کی بنا پر (امداد الفتاویٰ ۱۰۱/۳، ۱۱۵، ۱۱۲، ۲۱)۔

۲- سوال: ایک فریق کا خیال ہے کہ خمر (شراب) دوسرے اجزاء ملحقیات ارضی وغیرہ سے امتزاج پانے کی وجہ سے خل (سرکہ) کا حکم پیدا کرتی ہے، بعض کا قول ہے کہ جو ہر مذکورہ داخل دائرہ ”ما خامر العقل“ (عقل کو مغلوب کرنے والی چیز) نہیں ہے، جس پر خمر کا اطلاق ہو سکتا کیا یہ صحیح مانا جا سکتا ہے؟

الجواب: اجزاء خمر حکم خمر میں ہیں، اس لئے دوسرا عذر صحیح نہیں ہے، اور اگر اس کا استحلالہ (وتغییر) ہو جاتا تو خواص بھی باقی نہیں رہتے، حالاں کہ وہ باقی ہیں، پس پہلا عذر بھی صحیح نہیں ہے (حوالہ سابق)۔

۳- سوال: ادویات ڈاکٹری کے عریقات جن کو بزبان انگریزی منچر کہتے ہیں، عموماً الکحل یعنی شراب کا جوہر بروئے طب ڈاکٹری بالخاصیت و مفید و مقوی مسلم ہونے کی وجہ سے شریک رہتا ہے، ایسی ادویات کا استعمال شرعاً جائز ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر اس کا ماخذ شرابہ اربعہ کے ماسوا ہو جیسا کہ غالب ہے تو مختلف فیہ ہے، تقویٰ تحرز ہے، اور مبتلا پر بھی زیادہ دارو گیر نہیں ہے (حوالہ سابق)۔

مذکورہ تینوں فتاویٰ علاج و معالجہ و ادویہ سے ہی متعلق ہیں، پہلے میں انقلاب حقیقت کا اعتبار کیا گیا ہے باقی دو میں دوسری کے ساتھ آمیزش اور ان کے غلبہ کے باوجود شراب کو باقی مانا گیا ہے اور انقلاب حقیقت کا حکم نہیں لگایا گیا ہے۔

مزید یہ کہ ممتاز علماء ہند کے جو فتاویٰ مل سکے، اس میں دو اور اس طرح کی دیگر کھانے پینے کی اشیاء میں محرمات آمیزش کے بعد جو شکل بنتی ہے، اس کو انقلاب ماہت کا درجہ نہیں دیا گیا ہے، بلکہ محض خلط اور امتزاج کا، اسی لئے حرمت کا ہی حکم ذکر کیا گیا ہے (فتاویٰ دارالعلوم بنام امداد المفتیین ۱/ ۱۷۱، فتاویٰ رشیدیہ ۵۷۵، فتاویٰ عبدالحی ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۸، امداد الفتاویٰ ۱۳۰، فتاویٰ محمودیہ ۱۳/ ۲۱۲)۔

اور چند اشیاء سے مل کر جو پانے والی چیزوں میں، جب کہ ان میں کوئی حرام شے بھی ہو جیسے مردار کی چربی وغیرہ تو خصوصیت سے صابن کا تذکرہ شامی وغیرہ میں بھی معروف ہے اور فتاویٰ میں ہے، شامی میں چونکہ صابن کے لئے امام محمد کے قول کو بنیاد بنا کر تغیر و انقلاب کی بات آتی ہے اس لئے متعدد حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے (محمودیہ ۱۵۹/۵، رحمیہ ۲/ ۲۵۹، امداد الفتاویٰ ۱۳۵، ۱۳۴، عزیز الفتاویٰ امداد المفتیین ۱/ ۱۷۱، ۱۷۰)۔

جب کہ بعض ارباب افتاء نے یہ ذکر کیا ہے کہ جب تک حرام شے کی آمیزش کا یقین نہ ہو گنجائش ہے اور تغیر وغیرہ کی بات ذکر نہیں کی ہے (انعام الفتاویٰ ۱/ ۲۳، امداد ۳/ ۹۰، محمودیہ ۱۷/ ۳۰۸، ۳۰۷، ۲۰۰)۔

صابن کے مسئلہ میں غور کرنے پر بات بسکٹ اور دواؤں وغیرہ کی ہی سمجھ میں آتی ہے کہ جیسے وہاں انقلاب نہیں بلکہ صرف امتزاج ہے، اس لئے جواز کا حکم نہیں، بلکہ عدم جواز ہوگا، جیسا کہ بعض حضرات کے فتاویٰ سے مترشح ہے۔

البتہ ایک بات شامی کی عبات میں اور خصوصیت سے حضرت تھانوی کے فتاویٰ میں عموم بلوئی کی آتی ہے، کہ گنجائش میں یہ بھی ملحوظ ہے، صابن ایک اہم ضرورت کی چیز ہے، اور بغیر چربی و چکنائی کے بنتا نہیں، اور کس میں کس طرح کی چربی و چکنائی ہے، کچھ کہا نہیں جاسکتا، لہذا اس کے پیش نظر جواز کا حکم ہوگا اور تو سعا انقلاب بھی مان لیا جائے گا، اگرچہ حقیقتاً نہیں ہے (ملاحظہ ہو: امداد الفتاویٰ ۱۰۱/۳)۔

جدید مخلطات کا شرعی حکم - تحقیق و تجزیہ

مولانا اختر امام عادل ؒ

اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں بے شمار چیزیں پیدا کی ہیں ان میں کچھ چیزیں پاک ہیں اور کچھ چیزیں ناپاک، کچھ انسانوں کیلئے حلال ہیں اور کچھ حرام، اس تقسیم کے پیچھے اللہ کی بے پناہ حکمتیں پوشیدہ ہیں اگر غور کیا جائے تو اس میں دو چیزیں بنیادی طور پر ملحوظ رکھی گئی ہیں، ”پاکیزگی اور ناپائیداری“ پر وہ چیز انسان کیلئے حلال ہے جو اپنی حقیقت کے لحاظ سے پاک اور اپنے وصف کے لحاظ سے نفع بخش ہو اور ہر اس چیز کو ممنوع قرار دیا گیا جو اپنی حقیقت کے لحاظ سے ناپاک اور وصف کے لحاظ سے مضرت رساں ہو۔

اشیاء میں تغیر

یہ شریعت کا ایک عام ضابطہ ہے لیکن دنیا تغیر پذیر ہے اور اس کے وجود و بقاء کی بنیاد ہی تغیرات و انقلابات پر ہے، آئے دن تغیرات ہوتے رہتے ہیں، ان تغیرات کا اثر اشیاء پر بھی ہوتا ہے، بہت ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز پہلے پاک تھی مگر کسی تغیر کے سبب وہ ناپاک ہو گئی یا کوئی نفع بخش تصور کی جاتی تھی بعد میں کسی تبدیلی کی بناء پر وہ نقصان دہ سمجھی جانے لگی، اس تغیر کا اس کے شرعی حکم پر کیا اثر پڑے گا۔

قلب ماہیت کی تعریف

یہ مسئلہ زمانہ قدیم سے فقہاء کے یہاں زیر بحث رہا ہے اور مختلف فقہاء نے اپنے مختلف نقطہ ہائے نظر کا اظہار کیا ہے، واضح رہے کہ کسی چیز کا معمولی تغیر یہاں زیر بحث نہیں ہے بلکہ ایسا غیر معمولی تغیر جس کے نتیجے میں کوئی چیز اپنا نام یا اپنے بنیادی عناصر کا زیادہ تر حصہ یا اپنے ذاتی اوصاف کا بیش تر حصہ کھودے اور اس کی جگہ دوسرا نام یا دوسرے عناصر و اوصاف کا غلبہ ہو جائے، اول اغت اور فقہاء کی اصطلاح میں ایسے غیر معمولی تغیر کو استحالة، انقلاب عین، تحول ماہیت یا استہلاک وغیرہ کہا جاتا ہے، ”دلیل العروۃ الوثقی“ میں استحالة کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

”الاستحالة ہی تبدل حقيقة الشيء وصورته النوعية إلى صورة أخرى“ (دلیل العروۃ الوثقی للشیخ حسین الخلی)

(استحالة یہ ہے کہ کوئی شیء اپنی حقیقت اور صورت نوعیہ چھوڑ کر دوسری صورت و حقیقت اختیار کر لے)

فتاویٰ ابن عابدین میں ہے: ”أن التطهير يكون بانقلاب العين. خمر صارت خلًا وعذرة صارت ماءً فلبان

ذلت كله انقلاب حقيقة إلى حقيقة آخر“ (حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۹۱)

(انقلاب عین سے تطہیر حاصل ہوتی ہے، شراب سرکہ ہو جائے یا گندگی راکھ ہو جائے تو یہ ایک حقیقت کا دوسری حقیقت سے تبدیل ہو جانا ہے)، فتاویٰ ہندیہ میں ذرا تعطیر میں استحالة کو بھی شمار کیا گیا ہے اور شراب و سرکہ کی مثال دی گئی ہے (فتاویٰ ہندیہ ۱/۴۳)۔

قلب ماہیت ممکن ہے

عام طور پر فقہاء نے انقلاب ماہیت کو تسلیم کیا ہے، البتہ بعض فقہاء نے اس کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، ان کا خیال ہے کہ قلب حقیقت محال ہے، یوں تو کوئی چیز قدرت الہی کے دائرے سے خارج نہیں لیکن سنت الہی یہ ہے کہ اللہ اپنی قدرت کا استعمال ناممکنات کے لئے نہیں کرتا، مثلاً تانبا کی حقیقت سونے میں نہیں بدل سکتی، لیکن محققین کی رائے یہ ہے کہ انقلاب ماہیت نہ صرف ممکن ہے بلکہ اشیاء میں اس کا وقوع ہوتا ہے اور اللہ اس پر

طباطبائی و ناظم جامعہ ربانی منور شریف سستی پور بہار۔

قادر ہے کہ کسی چیز سے تانبا کے اوصاف سلب کر کے سونا کے اوصاف پیدا فرمادے، امر محال صرف یہ ہے کہ ایک چیز تانبا رہتے ہوئے سونا بھی بن جائے، یعنی بیک وقت تانبا بھی ہو اور سونا بھی، علامہ شامی نے اسی رائے کو حق قرار دیا ہے اور ائمہ تفسیر کے حوالہ سے اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے: ”فاذاھی حیة تسعی“ (اچانک عصا موسیٰ سانپ میں تبدیل ہو کر میدان میں دوڑنے لگی)، عصا موسیٰ عصا رہتے ہوئے سانپ تو نہیں بن سکتی لیکن ممکن ہے کہ اللہ نے اس عصا میں عصا کے اوصاف ختم کر کے سانپ کے اوصاف پیدا فرمادے اگر امکان کو تسلیم نہ کیا جائے (جو عصا موسیٰ میں واقعہ بن کر سامنے آیا) تو پھر اس اعجاز کی توجیہ کیا کی جائے گی؟ (حاشیہ ابن عابدین باب الانجاس ۱/ ۵۳۴)۔

شراب کو سرکہ بنانا

اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ چاروں مذاہب فقہیہ میں کسی نہ کسی درجہ میں عین انقلاب ماہیت کو مؤثر تسلیم کیا گیا ہے، شراب کے بارے میں تو تقریباً تمام ہی فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر اس کی ماہیت بدل جائے اور سرکہ بن جائے تو وہ حلال اور طیب ہے اور اس کا استعمال درست ہے خواہ وہ شراب انگوری ہو یا غیر انگوری اور ایک چیز سے تیار ہوئی ہو یا کئی چیزوں سے مل کر (حاشیہ ابن عابدین ۲۹۰/۱، التاج والاکلیل بیامش الحطاب ۱/ ۹۷) نہایت المحتاج الی شرح المنہاج للملی ۲۳/۱، کشاف القناع و بیہامشہ شرح منتهی الارادات ۱/ ۱۳۵)۔

حنفیہ اور مالکیہ

البتہ اختلاف اس میں ہے کہ بالفصد شراب کو سرکہ بنانا اور اس کو استعمال کے قابل بنانا درست ہے یا نہیں؟ ظاہر الروایات کے مطابق حنفیہ اور راجح قول کے مطابق مالکیہ کے یہاں اس کی گنجائش ہے (بدائع الصنائع ۱/ ۱۱۳، ابن عابدین ۲۹۰/۱، السننی علی السوطا ۳-۱۵۳/۱۵۴)۔

اس لئے کہ یہ ایک فاسد چیز کی اصلاح ہے اور کسی چیز کی اصلاح کرنا شرعا جائز ہے جس طرح کہ کھال کو دباغت دے کر پاک کرنا شرعا درست ہے، ارشاد نبوی ہے: ”اذا دبیغ الاہباب فقد طہر“ (مسلم شریف ۱/ ۲۷۷ مطبوعہ اعلیٰ) (جس کھال کو دباغت دے دجائے وہ پاک ہو جاتی ہے)۔

دارقطنی کی ایک روایت میں دباغت اور تحلیل خمر کو ایک تناظر میں ذکر کیا گیا ہے:

”إن دباغها یحلہ کما یحل خل الخمر“ (دارقطنی ۳/ ۲۶۶ مطبوعہ دار الصالحین)

(دباغت سے مردار کی کھال اسی طرح حلال ہو جاتی ہے جس طرح کہ شراب سرکہ بننے کے بعد حلال ہو جاتی ہے)۔

ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: ”خیر خلکم خل خمر کم“ (نصب الرایۃ للزیلعی ۳/ ۳۱۱) (بہتر سرکہ وہ ہے جو تم شراب سے سرکہ تیار کرتے ہو)،

اس طرح کی متعدد روایت میں شراب سے تیار کردہ سرکہ کی طہارت وحلت کا ذکر ملتا ہے اور ان میں کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے کہ شراب خود بن گئی ہو یا باقاعدہ ارادہ بنائی گئی ہو، مالکیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ تحلیل کا عمل مکروہ ہے لیکن اس عمل سے سرکہ کی حلت و طہارت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا (دیکھئے: مواہب الجلیل شرح مختصر ظلیل ۱/ ۹۵)۔

شافعیہ اور حنابلہ

شافعیہ اور حنابلہ کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک ارادہ شراب کو سرکہ بنانے کی ترکیب کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ گویا کہ شراب کو قابل استعمال بنانے کی ایک ترکیب ہے جب کہ ہمیں شراب سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے اگر کوئی شخص یہ ترکیب کرے اور شراب سرکہ بن جائے تب بھی وہ سرکہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ عمل ممنوع سے کوئی مثبت حکم ثابت نہیں ہو سکتا (نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج للرمی ۱/ ۲۳۰، کشاف القناع ۱/ ۱۳۵)۔

استدلال

اس سلسلہ میں ان کے پاس سب سے مضبوط دلیل ایک روایت ہے: ”عن ابی طلحہ أنه سأل النبی ﷺ عن أیتام ورضوا خمرًا فقال أصرقہا قال أفلا أخللہما؟ قال لا“ (مسند احمد بن حنبل ۱۹/۳، عون المعبود ۱۶۶۳، سنن الدارمی ۲/ ۱۱۸)

(حضرت ابو طلحہ بیان فرماتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے چند یتیموں کے بارے میں سوال کیا جن کو وراثت میں شراب ملی تھی تو

حضور نے ارشاد فرمایا: اس کو بہادو، انہوں نے پوچھا، کیا میں اس کا سرکہ نہ بنا لوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر شراب کو سرکہ بنانے کا عمل درست ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ضرورت اجازت دیتے، بالخصوص اس صورت میں جب کہ یہ مال یتیموں کا تھا۔

استدلال کا جائزہ

مگر اس روایت کے بارے میں امام طحاوی کا خیال ہے کہ اس حدیث کا تعلق ابتداء اسلام سے ہے جب کہ شراب کی حرمت کا حکم نازل ہی ہوا تھا اور لوگوں کے دلوں میں اس کی نفرت پیدا کرنے کے لئے کافی تاکید و تشدید سے کام لیا جا رہا تھا، حتیٰ کہ شراب سازی کے روایتی برتنوں کے استعمال سے بھی منع کر دیا گیا اور ایسا اس لئے کیا گیا تاکہ لوگ سرکہ بنانے کے بہانے شراب کی لعنت میں گرفتار نہ ہو جائیں، اور شراب جس کو بالکل طور پر اسلامی معاشرہ سے ختم کرنا مقصود تھا وہ کسی عنوان سے گھروں میں باقی نہ رہ جائے، لیکن بعد کے ادوار میں جب کہ لوگ اس حکم کی حقیقت سے واقف ہو گئے اور شراب کی نفرت ان کے دلوں میں بیٹھ گئی تو پھر اس درجہ احتیاط اور شدت کی ضرورت باقی نہ رہی، چنانچہ شراب کے قدیم برتنوں کے استعمال کی بھی اجازت دے دی گئی اور جیسا کہ اوپر روایات میں آیا کہ شراب کو سرکہ بنانے کے عمل کی گنجائش بھی دی گئی۔ ابتداء اسلام سے اس حدیث کے متعلق ہونے کا ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ مخم طبرانی اور دارقطنی کی روایت میں شراب بہانے کے ساتھ مکا توڑنے کا بھی حکم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت طلحہ سے فرمایا:

”أهرق الخمر وكسر الدنانير“ (نصب الرایة للذلیعی ۳/۳۱۱) (شراب بہادو اور منکے توڑ دو)،

یہ صاف علامت ہے کہ یہ واقعہ ابتداء اسلام کا ہے، اس لئے کہ برتنوں کے توڑنے کا حکم ابتداء اسلام ہی میں دیا گیا تھا۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں کہ اس روایت کے بعض طرق میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت منقول ہے کہ حضرت ابو طلحہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مذکورہ شراب کو سرکہ بنانے کی اجازت طلب کی تو حضور نے فرمایا: ہاں، گویا روایت میں تعارض ہے، اس لئے اس سے استدلال درست نہیں (بدائع الصنائع ۴/۲۷۹)۔

علامہ کاسانی نے اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے کہ یہ روایت حدیث کی کس کتاب میں مذکور ہے؟۔

عمل اور نتیجہ عمل کا رشتہ

علاوہ ازیں اگر اس روایت کی صحت کو انہی الفاظ کے ساتھ مان لیا جائے جو کہ عام طور پر متداول کتابوں میں مذکور ہیں اور جو بظاہر شافعیہ کا مسئلہ ہیں تو اس سے زیادہ سے زیادہ عمل تحلیل کی ممانعت ثابت ہوگی کہ یہ عمل پسندیدہ نہیں، لیکن اگر کوئی ممانعت کے باوجود یہ عمل کر لے تو سرکہ پاک نہ ہوگا، اس کا ثبوت اس حدیث سے نہیں ہوتا اور حنفیہ کے اصول کے مطابق عمل کی کراہت سے حاصل شدہ نتیجہ کی کراہت ثابت نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں اگر کوئی شخص انگور یا اس طرح کی کسی دوسری چیز سے براہ راست سرکہ ہی بنانا چاہے تب بھی عبوری طور پر شیرہ شراب بننے کے بعد ہی سرکہ بن سکتا ہے جس کا اعتراف شوافع کو بھی ہے اور اس کے باوجود وہ سرکہ کی حلت و طہارت کو تسلیم کرتے ہیں۔

نہایہ المحتاج میں ہے:

”ولأن العصير لا يتخلل إلا بعد التخمر غالباً فلو لم نقل بالطهارة لربما تعذر الخل وهو حلال إجماعاً (۲۳۰/۱)۔“
تو گویا مسئلہ صرف قصد و ارادہ کا رہ جاتا ہے، مگر قصد و ارادہ کی خرابی کسی چیز پر اس درجہ مؤثر نہیں ہو سکتی ورنہ اگر قصد و ارادہ اس درجہ مؤثر ہوتا تو اس کا اثر اس صورت میں بھی ظاہر ہونا چاہئے جب کہ شراب کو دھوپ میں اٹھا کر اس غرض سے رکھ دیا جائے کہ وہ دھوپ کی حرارت سے سرکہ بن جائے، یہ حنفیہ اور مالکیہ کی طرح شافعیہ کے یہاں بھی درست ہے اور اس سے حاصل شدہ سرکہ کا استعمال حلال ہے (الموسوعة الفقهية ۲۹/۵)۔

حنفیہ کے یہاں اس مسئلہ میں قصد و ارادہ کو دوسری جہت دی گئی ہے کہ یہ دراصل ایک فاسد مادہ کو صالح اور لائق انتفاع بنانے کی کوشش ہے جو ایک بہتر بات ہے۔

قلب ماہیت کا دائرہ

شراب کے علاوہ دیگر نجاستوں میں بھی انقلاب ماہیت مؤثر ہوگا یا نہیں اس باب میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ میں امام محمد تمام ناپاک اشیاء اور محرمات میں انقلاب ماہیت کی تاثیر تسلیم کرتے ہیں اور اس کو سبب تطہیر قرار دیتے ہیں، امام ابو یوسف کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک انقلاب عین سے کوئی ناپاک چیز پاک نہیں ہوتی:

”جن چیزوں سے تطہیر حاصل ہوتی ہے ان میں ایک چیز انقلاب عین ہے، اگر انقلاب عین شراب میں ہو تو اس کی طہارت میں کوئی اختلاف نہیں لیکن اگر اس کے علاوہ کسی اور چیز میں ہو مثلاً خنزیر یا مردار نمک کے کان میں گر کر نمک بن جائے تو امام محمد کے نزدیک اس کو کھایا جاسکتا ہے یا گوہر یا گندگی جل کر راکھ ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گا مگر امام ابو یوسف کو اس سے اختلاف ہے، ان کی رائے میں انقلاب عین سے ناپاک اشیاء پاک نہیں ہوں گی“ (البحر الرائق ۲۳۹/۱، فتح القدیر ۱۳۹/۱)۔

امام ابو یوسف کی دلیل ہے کہ قلب ماہیت کے بعد بھی نجاست کے اجزاء کسی نہ کسی درجہ میں باقی رہتے ہیں، اس لئے احتیاط یہ ہے کہ اس کو بالکل نجس مانا جائے، تجنیس میں امام ابو یوسف ہی کے قول کو اختیار کیا گیا ہے (فتح القدیر ۳۹/۱)، مگر علامہ ابن حجریم کے بقول زیادہ تر مشائخ نے امام محمد کے قول کو اختیار کیا ہے، الخلاصہ میں اسی کو منقح بقول اور فتح القدیر میں قول مختار قرار دیا گیا ہے، محیط میں امام ابو حنیفہ کو بھی امام محمد کا ہم خیال بتایا گیا ہے، اس نقطہ نظر کی دلیل یہ ہے کہ کسی شے پر نجاست یا حرمت کا حکم لگایا جاتا ہے تو یہ حکم اسی وقت تک باقی رہتا ہے جب تک وہ شے اپنی حقیقت کے ساتھ موجود ہو، لیکن اگر اس کی ماہیت و حقیقت تبدیل ہو جائے اور اس کا نام اور اس کی صفات باقی نہ رہیں تو اب وہ شے ہی باقی نہیں رہی جس پر نجاست و حرمت کا حکم لگایا گیا تھا، اس لئے وہ حکم بھی باقی نہ رہے گا، بلکہ موجودہ حقیقت اور نام کے لحاظ سے اس پر حکم لگایا جائے گا اس کے نظائر شریعت میں بکثرت موجود ہیں، نطفہ نجس ہے، علقہ بننے کے بعد بھی نجس ہے لیکن مضع بننے کے بعد پاک ہو جاتا ہے، کسی پھل کا شیرہ پاک ہے اگر وہ شراب بن جائے تو ناپاک ہو جائے گا اور پھر وہ سرکہ بن جائے تو پاک ہو جائے گا، اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ عین کی تبدیلی سے حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے (البحر الرائق ۲۳۹/۱)۔

اگر ناپاک کھال کو دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتی ہے (بدائع الصنائع ۸۵/۱، فتاویٰ ہندیہ ۳۳/۱)۔

مشک، نافہ مشک، عنبر اور زباد اپنی سابقہ اصل کے لحاظ سے ناپاک ہیں لیکن موجودہ صورتوں میں پاک ہیں (حاشیہ ابن عابدین ۳۶۳/۱)۔

ابن عابدین فرماتے ہیں کہ عموم بلوئی کی وجہ سے امام محمد کے قول پر فتویٰ ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حکم کسی صورت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس میں ہر وہ صورت داخل ہے جس میں تغیر حقیقت اور انقلاب ماہیت پایا جائے اور اس میں ابتلاء عام ہو، ناپاک تیل سے صابن بنایا جائے، ناپاک و حرام چیونٹی پس کر آنا بن جائے، چڑیا کھانا میں گر کر کچھڑ بن جائے وغیرہ ان تمام صورتوں میں طہارت کا حکم لگایا جائے گا (رد المحتار علی الدر المختار ۲۹۱/۱)۔

مالکیہ

مالکیہ دباغت کے مسئلہ کو چھوڑ کر اس باب میں جمہور احناف کے ہم خیال ہیں، وہ انقلاب ماہیت کو تسلیم کرتے ہیں اور تغیر کے بعد کی صورت حال پر حکم لگانے کے قائل ہیں، الشرح الکبیر اور حاشیہ الاسلامی میں اس کی متعدد مثالیں دی گئی ہیں (دیکھئے: الشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۵۰-۵۸)۔

البتہ دباغت کے مسئلہ میں مالکیہ کے یہاں مختلف عبارتیں ملتی ہیں، التوضیح میں ہے کہ اکثر مالکیہ اس کی طہارت کو مقید طور پر تسلیم کرتے ہیں، یعنی خشک مقامات یا صرف پانی کے لئے اس کا استعمال درست مانتے ہیں جب کہ عبد الوہاب اور ابن رشد اس کو نجس کہتے ہیں لیکن استعمال کی اجازت دیتے ہیں مگر اس پر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دیتے۔ صاحب التوضیح کا کہنا ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہے حقیقی نہیں، حقیقت یہ ہے کہ معلوم حد تک امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ دباغت سے کھال پاک نہیں ہوتی، البتہ مذکورہ بالا امور میں اس سے محض استفادہ کیا جاسکتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دباغت شے کی حقیقت کو نہیں بدلتی بلکہ وہ محض کھال کے تحفظ کو یقین بناتی ہے، یعنی دباغت کے بعد کھال خراب نہیں ہوتی جیسے کہ زندگی کی حالت میں کھال خراب نہیں ہوتی (الخطاب علی ظلیل ۱۰۱-۱۰۶ بحوالہ موسوعۃ الفقہ الاسلامی جمال عبدالناصر ۱۰۶)۔

گو یا دباغت کو مطہر نہ ماننے کی علت یہ نہیں ہے کہ امام مالک انقلاب ماہیت کی تاثیر تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ دباغت میں سرے سے انقلاب ماہیت ہی تسلیم نہیں کرتے، اس لئے طہارت کا حکم بھی نہیں لگاتے، اس طرح اس جزوی اختلاف کے باوجود مالکیہ اصولی طور پر حنفیہ سے منفق ہیں۔

شافعیہ

شافعیہ نے اس باب میں اصولی طور پر نجس لعینہ اور نجس لغیرہ میں فرق کیا ہے، ان کے نزدیک انقلاب ماہیت ان اشیاء میں مؤثر ہے جن میں نجاست کسی خارجی سبب سے آتی ہو مثلاً شراب اپنی اصل کے لحاظ سے کسی پھل کا رس ہے مگر سکر پیدا ہو جانے کی بناء پر ناپاک اور حرام ہوگئی، اس طرح کی چیزوں میں انقلاب ماہیت مؤثر ہوگا کیونکہ وہ اپنی اصل کے لحاظ سے ناپاک نہیں ہے، ناپاکی خارج سے آتی ہے تو اس میں انقلاب ماہیت کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خارجی سبب ختم ہو گیا جس کے زیر اثر یہ چیز ناپاک قرار پائی تھی، لیکن جو چیزیں اپنی ذات سے ناپاک ہیں وہ کبھی پاک نہیں ہو سکتیں (المہذب لابن اسحاق الشیرازی ۴۸۱)۔

لیکن اصل بات یہ لگتی ہے کہ وہ اس باب میں کسی ضابطہ و اصول کو راہ دینے کے بجائے صرف ان مسائل میں انقلاب ماہیت کو تسلیم کرتے ہیں جو نص سے ثابت ہیں، چنانچہ ان کے یہاں خمر کے علاوہ کھال اور مشک میں بھی اس عمل کو تسلیم کیا گیا ہے ناپاک کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے، اسی طرح خون مشک بن جانے کے بعد پاک ہے، اس بناء پر نہیں کہ فی الواقع ان میں نجس لعینہ اور لغیرہ کا فرق ہے بلکہ محض اس لئے کہ اس کا ثبوت احادیث سے ہے (المہذب لابن اسحاق الشیرازی ۱۰۱)۔

حنابلہ

حنابلہ اس باب میں شافعیہ سے بھی زیادہ سخت ہیں، ظاہر مذہب کے مطابق وہ انقلاب ماہیت کو صرف خمر میں تسلیم کرتے ہیں، ابن قدامہ نے ایک قیاسی قول دیگر نجاست میں بھی انقلاب ماہیت کا نفل کیا ہے، مگر اس کو انہوں نے ظاہر مذہب کے خلاف قرار دیا ہے (المغنی لابن قدامہ ۵۹۱)۔

گویا شافعیہ اور حنابلہ دونوں نے ہی اس باب میں قیاس کے دروازے کو بند کر دیا ہے اور مسئلہ کو معلول اور متعدی بنانے کے بجائے اس کو غیر متعدی بنا دیا ہے، حالانکہ اس طرح کی کسی تخصیص کا ثبوت نص سے نہیں ملتا اور نہ قیاس و عقل سلیم اس کی تائید کرتے ہیں، اس لئے اصولی طور پر ایک تو ماہیت کی تبدیلی حکم کی تبدیلی کی متقاضی ہے، دوسرے اس لئے کہ قلب ماہیت کی اکثر صورتیں عموم بلوئی کی ہیں اور عموم بلوئی تسہیل کا متقاضی ہے، نہ کہ تشدید کا۔

ابن عابدین تحریر فرماتے ہیں: ”فمعناه أن عموم البلوی علة اختيار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العين“ (رد المحتار علی الدر المختار ۵۲۳)۔

انقلاب ماہیت کا مطلوبہ معیار

یہاں ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے کسی شے کا کس حد تک تغیر مطلوب ہے؟ فقہاء کی جزئیات اور مختلف مقامات پر کھڑے ہوئے مباحث کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے کسی شے کی پوری حقیقت یا اس کے تمام بنیادی اجزاء کا تبدیل ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مختلف اشیاء کی طبعی خاصیات کے لحاظ سے اس کے غالب بنیادی اجزاء کا تبدیل ہو جانا کافی ہے، اس سلسلے میں علامہ شامی کی عبارت کافی واضح اور فیصلہ کن ہے:

”فتح القدیر میں ہے کہ زیادہ تر مشائخ نے امام محمد کے قول کو اختیار کیا ہے اور یہی قول مختار ہے، اس لئے کہ شریعت نے نجاست کا حکم اس حقیقت پر مرتب کیا ہے اور حقیقت تو اس کے مفہوم کے بعض اجزاء کے خاتمہ سے منسفی ہو جاتی ہے تو اگر تمام اجزاء ختم ہو جائیں تو وہ حقیقت کیسے باقی رہے گی؟“ (رد المحتار ۵۳۳)۔

پانی کی طبعی طہوریت کا خاتمہ

اس باب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک فرمان سے بھی روشنی ملتی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”خلق الماء طهورًا لا ینجسه شیء إلا ما غیر لونه أو طعمه أو ریحہ“ (شرح معانی الآثار ۱/۱۶، دارقطنی ۱/۲۸، علل الحدیث لابن حاتم ۱/۴۳)، (پانی پاک پیدا کیا گیا ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی مگر جو اس کا رنگ یا مزہ یا بو بدل دے)۔

حرف او کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بتاتا ہے کہ پانی کی طبعی طہوریت کے خاتمہ کے لئے طبعی رنگ، مزہ، بو، سب کا تبدیل ہونا ضروری نہیں بلکہ جزوی تغیر کافی ہے چنانچہ فقہاء نے پاکی کی طبعی طہوریت کے زوال کا جو ضابطہ بیان کیا ہے اس سے اس کی مزید توضیح ہوتی ہے، دیکھئے: (در مختار ۱/۳۲۶-۳۲۷، کذافی البدائع ۱/۹۳)۔

ہرشی کا اپنا معیار

ہر چیز کی اپنی طبعی خصوصیات اور فطری صفات ہوتی ہیں کوئی ضروری نہیں کہ ہر چیز میں تغیر و تبدیل کا وہی تدریسی یا پہلو وار ضابطہ جاری ہو جو پانی میں جاری ہوتا ہے یا ہر چیز اپنے اندر اسی طرح متعدد اوصاف و خصائص رکھے جس طرح کہ پانی میں موجود ہیں، اشیاء مختلف میں بعض ایسی چیز بھی ہو سکتی ہے جس میں کوئی ایک وصف ہی طبعی اور فطری ہو اور اسی ایک کی تبدیلی سے اس پر تبدیلی ماہیت کا فیصلہ کر دیا جائے مثلاً شراب اس میں بنیادی طور پر ایک ہی وصف ہے کڑواہٹ (مرارة) اور اس کا نشہ اسی وقت تک رہے گا جب تک کہ یہ وصف اس میں موجود ہو، اس لئے کہ شراب میں سرکہ یا نمک اور کوئی ایسی چیز ڈال دی جائے، جس سے اس کی تلخی ختم ہو کر کھٹاپن (حموضہ) میں بدل جائے تو شراب کی ماہیت باقی نہ رہے گی اور اب اس پر سرکہ کا اطلاق ہوگا، البتہ ایسی چیزوں میں جس میں ایک ہی وصف طبعی ہو ان میں یہ سوال پیدا ہوگا کہ اس وصف کا مکمل خاتمہ تبدیل ماہیت کے لئے ضروری ہے یا اس کا زیادہ تر حصہ ختم ہو جانا کافی ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ نے اس میں احتیاط پر عمل کرتے ہوئے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اس وصف کا مکمل خاتمہ ضروری ہے اور اگر مثلاً شراب میں تھوڑی سی تلخی بھی باقی رہ گئی تو اس کا استعمال حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ ابھی وہ شراب ہی ہے، اس پر سے شراب کا اطلاق ساقط نہیں ہوا ہے لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد کا خیال یہ ہے کہ اس وصف کا مکمل خاتمہ ضروری نہیں ہے، خاص کر شراب کے بارے میں ان دونوں حضرات کا کہنا ہے کہ اگر تھوڑا سا کھٹاپن بھی اس میں پیدا ہو جائے تو وہ شراب نہیں رہے گی بلکہ سرکہ قرار پائے گی اور اس کا استعمال درست ہوگا (دیکھئے: بدائع الصنائع ۱/۲۷۸، رد المحتار ۱/۵۳۳)۔

قلب ماہیت اور عموم بلوئی

قلب ماہیت کی اعتباری حیثیت میں عموم بلوئی کا بڑا دخل ہے اور عموم بلوئی کے زیادہ تر مسائل کی اساس تسابُل اور چشم پوشی پر ہوتی ہے، ان میں عام لوگوں کو وقتوں سے بچانے کے لئے کئی طرح کے منفی امکانات و احتمالات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، علامہ حنفیؒ نے الخزان کے حوالہ سے تیس سے زیادہ ان مطہرات کا حوالہ دیا ہے جو بعض یقینی شبہات کے باوجود تطہیر کا فائدہ دیتے ہیں:

- مثلاً ناپاک فرش پر پانی بہا دیا جائے تو پاک ہو جائے گا جب کہ ناپاک قطرات کے باقی رہنے کا پورا امکان موجود ہے۔
- پانی ایک جانب سے داخل ہو رہا ہو اور دوسری جانب سے نکل رہا ہو تو یہ ماء جاری ہے اگر اس میں خاصی مقدار میں نجس پانی مل جائے تب بھی مضانقہ نہیں۔
- ایک کپڑے میں نجاست لگی مگر بھول گیا کہ کہاں لگی تو سوچ کر کسی گوشے کو دھو دینا کافی ہے۔
- ناپاک زمین خشک ہو جائے تو پاک ہے۔
- خف پر نجاست لگی تو رگڑ دینا کافی ہے۔
- کپڑے پر منی لگی تو کھرچ دینا کافی ہے۔
- کنواں میں نجاست گر گئی اور اس کے اندر چشمہ جاری ہو تو پانی کی ایک مقدار کا نکال دینا کافی ہے اور اسی سے کنواں کی دیوار اور ڈول سمیت بقیہ پانی بھی پاک ہو جائے گا۔
- مسلک شافعی کے مطابق چھوٹے بچے کے پیشاب پر پانی چھڑک دینا کافی ہے نجاست کا باقاعدہ اخراج ضروری نہیں (شامی ۱/۵۱۷)۔

اس طرح کے بیسوں مسائل کتب فقہ میں موجود ہیں جن میں نجاست اور گندگی کے باقی رہنے کے قوی امکانات موجود ہیں پھر بھی لوگوں کے ابتلاء عام کی بناء پر شریعت نے ان کو نظر انداز کیا ہے، اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ انقلاب ماہیت کا مسئلہ بھی چونکہ اسی قبیل سے ہے اور اسی لئے فقہاء حنفیہ نے انہی تیس مطہرات کے ذیل میں انقلاب عین کو بھی شمار کیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ یہاں بھی تساہل اور چشم پوشی کا اصول کو نظر انداز نہ کیا جائے اور اسی لئے یہ قول زیادہ قرین مصلحت ہے کہ بنیادی عناصر کی کلی تبدیلی کے بجائے جزوی تبدیلی کافی ہے۔

نام کی تبدیلی کا اثر

علامہ ابن حزم ظاہری نے ”المحلی“ میں اس موضوع پر کافی مفصل کلام کیا ہے ان کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ کسی چیز کی بنیادی صفات میں ایسی تبدیلی کہ اس سے نام تبدیل ہو جائے، انقلاب ماہیت کے لئے کافی ہے، انہوں نے اس کی بہت سی مثالیں دی ہیں اور پھر کہا ہے:

”الأحكام للأسماء والأسماء تابعة للصفات التي هي حد ما هي فيه المشرق بين أنواعه“ (۱۳۸/۱)

(احکام اسماء پر مرتب ہوتے ہیں اور اسماء ان صفات کے تابع ہیں جو ان کی مختلف قسموں کے درمیان وجہ امتیاز ہیں۔)

انہوں نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ اللہ نے ہمیں جس نام سے مخاطب کرتے ہوئے حکم دیا ہے اگر وہ نام باقی نہیں رہے تو حکم بھی باقی نہ رہے گا اور ہم اس کے مکلف نہ ہوں گے (۱۲۸/۱)، نام کی تبدیلی سے ماہیت اور حکم کی تبدیلی کو فقہاء حنفیہ نے بھی تسلیم کیا ہے (عالمگیری ۲۱/۱، رد المحتار ۱/۳۲۶، بدائع الصنائع ۱/۹۴)۔

انقلاب ماہیت میں مادہ تبدیل نہیں ہوتا ہے

مگر ابن حزم نے ذرا وضاحت کے ساتھ اس سے اگلی بات بھی تحریر کی ہے وہ کہتے ہیں کہ جس کو ہم انقلاب ماہیت کہتے ہیں اور جس کی بنیاد پر ہم حکم کے تغیر کا فیصلہ کرتے ہیں اس میں نفس ذات تبدیلی نہیں ہوتی وہ قائم رہتی ہے اس کے صرف بنیادی عناصر تبدیل ہوتے ہیں۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: المحلی ۱/۱۶۲، دلیل العروة الوثقی ۲/۴۳۹)۔

انقلاب صورت کی شکلیں

یہ انقلاب صورت بالعموم دو طریقے پر ہوتا ہے، کبھی یہ ہوتا ہے کہ عناصر کی وحدت (جس سے صورت تیار ہوتی تھی) کسی خارجی سبب سے پارہ پارہ ہو جاتی ہے اور اس تفرق کے نتیجے میں نئی صورتیں اور نئے اطلاقات وجود میں آتے ہیں، مثلاً کسی نجس لکڑی کو جلا دیا جائے تو لکڑی کے عناصر جل کر بکھر جائیں گے اور راکھ، دھواں اور بھاپ میں تبدیل ہو جائیں گے جل کر بکھر جانے کی بناء پر متعدد صورتیں اور متعدد نام وجود میں آئیں گے مگر مادہ تو ایک ہی رہے گا۔

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عناصر کی وحدت تو ختم نہیں ہوتی لیکن وہ دوسری نوعیت میں تبدیل ہو جاتی ہے مثلاً گدھانمک میں گر کر نمک بن جائے (دلیل العروة الوثقی ۲/۴۳۹، بحوالہ موسوعۃ الفقہ الاسلامی ۱۵/۶)۔

کتاب الرضاعہ کے بعض جزئیات سے تائید

فقہاء نے کتاب الرضاعت میں ثبوت رضاعت کے مسئلہ کے تحت جو گفتگو کی ہے اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اختلاف کی صورت میں تبدیلی ماہیت کے لئے اصل مادہ کی تبدیلی ضروری نہیں بلکہ اس کی طبعی خاصیت، صورت نوعیہ یا بنیادی اوصاف کی تبدیلی کافی ہے، چھوٹا بچہ کسی عورت کا دودھ پی لے تو اس سے رضاعت ثابت ہو جائے گی، لیکن اگر دودھ میں کھانا ڈال کر پکا دیا جائے تو اگرچہ دودھ کی مقدار بکثرت محسوس ہوتی ہو مگر اس کے استعمال سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی حالانکہ دودھ کا مادہ باقی ہے صرف اس کی صورت نوعیہ تبدیل ہوئی ہے کہ پہلے وہ خالص دودھ تھا اور اب دودھ والا کھانا ہے۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں: ”فإن اختلط بالطعام فإن مسه النار حتى نضج لم يحرم في قولهم جميعاً لأنه تغیر عن طبعه بالطبخ“ (بدائع الصنائع ۳/۴۰۸)۔

عورت کے دودھ میں بکری کا دودھ مل جائے اور بکری کے دودھ کی مقدار غالب ہو تو اس دودھ کے پینے سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی (رد

المختار باب الرضاع ۴/۱۱۱)۔

حالانکہ بکری کے دودھ کے غلبہ سے عورت کے دودھ کا مادہ فنا نہیں ہوا صرف نسبت تبدیلی ہوئی ہے کہ غلبہ کی بناء پر اب بکری کا دودھ کہلائے گا عورت کا نہیں، اگر عورت کے دودھ میں کوئی دوا، یا پانی، یا اور کوئی چیز ملا دی جائے اور اس کا رنگ، مزہ، بو کا غالب حصہ تبدیل ہو جائے تو ایسے دودھ کے پینے سے بھی رضاعت ثابت نہ ہوگی (ردالمحتار ۴/۱۱۱ باب الرضاع)، مگر رنگ مزہ اور بو کی تبدیلی سے مادہ دودھ تو تبدیل نہیں ہوا صرف صورت نوعیہ تبدیل ہوئی۔

خلاصہ بحث

ان تمام مباحث سے درج ذیل نتائج حاصل ہوتے ہیں:

- ۱- انقلاب ماہیت کے لئے اصل مادہ اور حقیقت کی تبدیلی ضروری نہیں، طبعی خصوصیات اور بنیادی اوصاف کی تبدیلی کافی ہے۔
- ۲- طبعی خصائص اور بنیادی عناصر میں بھی تمام کا تبدیل ہونا ضروری نہیں بلکہ اس کے غالب عنصر کا تبدیل ہو جانا کافی ہے۔
- ۳- اس کا مطلب ہے کہ انقلاب ماہیت کے بعد سابقہ اصل کا کچھ نہ کچھ اثر باقی رہ سکتا ہے لیکن اس کے باوجود اس کو انقلاب ماہیت قرار دیا جائے گا۔
- ۴- خارجی یا غیر بنیادی اوصاف کے تغیر و تبدل کا اعتبار نہیں اور اس طرح کے تغیر سے انقلاب ماہیت کا تحقق نہیں ہوگا۔
- ۵- کسی چیز میں ایسی صورتی حقیقتی تبدیلی کہ اس سے اس کا نام بدل جائے اور کسی دوسرے نام کا اس پر اطلاق ہونے لگے یہ بھی انقلاب ماہیت ہی کی ایک صورت ہے۔
- ۶- ہر چیز کے طبعی خصائص مختلف ہوتے ہیں اس کا فیصلہ ہر شئی کی اس کی خاصیت اور موقع استعمال کے لحاظ سے کسی ماہر شخص کے تجزیہ کے مطابق کیا جائے گا
- ۷- فقہ حنفی کی رو سے انقلاب ماہیت کے مسئلے میں مختلف نجس اشیاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، نجس العین اور غیر نجس العین ہر دو کے مختلف اجزاء کا حکم یکساں ہے، فقہ شافعی اور فقہ حنبلی میں اس قسم کی ایک تفریق کی گئی ہے مگر وہ حقیقی بنیادوں پر نہیں ہے۔
- ۸- فقہاء نے مختلف ابواب کے تحت قلب ماہیت کے جن اسباب کا تذکرہ کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

جلانا، دھوپ دکھانا، کسی شئی کے اندر دوسری شئی کا ملانا، ہوا لگانا، دباغت دینا، وقت گزرنا وغیرہ، آج کے جدید ترین دور میں تو قلب ماہیت کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں۔

آج کھانے پینے اور دیگر استعمالی اشیاء میں کثرت سے اس قسم کے تغیرات ہوتے ہیں، مثلاً:

گندے پانی کو فلٹر کرنا

آج کل شہروں میں پانی کو فلٹر کرنے کا رواج عام ہے، گندے اور غلیظ پانی کو بھی فلٹر کر کے اس کے گندے عناصر کو الگ کر دیا جاتا ہے اور اس پانی کو استعمال کیا جاتا ہے، انقلاب ماہیت کے ضابطہ کے مطابق اس کی گنجائش نظر آتی ہے بشرطیکہ اس میں گندگی کے اثرات محسوس نہ ہوں اور ابتلاء نام ہو اس لئے کہ بقول امام محمدؒ

”جب نجاست متغیر ہو جائے اور اس کے اوصاف و معانی تبدیل ہو جائیں تو وہ نجاست باقی نہیں رہتی، اس لئے کہ نجاست ایک خاص صفت والی چیز کا نام ہے جب وہ وصف ختم ہوگا تو نجاست کا نام بھی ختم ہو جائے گا اور یہی اس طرح ہے جیسے شراب سرکہ بن جائے“ (بدائع الصنائع ۱/۲۴۳)۔

ناپاک کو پاک کرنے کے چند فقہی نظائر

فتہاء کے یہاں کئی ایسے نظائر ملتے ہیں جن میں ناپاک اشیاء کو پاک کرنے کا ذکر ملتا ہے مثلاً، ناپاک تیل یا ناپاک شہد کو پاک کرنے اور قابل

استعمال بنانے کا طریقہ یہ بتایا گیا ہے کہ اس کو ہانڈی یا کسی برتن میں رکھ کر اس میں پانی ملا دیں اور آگ پر چڑھا دیں پھر اس کو اتنا جلا لیں کہ سارا پانی جل جائے اور تیل یا شہد کی اصل مقدار باقی رہ جائے، اس طرح تین بار کریں تو شہد یا تیل پاک ہو جائے گا۔ یہ امام ابو یوسف کی رائے ہے، امام محمد کو اس سے اختلاف ہے مگر بقول علامہ شامی اور دیگر فقہاء فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے اس لئے کہ لوگوں کے لئے اس میں سہولت ہے، دیکھئے: (رد المحتار ۵۴۳، ہندیہ ۴۲۱)۔

امام ابو یوسف تو اس گوشت کو بھی پاک بنانے کے قائل ہیں جس کو شراب میں جوش دے کر پکا دیا گیا ہو یا گیسوں کو نجس پانی میں جھگو دیا گیا ہو اور وہ اس پانی میں پھول گیا ہو یا کھال کو ناپاک تیل یا کسی ناپاک سیال مادہ سے دباغت دیا گیا، ان صورتوں میں امام محمد اور بعض روایات کے مطابق امام ابو حنیفہ کا خیال ہے کہ ان کو پاک کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، مگر امام ابو یوسف گیسوں اور کھال کے بارے میں کہتے ہیں کہ تین بار پانی سے صاف کیا جائے اور ہر بار سکھایا جائے، گوشت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ پاک پانی میں تین بار پکا یا جائے اور ہر بار خشک اور ٹھنڈا کیا جائے۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

”وما قاله محمد آفیس و ما قاله أبو یوسف أوسع“ (بدائع الصنائع ۱۶۸/۲۵۱)

(امام محمد کا قول قیاس کے مطابق ہے لیکن امام ابو یوسف کے قول کی بنیاد توسع پر ہے)۔

اس طرح کی اور بھی مثالیں ہیں جن میں عموم بلوئی کے پیش نظر عام ضابطہ سے ہٹ کر لوگوں کی حاجات کا خیال رکھا گیا ہے، کنواں میں نجاست گر گئی، پورا کنواں ناپاک ہو گیا، مگر مختلف چیزوں کے تناسب سے مختلف مقدار مقرر کی گئی ہے کہ اتنے ڈول پانی نکالنے سے کنواں پاک ہو جائے گا، حالانکہ آخری ڈول سے قبل تک پورا پانی ناپاک تھا، اور آخری ڈول نکلتے ہی پورا پانی پاک ہو گیا، اس ڈول سے ٹپکنے والے قطرے بھی ناپاک نہیں رہے۔

علامہ کاسانی امام محمد کے قول کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس لئے کہ آخری ڈول نجاست کے لئے شرعا متعین ہے، اس دلیل سے کہ کنواں کے سرے پے آخری ڈول جو نہیں نکل جاتا ہے یعنی پانی پاک ہو جاتا ہے، رہے اس ڈول سے ٹپکنے والے قطرے تو دفع حرج کے لئے شرعا اس کی نجاست کا اعتبار ساقط ہے، اس لئے کہ ان قطرے پر نجاست کا حکم لگایا جائے تو کنواں کبھی پاک نہ ہوگا، لوگوں کو نجاست کرنے کے بعد کنواں کی طہارت کی ضرورت ہے۔“

مذکورہ مسائل میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی بلکہ عموم بلوئی کے تمام مسائل میں فقہاء نے کافی رعایت کا معاملہ کیا ہے، اس روشنی میں اگر کسی نہر، یا ندی کا گندا پانی فلٹر کر کے صاف کر دیا جائے تو اس کا استعمال درست ہوگا، ایک تو انقلاب ماہیت کی بنیاد پر، دوسرے اس لئے کہ آج شہروں میں لوگوں کو استعمالی پانی کی جو قلت ہے اس کے پیش نظر اس میں توسع کا پہلو اختیار کرنا زیادہ مناسب ہے۔

ناپاک چربی سے تیار ہونے والے صابن کا حکم

آج کل صابن میں عموماً چربی ڈالی جاتی ہے اور یہ چربی مردار کی بھی ہوتی ہے اور مردار خنزیر بھی ہو سکتا ہے لیکن یہ چربی دوسری اشیاء کے ساتھ مل کر جب صابن میں تبدیل ہوگئی، تو اب یہ مردار کی چربی نہیں رہی، اب یہ پاک صابن ہے اور اس کا استعمال درست ہے، فقہاء نے اپنی کتابوں میں صراحت کے ساتھ اس جزئیہ کو بیان کیا ہے (دیکھئے: رد المحتار ۵۱۹)۔

ہڈیوں کے پاؤڈر سے تیار شدہ مرہم

فقہ حنفی کی کتابوں میں ہڈیوں سے تیار ہونے والی کسی چیز کا صراحتاً ذکر تو نہیں ملا، لیکن انقلاب ماہیت کے منحنی بہ اصول پر اس کی پوری گنجائش نظر آتی ہے، البتہ فقہ مالکی کی کتاب ”حطاب علی خلیل“ میں مردار کی ہڈی سے تیار شدہ مرہم کا ذکر موجود ہے اور اس کے بارے میں مختلف روایات نقل کئے گئے ہیں، امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس قسم کا مرہم لگائے ہوئے ہو تو اس حالت نماز نہیں پڑھ سکتا، ابن عرفہ نے بھی یہ بات شیخ کی روایت سے نقل کی ہے، لیکن ابن ماجشون سے منقول ہے کہ یہ مرہم لگا کر نماز پڑھنا درست ہے یعنی یہ پاک ہے، فقہ مالکی میں بھی انقلاب ماہیت کا اصول تسلیم کیا گیا ہے، اس سے ابن ماجشون کے نظریہ کو تقویت ملتی ہے، بالخصوص اس صورت میں جب کہ خالص ہڈیوں کے پاؤڈر ہی سے مرہم

یا تو تھ پیسٹ تیار نہ کیا گیا ہو بلکہ بہت سی اشیاء سے مل کر تیار کیا گیا ہو، بہت ممکن ہے مذکورہ اختلاف شاید صرف اس صورت کے ساتھ خاص ہو جب کہ پورا مرہم ہڈیوں کے پاؤڈر ہی سے تیار کیا گیا ہو، اور اس میں کوئی اور شئی نہ ملائی گئی ہو، اس صورت میں بالیقین انقلاب ماہیت مشکوک ہو جاتا ہے (الحطاب علی التحلیل ۱۰۶/۱ بحوالہ موسوعۃ الفقہ الاسلامی مصر ۱۰/۶)۔

انگریزی اور ہومیو پیتھ دواؤں کا حکم

یہاں ایک اہم ترین مسئلہ ان دواؤں کا ہے جن میں الکل یا دوسری نجس اشیاء (مثلاً مذبوح جانوروں کا خون وغیرہ) ڈالی جاتی ہیں جو دوا کے مختلف اجزاء سے مل کر ایک نئی صورت میں تبدیل ہو جاتی ہے، آج کل زیادہ تر انگریزی دواؤں اور ہومیو پیتھ دواؤں کا یہی حال ہے۔

اس مسئلے پر ہم کئی اعتبار سے غور کر سکتے ہیں:

۱- حرام چیزوں سے علاج کا جواز ہے یا نہیں۔

۲- الکل کی حقیقت کیا ہے؟ فقہ حنفی کی رو سے کیا اس پر قرآنی حرم کا اطلاق ہوتا ہے۔

۳- اور دواؤں میں ڈالنے کے بعد اس کی ماہیت بدل جاتی ہے یا نہیں؟

حرام چیزوں سے علاج کا مسئلہ

حرام اور ناپاک چیز سے علاج کے باب میں فقہاء کا اختلاف ہے، جنابہ مطلقاً عدم جواز کی طرف گئے ہیں، ان کے نزدیک نہ کسی حرام چیز سے علاج جائز ہے اور نہ ایسی چیز سے جائز ہے جس میں کوئی حرام یا ناپاک چیز ملائی گئی ہو (المغنی کتاب الاطعمۃ ۱/۳۸، الشرح الکبیر ۱۱/۱۰۸)۔

شافعیہ کے نزدیک خالص حرام یا نجس چیز سے علاج درست نہیں، اسی طرح مسکرات سے علاج درست نہیں، البتہ اگر اس کو کسی جائز دوا میں اس طرح ملا دیا جائے کہ وہ باہم ایک دوسرے سے متمیز نہ ہو سکے، اور بالکل حل ہو جائے جس کو فقہی اصطلاح میں استہلاک کہتے ہیں، تو اس سے علاج درست ہے، بشرطیکہ یہ دوا تجویز کرنے والا ڈاکٹر ماہر ہو، اور اس مرض میں علاج کے لئے یہ دوا مستعین ہو، اور کوئی دوسری جائز دوا موجود نہ ہو (نہایۃ الحجاج للرحلی ۱۲/۸)۔

یاد دوسری جائز دوا موجود ہو مگر اس سے جلدی شفا یابی کا یقین نہ ہو، اور کسی ماہر ڈاکٹر نے اس رائے کا اظہار کیا ہو (کشاف القناع ۶/۶، ۶/۶، الفردوس ۱۶۵/۲ بحوالہ الموسوعۃ الفقہیہ ۱۱/۱۲۰)۔

مالکیہ اس باب میں حنا بلکہ کے ہم خیال ہیں (تفسیر القرطبی ۲/۲۱۳، التاج والاکلیل ۳/۲۳۳)۔

البتہ انتہائی شدید صورت حال میں خارجی استعمال کے لئے اس کی اجازت دیتے ہیں (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۱/۱۱۹)۔

حنفیہ کا نقطہ نظر

حنفیہ کے درمیان اس سلسلے میں مختلف اقوال ہیں، امام ابوحنیفہ سے مشہور روایت یہ ہے کہ حرام چیزوں سے علاج درست نہیں، امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک درست ہے (المبسوط ۱/۵۳)۔

لیکن عام طور پر فقہاء احناف نے دونوں قول کو ملا کر یہ موقف اختیار کیا ہے کہ طبیب حاذق مریض کے لئے کوئی حرام دوا تجویز کرے اور کہے کہ اس کے علاوہ کوئی جائز دوا موجود نہیں ہے تو ایسے مریض کے لئے حرام دوا استعمال کرنا جائز ہے (البحر الرائق ۱/۱۱۶)۔

حنفیہ کا یہی قول معمول بہ ہے، فقہ حنفی کے کئی نظائر سے اس کی تائید ہوتی ہے، پیاسے کو ضرورۃ شراب پینے اور بھوکے کو مردار کھانے کی اجازت ہے، اور کسیر کی صورت میں بطور علاج مریض کی پیشانی پر خون سے سورۃ فاتحہ لکھنا جائز ہے، اور اگر معلوم ہو جائے کہ پیشاب سے لکھنے میں شفا ہوگی تو اس کی بھی گنجائش ہے (رد المحتار ۱/۳۶۶)۔

تو کسی ایسی دوا کا استعمال کیوں جائز نہ ہوگا جس میں حرام چیز ملی ہوئی ہو یا ناپاک مادہ سے تیار ہوئی ہو۔

عدم جواز کے دلائل

جو حضرات حرام چیزوں کو بطور علاج استعمال کرنے کے قائل نہیں ہیں ان کے پیش نظر کئی روایات ہیں:

۱- ”قال رسول اللہ ﷺ إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداواوا ولا تتداواوا بحراماً“ (ابوداؤد ۴۳۷۲)

(رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک اللہ نے مرض اور دوا دونوں نازل فرمائے ہیں، اس لئے علاج کرو، مگر حرام چیزوں سے علاج نہ کرو)۔

۲- ”طارق بن سوید نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کے بارے میں پوچھا تو آپ نے اس سے منع فرمایا یا آپ نے شراب بنانے کو ناپسند فرمایا تو انہوں نے کہا: اے اللہ کے نبی یہ میں دواء کے لئے بنا رہا ہوں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یہ دوائیں ہے، یہ تو بیماری ہے“ (ابن ماجہ حدیث نمبر: ۳۵۰۰، داری ۲۸/۲)۔

حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”بے شک اللہ نے حرام چیز میں تمہارے لئے شفاء نہیں رکھی“ (بخاری مع فتح الباری ۱۵/۷۸)۔

مذکورہ روایات میں حرام چیزوں کو بطور دوا استعمال کرنے سے روکا گیا ہے لیکن جو حضرات جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ روایات حالت اختیار سے متعلق ہیں یعنی اگر مریض کے پاس کوئی متبادل جائز دوا موجود ہو تو حرام یا ناپاک دوا استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا (عمدۃ القاری ۲۹۰/۲ فیض الباری ۱/۳۲۹، بذل الجہود ۱۶/۱۹۶، معارف السنن ۱/۲۷۸)۔

خمر کا اطلاق

دوسرا مسئلہ الکحل کا ہے، کہ اس کا تعلق شراب کی کس قسم سے ہے؟ اور فقہ حنفی کی رو سے اس کی حرمت کا درجہ کیا ہے؟ دراصل خمر کے تعلق سے قرآن میں آیت آئی ہے:

”إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّمَّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ“ (سورہ مائدہ)

(شراب، جوا، گندی چیز اور شیطانی عمل ہے، اس لئے اس سے پرہیز کرو)۔

مگر خمر کس قسم کی شراب کو کہتے ہیں، فقہاء کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک خمر کا اطلاق حقیقی معنی میں صرف انگوری شرابوں پر ہوتا ہے بشرطیکہ اس کا دو ٹکٹ جلاندا یا گیا ہو، دوسری شرابوں پر اس کا اطلاق مجازاً ہے یا بالواسطہ ہے، ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل) کے نزدیک خمر ہر قسم کی شراب کو کہتے ہیں، صاحب قاموس نے لغوی طور پر خمر کا اطلاق ہر قسم کی شراب پر کیا ہے، مگر امام لغت علامہ زمخشری نے اس کے لغوی معنی وہی بتائے ہیں جو امام ابوحنیفہ بیان کرتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ علامہ زمخشری کا مقام صاحب القاموس سے مقدم ہے (العرف الشدی علی الترمذی ۸/۲)۔

دیگر ائمہ نے ان روایات سے استدلال کیا ہے جن میں حضور نے ہر مسکر پر خمر کا اطلاق فرمایا ہے اور انگوری وغیرہ انگوری کی تکرار نہیں کی ہے، مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”کل مسکر خمر وکل خمر حرام“ (مسلم شریف ۳/۱۵۸۷، ابوداؤد ۴۳۷۲) (ہر مسکر خمر ہے اور ہر خمر حرام ہے)۔

مگر حنفیہ اس طرح کی روایات کے بارے میں کہتے ہیں کہ خمر کا اطلاق تمام مسکرات پر حقیقی طور پر نہیں بلکہ معنوی طور پر ہے، اس لئے کہ لغت اور عربوں کے حقیقی اطلاق کے لحاظ سے خمر کا اطلاق صرف انگوری شراب پر ہوتا ہے، یا دو تہائی سے کم پکی ہوئی انگوری شراب پر اور قرآن نے حرمت کا حکم خمر پر عائد کیا ہے، اس لئے کہ یہ حکم صرف اس کے حقیقی معنی ہی پر عائد ہوگا، باقی شرابیں جو معنوی اشتراک کی بناء پر خمر کی ذیل میں آتی ہیں وہ علت مسکر کے ساتھ مقید ہے، اس لئے کہ ان کی حرمت کا ثبوت اجتہاد یا اخبار آحاد سے ہے، اس لئے ان کو وہ قلبیت حاصل نہیں ہے جو حقیقی خمر کو حاصل ہے اور جو مسئلہ اجتہاد اور قیاس سے ثابت ہو وہ اپنی علت کے ساتھ مربوط ہوتا ہے، اگر کسی صورت میں وہ علت موجود نہ ہو تو وہ حکم بھی عائد نہ ہوگا، مثلاً انگور کے شیرہ کو اتنا پکا دیا جائے کہ اس کا دو تہائی جل جائے اور صرف ایک تہائی باقی رہ جائے یا انگور کے ملاوہ کسی دوسری چیز کی شراب اگر اس کو تھوڑا پینے

سے نشہ نہ آئے تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کے استعمال کی گنجائش ہے، بشرطیکہ اس کا استعمال نیک مقاصد مثلاً تقویت یا علاج وغیرہ کے لئے کیا گیا ہو، محض لہو و لعب مقصود نہ ہو، اور صرف اتنی مقدار ہی استعمال کی جائے جس کے بارے میں یقین یا غلبہ گمان ہو، یا عادتاً علم ہو کہ اس سے نشہ پیدا نہ ہوگا، البتہ امام محمد کو اس رائے سے اختلاف ہے (بدائع الصنائع ۴/۲۸۳، حاشیہ ابن عابدین مع الدر المنثور ۵/۲۹۱)۔

حنفیہ کے دلائل

ان حضرات کے سامنے ایک تو لغوی اطلاق ہے، دوسرے بعض روایات و آثار سے ان کو تقویت ملتی ہے مثلاً، نبی کریم ﷺ نے کھجور کے درخت اور انگور کی بیل کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: ”الخمر من هاتين الشجرتين“ (صحیح مسلم ۳/۱۵۷۳، سنن ابوداؤد حدیث نمبر ۸۴۸۵)۔

حضرت عبداللہ ابن عمر روایت کرتے ہیں:

”أب النبي ﷺ أوتي نبیذ فشمه فقطب وجهه لشدته ثم دعا بماء فصبه عليه شرب منه“ (دارقطنی ۳/۲۶۴، التہذیب ۸/۳۰۴) (نبی کریم ﷺ کے پاس ایک نبیذ لائی گئی آپ نے اس کو سونگھا تو چہرہ مبارک اس کی شدت کی وجہ سے متغیر ہو گیا، پھر آپ نے پانی منگوا یا اور اس میں ڈالا اور پھر اس کا کچھ حصہ نوش فرمایا)۔

حضرت عائشہ روایت فرماتی ہیں:

”ہم رسول اللہ ﷺ کے لئے ایک برتن میں نبیذ بناتے تھے، ہم ایک مٹھی کھجور اور ایک مٹھی کشمش اس میں ڈال دیتے تھے، پھر پانی دیتے تھے، اس طرح ہم صبح نبیذ بناتے تو حضور رات میں نوش فرماتے اور رات میں بناتے تو صبح میں نوش فرماتے تھے“ (ابن ماجہ ۲/۱۱۲۶)۔

حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے انہوں نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو تحریر فرمایا:

”میرے پاس شام سے شراب آئی جس کو پکا کر دو ٹلٹ جلا دیا گیا اور ایک ٹلٹ باقی رہا تو اس سے اس کے شیطانی اور جنونی اثرات ختم ہو گئے، اور طیب و حلال حصہ باقی رہ گیا، اپنی طرف مسلمانوں کو حکم دو کہ اپنے مشروبات میں توسع سے کام لیں“ (نیل الاوطار ۸/۱۹۷)۔

اس سے اشارہ ملتا ہے کہ جب تک شراب کا دو تہائی حصہ نہ جلا دیا گیا ہو اس کی قوت مسکرہ باقی رہتی ہے اور دو تہائی جل جانے کے بعد وہ لائق استعمال بن جاتی۔

خمر اور دوسری شرابوں میں فرق

ان روایات سے امام ابوحنیفہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ انگور کی مخصوص شرابوں کے علاوہ تمام شرابوں کی حرمت قطعی نہیں ہے، بلکہ اجتہادی ہے یعنی اس کی حرمت سکر کے ساتھ مشروط ہے اور بہت تھوڑی مقدار جو کسی جائز مقصد کے لئے استعمال کی جائے اور سکر پیدا نہ ہو تو اس کی گنجائش ہے۔

انگوری کی حرمت چونکہ قرآن سے صاف طور پر ثابت ہے، اس لئے یہ شراب اپنے حقیقی مصداق میں بلا کسی علت کے حرام ہے، اور اس کا قلیل اور کثیر دونوں حرام ہے، لیکن دوسری شرابیں حرام تو ہیں مگر اتنی تھوڑی مقدار جس سے نشہ پیدا نہ ہو (اس کا فیصلہ ڈاکٹر کی تجویز، غلبہ گمان اور نادت سے کیا جائے گا) اس کی گنجائش ہے۔

غیر انگوری شرابوں کی نجاست کا مسئلہ

یہیں پر اس کی نجاست کا مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ غیر انگوری شرابوں کی جو مقدار حلال ہے وہ پاک بھی ہے، اس لئے کہ اگر وہ ناپاک ہوتی تو اس کا استعمال بھی جائز نہ ہوتا، اللہ نے کسی گندی اور ناپاک چیز کو انسانوں کے لئے حلال نہیں کیا ہے، اس نے صرف پاکیزہ چیزوں کو حلال کیا ہے جس کا اشارہ قرآنی لفظ ”طیبات“ سے ملتا ہے۔ طیبات کا اطلاق بہت ہی پاکیزہ چیزوں پر ہوتا ہے، لیکن حرمت کے لئے ناپاک ہونا ضروری نہیں، بعض پاک چیزیں بھی حرام ہیں، مثلاً ہر قاتل پاک ہے مگر حرام ہے۔

الکحل کا مسئلہ

الکحل (جو کہ جوہر شراب ہے) اس کا استعمال آج کل عام ہے، الکحل سے پاک چیزوں کی کمی کی بنیاد پر آج لوگوں کے لئے کافی دقتوں کا سامنا ہے، الکحل کن چیزوں سے تیار ہوتا ہے، مولانا تقی عثمانی صاحب نے مکملہ فتح الملبم میں اپنی تحقیق پیش کی ہے (دیکھئے: حکمہ فتح الملبم ۱/۵۵۱)۔

تیسرا پہلو ہے انقلاب ماہیت، الکحل اسپرٹ یا خون یا اس طرح کی کوئی حرام اور ناپاک چیز کو دوا میں ڈال کر کیماوی عمل کے بعد ایک مرتب تیار کر لیا گیا، تو ان نجس اشیاء کی ماہیت تبدیل ہوئی یا نہیں؟ اوپر تبدیلی ماہیت سے متعلق جو مباحث پیش کئے گئے ہیں، اس کی روشنی میں یہ بھی انقلاب ماہیت کی صورت معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ شراب میں بنیادی طور پر ایک ہی وصف ہوتا ہے، مرارہ (تلی) یا سکر، دوا میں ڈالنے کے بعد اس کی یہ کیفیت ختم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ انگریزی دوائیں پینے سے سکر کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی، ممکن ہے زیادہ مقدار استعمال کرنے پر غشی یا چکر کی کیفیت پیدا ہو، مگر یہ دوا کی قوت کا اثر بھی ہو سکتا ہے، سکر ہونا ضروری نہیں، البتہ الکحل کا نفس مادہ ختم نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کی کیفیت سکر ختم ہو جاتی ہے، نفس مادہ اپنی دوسری خصوصیات اور قوت کے ساتھ دوا کے اندر موجود رہتا ہے، اس لئے کہ دوا میں الکحل ڈالنے کا مقصد دوا کا تحفظ و بقاء ہے، اس سے دوا ایک خاص مدت تک محفوظ رہتی ہے، خراب نہیں ہوتی تو الکحل اگر اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ فنا ہو گیا ہوتا تو دوا کے تحفظ کی تاثیر اس میں باقی نہ رہتی، مگر اس سے حکم پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، اس لئے کہ اوپر ہم متعدد جزئیات و نظائر کے حوالے سے ثابت کر چکے ہیں کہ انقلاب ماہیت کے لئے تمام خصوصیات کا ختم ہونا ضروری نہیں، صرف بنیادی صفات کا ازالہ ضروری ہے، اور کسی بھی مسکر میں بنیادی وصف اس کا مزہ یا سکر ہو سکتا ہے، اور وہ باقی نہیں رہتا، اس لئے کہ اس کا مزہ بھی تبدیل ہو جاتا ہے، اور سکر بھی ختم ہو جاتا ہے۔

یہی حال دوسری نجاستوں کا بھی ہے کہ دواؤں میں ڈالے جانے کے بعد ان میں بھی انقلاب ماہیت کا عمل ہوتا ہے، اس لئے کہ نہ ان کا رنگ باقی رہتا ہے اور نہ مزہ اور نہ بو، دوا میں مل کر ایک نیا مرکب تیار ہوتا ہے، جس کا اپنا الگ رنگ، بو اور مزہ ہوتا ہے۔ البتہ اس کی تاثیر (جس مقصد کے لئے انہی ان کو ڈالا جاتا ہے) ضرور باقی رہتی ہے مگر یہ جزوی بقا ہے جس سے انقلاب ماہیت کے عمل پر اثر نہیں پڑتا۔

مذکورہ تینوں پہلوؤں پر ایک ساتھ غور کرنے سے انگریزی اور ہومیو پیتھ دواؤں کا مسئلہ حل ہوتا نظر آتا ہے، اس لئے کہ اولاً فقہ حنفی کے معمول بہ قول کے مطابق حرام اور نجس چیز سے علاج درست ہے اور فقہ شافعی کی رو سے اگر نجس چیز کسی جائز دوا میں مل کر مستحکم ہو جائے اور باہم متمیز نہ رہے تو اس کا استعمال جائز ہے۔

دوسرے دواؤں میں زیادہ تو الکحل کا استعمال ہوتا ہے اور الکحل کا تعلق ایسی شراب یا ایسے مسکر سے ہے جو انگور یا کھجور سے تیار نہیں ہوتا بلکہ دوسری متفرق چیزوں سے تیار ہوتا ہے اور غیر انگوری شراب کا استعمال ضرورت کے تحت یا جائز مقاصد کے لئے درست ہے بشرطیکہ اس سے سکر پیدا نہ ہو، اور جائز مقدار تک کوئی نجاست بھی باقی نہیں رہتی۔

تیسرے الکحل یا اس جیسی کسی حرام یا نجس چیز دوا میں ڈالنے کے بعد اپنی ماہیت تبدیل کر لیتی ہے، غرض ان تینوں پہلوؤں میں سے کوئی پہلو ایسا نہیں جس سے ان دواؤں کی حرمت یا نجاست ثابت ہو سکے، بالخصوص آج جب کہ ان دواؤں کے سوا کوئی اور متبادل طریقہ علاج آسانی سے میسر نہیں، آج کے دور میں ان دواؤں کے تعلق سے کوئی منفی بات سوچنا لوگوں کو دقت میں ڈالنا ہے۔

جلائین کا مسئلہ

آج کل جلائین کا معاملہ بھی بہت عام ہے اور اس کے سلسلہ میں بالخصوص مغربی ممالک میں بہت سوالات اٹھتے ہیں، جلائین سے میں صحیح طور پر واقف نہیں کہ کیا ہے اور کس چیز سے بنتا ہے لیکن جیسا کہ سوالنامہ میں لکھا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قلب ماہیت ہی کی ایک صورت ہے، کھال کو دباغت دینے اور دواؤں کے ذریعہ تبدیل کرنے کا عمل شرعی لحاظ سے بالکل درست ہے، اور اس عمل سے ناپاک کھال پاک ہو جاتی ہے، البتہ خنزیر کی کھال دباغت کے بعد بھی پاک نہیں ہوتی، اور اگر صرف خنزیر کی کھال یا ہڈی ہی سے کوئی چیز بنائی جائے تو وہ پاک نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ نجس العین ہے اور نجس العین دباغت سے پاک نہیں ہوتا (شامی ۱/۲۲۲، ۳۵۷)۔

زیادہ سے زیادہ بوقت ضرورت خنزیر کا بال استعمال کرنے کی بعض فقہاء نے اجازت دی ہے۔ البتہ اگر ایسی صورت ہو کہ خنزیر کی کھال یا ہڈی ریزہ ریزہ ہو کر دوسری جائز اشیاء میں اس طرح مل جائیں کہ باہم متمیز نہ ہو سکیں جس کو فقہاء کی اصطلاح میں استہلاک عین کہتے ہیں، ایسی صورت میں خیال یہ ہوتا ہے کہ قلب ماہیت کی بنیاد پر اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

لیکن یہ سارے مسائل اس وقت ہیں جب یقین سے معلوم ہو کہ فلاں چیز میں خنزیر کا جزء شامل کیا گیا ہے، محض شک ہو تو اس کا اعتبار نہیں۔

خلاصہ جوابات

۱- ہر شئی کے بنیادی عناصر کی تعیین اس کی روح اور مزاج کے مطابق ہوگی، کبھی کسی شئی میں کئی بنیادی عناصر ہوں گے، اور کبھی ایک ہی کوئی بنیادی عنصر ہوگا، خارجی اوصاف اور ظاہری شکلوں کے تغیر سے ماہیت تبدیل نہیں ہوتی، یوں حقیقت کے اعتبار سے انقلاب ماہیت کے لئے تغیر ذات اور تبدل مادہ ضروری نہیں۔

۲- انقلاب ماہیت کے لئے کسی شئی کے بنیادی عناصر کا بدلنا ضروری نہیں، بلکہ اس کے غالب حصہ کا بدل جانا کافی ہے۔

۳- انقلاب ماہیت کے لئے ضروری نہیں کہ سابقہ اصل کی تمام خصوصیات فنا ہو جائیں۔

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلے میں فقہ حنفی اور فقہ مالکی کی رو سے مختلف نجس اشیاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور نجس العین اور غیر نجس العین سب کا حکم یکساں ہے، البتہ فقہ شافعی اور فقہ حنبلی میں اس قسم کا کچھ فرق موجود ہے، مگر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ فرق نجاست کی نوعیت کا نہیں بلکہ ثبوت کی نوعیت کا ہے، شوائع اور حنا بلکہ انقلاب ماہیت کو صرف انہیں اشیاء تک محدود رکھا ہے جہاں منصوص طور پر ثابت ہے، غیر منصوص چیزوں میں اس قسم کا انقلاب وہ تسلیم نہیں کرتے اور نہ اس کو وہ مؤثر مانتے ہیں۔

۵- قلب ماہیت کے متعدد اسباب کتب فقہ میں مذکور ہیں مثلاً، جلانا، دھوپ کھلانا، کسی شئی کے اندر دوسری اشیاء کا ملانا اور آج کے ترقی یافتہ دور میں تو مزید اور نسبتاً زیادہ مؤثر اسباب موجود ہیں۔

۶- فلٹر کرنے، یا کشید کرنے وغیرہ کا عمل بھی قلب ماہیت ہے اور اگر گندے اور غلیظ پانی کو فلٹر کر کے صاف کر دیا جائے تو اس کا استعمال درست ہوگا۔

۷- دواؤں میں جو اشیاء کا اختلاط ہوتا ہے اگر وہ دوا کے دیگر اجزاء میں اس طرح مل جائے کہ باہم متمیز نہ ہو سکے خواہ وہ الکل ہو یا اور کوئی چیز، یہ قلب ماہیت ہے اور قلب ماہیت کی بنیاد پر اس کا جواز فراہم ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں فقہ شافعی اور فقہ حنفی کے معمول بقول کے مطابق تداوی بالحرام بھی درست ہے، نیز الکل کا تعلق شراب کی اس قسم سے ہے جو آنور اور تر سے نہیں بنتی۔

۸- مردار کی چربی جو صابن، بسکٹ، یا ٹوتھ پیسٹ میں ملائی جاتی ہے، وہ قلب ماہیت کی بنیادی پر پاک اور اس کا استعمال جائز ہے۔

۹- مذبحہ جانوروں کا خون یا اس کے دیگر اجزاء اگر جانور میں ڈالنے کے بعد بالکل خلط ہو گئے ہوں اور ان کا مجموعی مزاج تبدیل ہو گیا ہو تو یہ قلب ماہیت ہے اور ان دواؤں کا بضرورت استعمال درست ہے۔

۱۰- جلائین کا معاملہ بھی سوال نامہ کے مطابق قلب ماہیت کا معلوم ہوتا ہے اور اس بنیاد پر اس کے جواز کی گنجائش نظر آتی ہے، البتہ صرف خنزیر کے چمڑے یا ہڈی کو دباغت دے کر یا سالہ ڈال کر کوئی استعمال کی چیز بنائی جائے اور اس میں دوسری جائز اشیاء کا اختلاط نہ کیا جائے تو اس کے استعمال کا جواز نہیں ہے، اس لئے کہ نجس العین دباغت یا اس قسم کے کسی عمل تطہیر سے پاک نہیں ہوتا، البتہ دوسری اشیاء میں اختلاط کے بعد وہ اپنی ماہیت کھو دے تو اس کے جواز کی گنجائش ہے۔



انقلابِ ماہیت اور اس کے احکام

مولانا مفتی جمیل احمد ندوی

انقلابِ ماہیت کا ثبوت و وجود

اشیاء کی حقیقت و ماہیت کا بدل جانا ایک امر وجودی ہے، مختلف اوقات و ازمان میں اس کا ظہور ہوتا رہتا ہے، ایک شے کبھی کبھی حالات و زمانہ، کبھی کسی دوسری شے کے خلط، کبھی کسی اور سبب سے کسی اور شے کا روپ دھار لیتی ہے، اپنی حقیقت و ماہیت کو چھوڑ کر دوسری حقیقت و ماہیت اختیار کر لیتی ہے، نام، اوصاف، رنگ، بو، خواص و آثار سب بدل جاتے ہیں، اور ایسا تغیر ہوتا ہے کہ پہلے سے کوئی مناسبت نہیں رہتی۔

علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

”گذشتہ باتوں کا منقضی یہ ہے کہ شے کی حقیقت کا بدل جانا ثابت ہے جیسے تانبے کا سونا بن جانا اور کہا گیا ہے کہ وہ ثابت نہیں، کیونکہ قلب حقائق محال ہے، اور قدرت محال کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی، لیکن حق بات پہلی ہی ہے اس معنی میں کہ اللہ تعالیٰ - محققین کی رائے کے مطابق - تانبا بدل کر سونا بنا دیتا ہے، یا یوں کہنے کے تانبے کے اجزاء سے وہ وصف سلب کر لیتا ہے جس کی وجہ سے وہ تانبا تھا اور اس میں وہ وصف پیدا کر دیتا ہے جس کی وجہ سے وہ سونا بن جائے جیسا کہ بعض متکلمین کی رائے ہے کہ جوہر آپس میں متجانس ہیں اور صفات کے قبول کرنے میں برابر ہیں، اور محال یہ ہے کہ تانبا ہوتے ہوئے سونا بن جائے، کیونکہ کسی شے کا، زمانہ واحد میں تانبا اور سونا، دونوں ہونا محال ہے، اور قلب حقیقت کا ثبوت، ان دونوں اعتباروں میں سے کسی بھی ایک سے ہو جاتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: ”فإذا ذی حیة تسعی“ (حضرت موسیٰ کا عصا اچانک سانپ بن کر دوڑنے لگا) کے سلسلہ میں ائمہ تفسیر متفق ہیں، ورنہ اگر آیت میں انقلاب حقیقت نہ مانا جائے تو معجزہ باطل ہو جائے گا، اسی پر یہ بات بھی مبنی ہے کہ علم کیمیا جو قلب حقیقت تک پہنچتا ہے اس شخص کے لئے اسے سیکھنا اور اس پر عمل کرنا جائز ہے جو اس علم سے یقینی طور پر واقفیت رکھتا ہو اور دوسرے قول کے مطابق جو انقلاب حقیقت کے عدم ثبوت کا ہے، علم کیمیا کا سیکھنا سکھانا اور اس پر عمل کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ ہتھوڑ ہے، پوری تفصیل ابن حجر کے تحفۃ میں موجود ہے۔ ہم شروع کتاب میں اس سلسلے میں اس سے زائد گفتگو پیش کر چکے ہیں“ (رد المحتار ۱/۲۳۹)۔

آغاز کتاب کی جس عبارت کا حوالہ علامہ شامی نے یہاں دیا ہے (اس کے لئے دیکھئے: رد المحتار ۱/۳۴)۔

علامہ شامی ان تفصیلات کے بعد پھر لکھتے ہیں:

”والظاهر أن مذهبنا ثبوت انقلاب الحقائق بدلیل ما ذكره في انقلاب عين النجاسة كالانقلاب الخمير خلاً والدم مسكاً ونحو ذلك والله أعلم“ (رد المحتار ۱/۳۴)

(ظاہر یہ ہے کہ ہمارا (راج) مذہب انقلاب حقائق کے ثبوت کا ہے، اس کی دلیل وہی ہے جو فقہاء کرام نے عین نجاست کے بدلنے میں ذکر کی ہے جیسے شراب کا سرکہ بن جانا، خون کا مشک بن جانا اور اس کے مثل دوسری چیزیں، واللہ اعلم)۔

انقلابِ ماہیت سے حکم کی تبدیلی

جس کسی شے کی حقیقت و ماہیت بدل جاتی ہے، تو اس کے اوصاف و آثار، امتیازات و خصائص تبدیل ہو جاتے ہیں، نام بدل جاتا ہے، صورت بدل جاتی ہے تو حکم بھی بدل جاتا ہے، اگر ناپاک چیز، پاک کی حقیقت و ماہیت اختیار کر لے تو پاک کی حکم حاصل کرے گی، پاک شے، ناپاک شے کی حقیقت و ماہیت اختیار کرے تو ناپاک کی حکم پائے گی۔

۱۔ مہتمم جامعہ عربیہ عین الاسلام نواذہ، مبارک پور اعظم گڑھ۔

انقلاب ماہیت کے بعد حکم کی تبدیلی کا ثبوت قرآن سے ملتا ہے، سورہ مومنوں میں تخلیق انسانی کا تذکرہ کرتے ہوئے اللہ ارشاد فرماتا ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلْمَةٍ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفًا فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النَّظْفَةَ عِلْقَةً فَلَخْلًا فَلَخْلًا مَضْغَةً عِظَامًا فَكُسُونًا الْعِظَامِ لِحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (سورہ مومنوں: ۱۴-۱۲)

(ہم نے انسان کو چینی ہوئی مٹی سے پیدا کیا ہے، اور اس کو ایک مضبوط و محفوظ جگہ میں نطفہ بنا کر رکھا، پھر نطفہ کا لوتھڑا بنایا، پھر لوتھڑے کی بوٹی بنائی، پھر بوٹی کی ہڈیاں بنائیں، پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا پھر اس کوئی صورت میں بنا دیا تو اللہ تعالیٰ جو سب سے بہتر بنانے والا ہے، بڑا بابرکت ہے)۔

نطفہ بھی نجس ہوتا ہے، نطفہ، علقہ، (بندھا ہوا خون) بنتا ہے، وہ بھی نجس ہوتا ہے، علقہ مضغیہ (گوشت کا لوتھڑا) بنتا ہے، وہ پاک ہوتا ہے۔

انگور کا شیرہ پاک ہوتا ہے، جب وہ شراب بن جاتا ہے تو ناپاک ہو جاتا ہے، وہی شراب، سرکہ بن جائے تو پاک ہو جائے گا (رد المحتار ۱/۲۳۹)۔

معلوم ہوا کہ انقلاب ماہیت اور استحالہ عین کے نتیجے میں وہ اوصاف بھی زائل ہو جاتے ہیں، جو پہلے موجود تھے۔

”فَعَرَفْنَا أَنَّ اسْتِحَالَهَ الْعَيْنِ تَسْتَتْبِعُ زَوَالَ الْمَوْصُفِ الْمَرْتَبِ عَلَيْهِا“ (حوالہ مذکور)

(اس سے معلوم ہوا کہ استحالہ عین کے ساتھ وہ وصف میں زائل ہو جاتا ہے جو اس عین پر مرتب ہوتا ہے)۔

انقلاب ماہیت کا حکم کب لگے گا؟

کسی شے کی حقیقت و ماہیت کب بدلتی ہے؟ یا الفاظ دیگر وہ کون بنیادی اور جوہری عناصر ہیں جن کے قائم رہتے ہوئے شے کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلتی؟ اگرچہ اس میں مختلف قسم کے تغیرات ہو گئے ہوں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ بنیادی عناصر درج ذیل ہیں:

۱- نام

۲- صورت و ہیئت

۳- رنگ

۴- بو

۵- مزہ

۶- امتیازات، خواص و آثار۔

جب یہ ساری چیزیں بدل جائیں گی تو کہا جائے گا کہ انقلاب ماہیت ہے، جیسے گوبر ولید کا جل کر راکھ بن جانا، شراب کا سرکہ بن جانا، ہرن کے خون کا مشک بن جانا، کتا، خنزیر یا کسی مردار کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا، پاخانہ کا کچھڑ بن جانا۔

”استحالہ یعنی عین نجاست کا بدل جانا، کبھی بذات خود ہوتا ہے، کبھی کسی چیز کے واسطے سے، جیسے ہرن کے خون کا مشک بن جانا، اور جیسے شراب کا خود بخود سرکہ بن جانا، یا کسی چیز کے واسطے سے سرکہ بن جانا، مردار کا نمک بن جانا، کتے کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا، اور گوبر ولید کا جل کر راکھ بن جانا، ناپاک تیل کا صابن بن جانا، بالوعد (کھار کنواں) کی مٹی جب خشک ہو جائے اور اس کا اثر ختم ہو جائے، نجاست جب زمین میں دفن ہو جائے اور مردور زمانہ سے اس کا اثر ختم ہو جائے، یہ امام محمد کے قول پر ہے، امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ امام محمد کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب نجاست متغیر ہو گئی اور اس کے اوصاف و معانی تبدیل ہو گئے تو وہ نجاست ہونے سے نکل گئی، اس لئے کہ وہ ایسی ذات کا نام ہے جو چند اوصاف رکھتی تھی، جب اوصاف ختم ہوئے تو نجاست بھی ختم ہو گئی اور اس شراب کے مانند ہو گئی جو سرکہ بن گئی ہو جو بافتاق مذاہب، نجاست نہیں رہ جاتی“ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۱۰۰، بدائع الصنائع ۱/۲۳۳ مطبوعہ دیوبند)۔

در مختار میں ہے:

”گوبر کی راکھ نجس نہیں، ورنہ تمام جگہوں پر روٹی کا نجس ہونا لازماً آئے گا، اور وہ نمک بھی نجس نہیں، جو پہلے، گدھایا خنزیر تھا اور وہ پاخانہ بھی نجس نہیں جو کسی

کنوئیں میں گر اور کیچڑ بن گیا، انقلاب عین کی وجہ سے، اسی پر فتویٰ ہے“ (رد المحتار ج ۱، ۲۳۹، نیز دیکھئے: بدائع الصنائع ۱/۲۳۳)۔

امام قرانی لکھتے ہیں:

”شریعت میں ازالہ نجاست تین قسموں پر بولا جاتا ہے: ازالہ، احوالہ اور ازالہ و احوالہ کا مجموعہ، اور ان قواعد میں سے ہر قاعدہ کی کچھ خصوصیت ہے، جس کے ذریعہ وہ دوسرے سے ممتاز ہوتا ہے، جہاں تک ازالہ کا معاملہ ہے تو کپڑے، جسم اور مکان میں ازالہ نجاست پانی کے ذریعہ ہوتا ہے، اور احوالہ ہی ازالہ نجاست شراب کے سرکہ بن جانے سے ہوتا ہے، اور ازالہ و احوالہ کا مجموعہ دباغت میں پایا جاتا ہے، کیونکہ دباغت میں ان نجس فضائات کو دور کیا جاتا ہے جو نچوڑنے سے دور ہوتے ہیں، لہذا دباغت سے چمڑے کے نجس فضلات نکل جاتے ہیں، یہ تو ازالہ ہوا، اور احوالہ اس طرح ہوا کہ چمڑا اپنی پرانی ہیئت سے دوسری ہیئت میں تبدیل ہو جاتا ہے“ (الفروق ۱۱۱۲، الفروق ۸۰)۔

مذکورہ بالا ساری عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی نجس چیز کا نام و ہیئت بدل جائے، وہ اپنے وجود خاص میں ایک نئے کام سے موسوم ہونے لگے، اس کے اوصاف و خواص تبدیل ہو جائیں تو اس پر انقلاب ماہیت صادق آئے گا، اور کہا جائے گا کہ وہ سابق کے مقابلہ میں ایک دوسری چیز بن چکی ہے۔

مفتی نظام الدین صاحب اعظمیؒ کہتے ہیں:

”قلب ماہیت تو یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت نئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت و کیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص و آثار و امتیازات باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار و خواص میں دوسرے، اثرات و علامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں“ (منتخبات نظام الفتاویٰ ۲۶۱)۔

مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ لکھتے ہیں:

”تبدیل حقیقت، صورت کے بدلنے سے ہوتا ہے، نہ کہ حل ہو جانے سے، جیسا کہ پیشاب کا قطرہ پانی میں مغلوب اور حل ہو جاتا ہے، اور نہ اڑ جانے سے، جیسا کہ کپڑا کو شراب میں بھگو کر دھوپ میں ڈال دینے سے شراب اڑ جاتی ہے، کوئی اثر نہیں رہتا ہے مگر کپڑا ناپاک ہی رہتا ہے“ (فتاویٰ محمودیہ ۱۲/۲۹۲)۔

حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں:

”فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب حقیقت مطہر ہے، لیکن انقلاب وصف مطہر نہیں رد المحتار ۱/۳۲۵“ (امداد الفتاویٰ ۱۰۰)۔

مکمل انقلاب ماہیت اور اس کا حکم

اگر نجس اشیاء مکمل انقلاب ماہیت کے مرحلہ سے گزر جائیں اور کسی ایسی چیز کا نام و حقیقت و ماہیت اختیار کر لیں جو پاک ہو تو وہ نجس اشیاء بھی انقلاب ماہیت کے بعد پاک مانی جائیں گی۔ رد المحتار میں ہے:

”يجوز أكل ذلك الملح والصلوة على ذلك الرماد كما في المنية وغيرها وما فيها من أنه لو وقع ذلك الرماد في الماء فالصحيح أنه ينجس قليس بصحيح إلا على قول أبي يوسف“ (رد المحتار ۱/۲۲۹)

(اس نمک کو) جو پہلے گدھایا خنزیر تھا) کھانا اور اس راکھ پر (جو پہلے پاخانہ یا گوبر و لید تھی) نماز پڑھنا جائز ہے، جیسا کہ منیہ وغیرہ میں ہے، اور جو اس میں یہ لکھا ہوا کہ اگر وہ راکھ پانی میں پڑ جائے تو صحیح مذہب کے مطابق پانی ناپاک ہو جائے گا، یہ صحیح نہیں ہے، البتہ امام ابو یوسف کے قول کے مطابق یہی بات ہے)۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”گو بر جب جلادیا گیا اور راکھ بن گیا تو امام محمدؒ کے نزدیک اس کی طہارت کا حکم دیا جائے گا، اسی پر فتویٰ ہے، ایسے ہی خلاصہ میں ہے، ایسے ہی پاخانہ بھی جل کر راکھ ہو جانے پر پاک ہے، ایسے ہی البحر المراق میں ہے، جب بکری کا خون سے لت پت سر آگ میں بھونا گیا اور خون زائل ہو گیا تو اس کی طہارت کا حکم دیا جائے گا، نجس مٹی سے جب پیالہ یا ہانڈی بن گئی اور پکا دی گئی تو پاک ہوگئی، ایسے ہی محیط میں ہے، کچی اینٹ، نجس پانی سے بنائی گئی اور آگ میں پکائی گئی تو پاک ہوگئی، ایسے ہی فتاویٰ الفرقان میں ہے، کسی عورت نے تھوڑا ہکا یا، پھر اسے ایسے تر کپڑے سے پونچھ دیا جو نجس تھا، پھر اس میں روٹی پکائی تو اگر تھوڑے روٹی

جانے سے پہلے آگ کی تیش سے تری ختم ہو چکی ہے تو روٹی ناپاک نہ ہوگی، ایسے ہی ”محیط“ میں ہے، تور کو گو برولید سے دہکا کر اس میں روٹی پکانا مکروہ ہے، لیکن اگر اسی تور میں پانی کا چھیننا ماروے تو مکروہ نہیں، ایسے ہی ”قنیہ“ میں ہے اور پانی کے طریقوں میں سے استحالہ بھی ہے، نئے مینے میں شراب سرکہ بن گئی بالاتفاق پاک ہے، ایسے ہی قنیہ میں ہے۔ وہ روٹی جو شراب سے گوندھی گئی، دھونے سے پاک نہ ہوگی، اور اگر اس پر سرکہ بہایا گیا اور شراب کا اثر ختم ہو گیا تو پاک ہے، ایسے ہی ظہیر یہ میں ہے، جو روٹی شراب میں ڈال دی گئی پھر شراب سرکہ بن گئی تو اگر شراب کی مہک باقی نہ ہو تو صحیح یہ ہے کہ وہ پاک ہے، ایسے ہی پیاز جب شراب میں ڈالی گئی، پھر شراب، سرکہ بن گئی تو پیاز پاک ہے، کیونکہ اس میں شراب کے جو اجزاء ہیں وہ بھی سرکہ بن چکے ہیں، ایسے ہی فتاویٰ قاضی خان میں ہے، اگر شراب پانی میں پڑی، یا پانی شراب میں پڑا اور شراب سرکہ بن گئی تو پاک ہے، ایسے ہی خلاصہ میں ہے: جب شراب شوربے میں ڈالی گئی، پھر اسی میں سرکہ بھی ڈالا گیا، اگر شوربہ کھٹے پن میں سرکہ کی طرح ہو گیا تو پاک ہے، ایسے ہی ظہیر یہ میں ہے، چوہیا شراب میں گری، پھر پھٹنے سے پہلے نکال لی گئی اور وہ شراب سرکہ بن گئی تو اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں اور اگر وہ چوہیا شراب میں گرنے کے بعد پھٹ گئی، پھر نکالی گئی اور وہ شراب سرکہ بن گئی تو اس کا کھانا حلال نہیں، ایسے ہی اگر کتے نے انور کے شیرہ میں منہ ڈال دیا پھر وہ شیرہ شراب بن گیا، پھر شراب، سرکہ بن گئی اس کا کھانا حلال نہیں، کیونکہ کتے کا لعاب اس میں موجود ہے، وہ سرکہ نہیں بنا، ایسے ہی فتاویٰ قاضی خان میں ہے، اگر پیشاب شراب میں پڑ جائے پھر شراب، سرکہ بن جائے تو پاک نہیں، ایسے ہی خلاصہ میں ہے، نجس سرکہ شراب میں ڈالا گیا، پھر سرکہ بن گیا، نجس ہی رہے گا، کیونکہ نجس متغیر نہیں ہوا، ایسے ہی فتاویٰ قاضی خان میں ہے، گدھ یا خنزیر نمک کی کان میں گر گئے اور نمک بن گئے، یا نیر بالوعد (کھار کڑواں) مٹی بن گیا، طرفین کے نزدیک سب کے سب پاک ہو گئے، امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک پاک نہیں ہوئے، ایسے محیط لیسر خسی میں ہے، انور کے شیرہ کا گھڑا تھا اس نے جوش مارا اور شدت پیدا ہوئی اور جھاگ آ گیا (یعنی شراب بن گیا) پھر جوش ختم ہو گیا اور ساکن ہو گیا اور گھٹ گیا، پھر سرکہ بن گیا، سرکہ اسی کھڑے میں پڑا رہ گیا اور مدت لمبی ہوئی، گھڑا پاک ہو گیا، ایسے ہی وہ کڑا جس میں شراب لگ گئی، اسے سرکہ سے دھو دیا گیا تو پاک ہو گیا ایسے ہی فتاویٰ قاضی خان میں ہے، نجس تیل صابن میں ڈالا گیا تو اس کی طہارت کا فتویٰ دیا جائے گا کیونکہ متغیر ہو گیا، ایسے ہی زاہدی میں ہے (فتاویٰ ہندیہ ۱/۲۵۵، نیز دیکھئے: رد المحتار ۱/۲۳۱)۔

علامہ شامی کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف وصف بدل جانا انقلاب حقیقت نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ اشیاء کے اوصاف تین ہیں، رنگ، بو، مزہ اور گاڑھا و پتلا ہونا، اشیاء کا مزاج و طبیعت کہلاتا ہے، لہذا اگر اوصاف ثلاثہ بھی بدل جائیں، طبیعت بھی بدل جائے، لیکن نام نہ بدلے، خواص نہ بدلیں، امتیازات نہ بدلیں، مختصر یہ کہ ایک نئی حقیقت و ماہیت کے ساتھ اس کی تعبیر نہ ہو سکے، تو اسے قلب ماہیت یا استحالہ نہیں کہہ سکتے، ناپاک چیز پانی کا حکم نہیں اختیار کر سکتی۔

چند گرام شراب میں چند کلو پانی یا عرق گلاب، عرق کیوڑہ ملا دیا جائے، ظاہر ہے کہ شراب کے اوصاف ثلاثہ رنگ، بو، مزہ، تبدیل ہو جائیں گے، پھر بھی اسے طہارت کا حکم نہ ملے گا، کیونکہ یہ تحلیل ہے، استحالہ یا انقلاب نہیں۔

بعض صورتیں جن میں انقلاب ماہیت مانی گئی

سابقہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ شراب، سرکہ بن جائے تو انقلاب ماہیت ہے، اسی طرح گو برولید، پاخانہ جل کر رکھ، ہو جائے تو انقلاب ماہیت ہے، کتا و خنزیر وغیرہ نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائیں، نجس مٹی کے برتن بنا کر پکادے گئے، اینٹ بنا کر پکادی گئی تو انقلاب ماہیت ہے، نجس تیل سے صابن بن گیا تو انقلاب ماہیت ہے، حتیٰ کہ مردار کی چربی اور خنزیر کی چربی سے صابن بن گیا تو بھی انقلاب ماہیت ہے (رد المحتار ۱/۲۳۱، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۱/۳۱۵، عزیز الفتاویٰ ۱/۲۴۲، فتاویٰ رحیمیہ ۲/۲۵۹، احسن الفتاویٰ ۱/۹۱)۔

گندے پانی سے بنائے ہوئے نمک میں انقلاب ماہیت ہے (احسن الفتاویٰ ۱/۸۲)۔

پچھو جل کر رکھ، ہو گیا، قلب ماہیت ہو جانے کی وجہ سے حلال ہے (امداد الفتاویٰ ۱/۱۰۱)۔

بعض صورتیں جن میں انقلاب ماہیت نہیں مانی گئی

کتے نے انور کے شیرہ میں منہ ڈالا، شیرہ شراب بنا دیا گیا، پھر شراب سرکہ بن گئی تو یہ انقلاب ماہیت نہیں ہے، کیونکہ کتے کا لعاب اس میں موجود ہے، وہ

سرکہ نہیں بنا، پیشاب، شراب میں پڑ گیا۔ شراب کا سرکہ بن گیا، انقلاب ماہیت نہیں ہوا، پیشاب اس میں موجود ہے، نجس سرکہ شراب میں ملا، شراب سرکہ بن گئی، پاک نہیں ہوئی، انقلاب ماہیت نہیں ہے، ناپاک سرکہ اس میں موجود ہے (فتاویٰ عالمگیری ۱/۳۵)۔

ناپاک خشک انگور کا شیرہ بن گیا، ناپاک دودھ کا گویا یا پنیر بن گیا، ناپاک گہوں کا آنا بن گیا، آنے کی روٹی پک گئی، قلب ماہیت نہیں ہوا، سب ناپاک ہیں (رد المحتار ۱/۲۳۱)۔

پیشاب سے بنائے گئے نمک میں انقلاب ماہیت نہیں، ہاں البتہ اگر پیشاب نمک میں گر کر نمک بن جائے تو انقلاب ماہیت ہے (نظام الفتاویٰ)۔
پیشاب کو فلٹر کر کے اس کو مثل پانی اسی طرح کر دیا گیا جس طرح سمندر کا کھار پانی میٹھا بنایا جاتا ہے تو انقلاب ماہیت نہیں ہوا۔ پیشاب نجس العین ہے جو بچا ہوا ہے، وہ بھی پیشاب ہی ہے (نظام الفتاویٰ)۔

تاڑی بسکٹ میں ڈالی گئی، قلب ماہیت نہیں ہوا (فتاویٰ محمودیہ ۱۱/۲۹۱)۔

برش میں سور کے بال لگانا قلب ماہیت نہیں ہے (کتاب مذکور ۱۲/۳۷۲)۔

گندھک کو پیشاب میں اتنا پکایا گیا کہ پیشاب باقی نہیں رہا تو بھی گندھک ناپاک ہے، قلب ماہیت نہیں ہوا (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۱/۳۰۲)۔
دواؤں اور معجون وغیرہ میں نجس اشیاء کا استعمال انقلاب ماہیت نہیں ہے، دواء کے مجموعی اثر اور خاصیت کو انقلاب عین نہ کہا جائے گا (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۱/۳۱۱)۔

انقلاب ماہیت اور موروثی خصوصیات کا معاملہ

انقلاب ماہیت سے گزرنے والی چیز، خواہ نجس العین ہو (مثلاً شراب، گوبرولید، پاخانہ، خنزیر، مردار، بہتا خون وغیرہ) یا غیر نجس العین (مثلاً کتا، ہاتھی، نجس تیل، نجس چربی، نجس پانی وغیرہ) سب کا حکم یکساں ہے، انقلاب کے بعد سب کو پاک قرار دیا جائے گا۔
خواہ تبدیلی کے بعد، جن اشیاء سے مل کر یہ بنی ہو ان کا کوئی اثر اور کوئی خاصیت اس میں برقرار نہ ہو یا یہ نئی پیدا ہونے والی شے اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات کو برقرار رکھتی ہو، دونوں صورتوں کا حکم یکساں ہوگا۔
لیکن خیال رہے کہ حکم کی یکسانیت اس وقت ہوگی جب اس پر استحالہ عین یا انقلاب ماہیت پورے طور پر صادق آجائے، اس مفہوم کے صادق آجانے کے بعد طہارت کے حکم میں دونوں کے مابین کوئی فرق نہ ہوگا۔

اس کی مزید وضاحت کے لئے ناپاک تیل سے بنے صابن کے مسئلہ کو لیجئے۔ صابن بنانے کے لئے تیل و چربی کا استعمال ہوتا ہے، کسی بھی صابن میں چکناہٹ اور جھاگ تیل و چربی کے ذریعہ ہی پیدا ہوتی ہے، پھر الگ الگ تیلوں کی الگ الگ خصوصیات ہیں، جو صابن بنانے میں اپنا اظہار کرتی ہیں۔ صابن بنانے والی کتابوں میں یہ تفصیلات موجود ہیں۔

جب کوئی تیل یا چربی صابن کی شکل اختیار کرے گی تو اس صابن میں تیل و چربی کی موروثی خصوصیات (چکناہٹ، جھاگ اور پانی کو جذب کرنے کی صلاحیت) ضرور برقرار رہیں گی، اس وجہ سے کہ وہ نجس العین ہے یا غیر نجس العین ہے، صابن بن جانے کے باوجود موروثی خصوصیات ختم نہ ہوں گی۔

لہذا جب کتب فقہ و فتاویٰ میں ناپاک تیل کی طرح، مردار کی چربی اور خنزیر کی چربی، صابن بن جانے پر تحول عین قرار دے کر طہارت کا حکم رکھتی ہے جب کہ ایک (ناپاک تیل) غیر نجس العین ہے، اور دوسرا (مردار کی چربی اور خنزیر کی چربی) نجس العین ہے، اور موروثی خصوصیات (چکناہٹ، جھاگ وغیرہ) دونوں میں برقرار ہے، اس سے معلوم ہوا کہ موروثی خصوصیات کی برقراری کے باوجود طہارت کا حکم نجس العین اور غیر نجس العین ہر ایک پر لگے گا۔

اسی طرح گوبرولید اور پاخانہ کا معاملہ ہے، ہڑ بالوعدہ ہے، مٹی بن جانے پر انقلاب ماہیت کی وجہ سے ظاہر قرار پاتے ہیں، جب کہ اس مٹی کو خالص مٹی نہیں کہا جاتا ہے بلکہ کھاد کہا جاتا ہے، اور اس مٹی (کھاد) میں موروثی خصوصیات (نباتات کو نشوونما دینے کی صلاحیت) موجود ہوتی ہیں۔

ان تمام باتوں سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہر چیز میں دو طرح کے خواص ہوتے ہیں: ظاہر کچھ اور باطنی کچھ، تحول عین یا انقلاب ماہیت کے نتیجہ میں ظاہری

خواص کا ختم ہو جانا ضروری ہے، باطنی خواص (موروثی خصوصیات) کا ختم ہونا ضروری نہیں ہے، اور اس معاملہ میں نجس العین وغیر نجس العین دونوں برابر ہیں۔

قلب ماہیت کے اسباب

قلب ماہیت کبھی کبھی بذات خود ہو جاتی ہے، جیسے خون کا مشک بن جانا، شراب کا سرکہ بن جانا، گوبر ولید کا مٹی بن جانا، اور کبھی کبھی کسی دوسری چیز کے واسطے سے ہوتی ہے، جیسے شراب میں کوئی ایسی چیز ڈال دی جائے جس سے وہ سرکہ بن جائے، مثلاً پیاز ڈالنا، دھوپ یا دواء وغیرہ کے ذریعہ قلب ماہیت جیسے چمڑے کی دباغت، جلانا، جیسے لیدو گوبر کاراکھ بن جانا، خلط کے نتیجے میں استہلاک عین جیسے ناپاک تیل کا صابن بن جانا، ناپاک چیز کا کسی پاک چیز میں پڑ کر وہی چیز بن جانا جیسے خنزیر کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا، وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کسی کیسادی عمل سے کوئی چیز اس طرح بدل دی جائے کہ وہ بالکل دوسری حقیقت و ماہیت بن جائے۔

فلٹریا کشید کرنے کا عمل

فلٹریا کشید کرنے کے عمل کو انقلاب ماہیت نہیں کہہ سکتے، کیونکہ اس کے نتیجے میں شے کی خصوصیات، اثر انگیزی وغیرہ بدلتی ہیں، شے کی حقیقت و ماہیت نہیں بدلتی۔ یہ صرف ایک تحلیل و تجزیاتی عمل ہے، کسی شے کے اجزاء میں سے بعض کو علاحدہ کر لینا ہے، ناپاک پانی کے ہر ہر جزء میں ناپاکی اور نجاست حلول کئے ہوئے ہوتی ہے، کسی تجزیاتی عمل سے اگر بظاہر ناپاک اجزاء نکال دیئے جائیں تو بھی ان کا جو اثر پانی میں سرایت کر چکا ہے وہ پانی کو ناپاک بنا چکا ہے، اس کے پاک ہونے کی اس کے سوا کوئی صورت نہیں کہ وہ ماء کثیر میں ملادیا جائے۔

اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے اپنے گیارہویں سمینار منعقدہ مکہ مکرمہ ۱۹۸۹ء میں ایسے پانی کے پاک ہونے کا جو فیصلہ کیا ہے (اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے تیرہویں سمینار کے عرض مسئلہ بابت انقلاب ماہیت ۲۱ پر اس فیصلہ کا ذکر ہے) احقر کی نگاہ میں محل نظر ہے۔

البتہ جہاں نجاست اور شے نجس، دونوں کا امتیاز ممکن ہو وہاں نجاست کو الگ کر دینا، اس شے کو پاک بنا دینا، جیسے چمڑے سے جب نجس رطوبت ختم کر دی جائے تو چمڑا پاک ہو جائے گا، خواہ وہ مردار کا چمڑا ہو یا مذبوح جانور کا۔

مرکب دواؤں اور مرکب اشیاء کا حکم

مرکب دوائیں جو مختلف اجزاء و عناصر کو ملا کر تیار کی جاتی ہیں، خواہ جامد ہوں یا سیال، ان کے خلط و اختلاط کو ”انقلاب حقیقت و استعمال“ نہیں کہہ سکتے، کیوں کہ مجموعی تاثیر اگرچہ بدل جاتی ہے، مگر ہر جزء اپنی جملہ صفات و خواص کے ساتھ موجود رہتا ہے انہی صفات و خواص کے مجموعہ سے نئی تاثیر پیدا ہوتی ہے، اسے تحویل کہہ سکتے ہیں، یعنی عمل ہو جانا، لیکن قلب ماہیت نہیں کہہ سکتے۔ دواؤں کے مجموعی اثر اور خاصیت کو انقلاب عین نہ کہا جائے گا (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۱/ ۳۰۲)۔

دواؤں کے علاوہ دیگر اشیاء میں نجس تیل یا مردار کی چربی یا خنزیر کی چربی سے بنے صابن کی طہارت کا مسئلہ سابقہ عبارت میں متعدد مقامات پر گذر چکا ہے۔ بسکٹ میں ایسی چربی ملانا قلب ماہیت نہیں ہے، فتاویٰ محمودیہ ۱۱/ ۲۹۱ پر ایک مسئلہ موجود ہے جس میں بسکٹ میں تاڑی ملانے کو قلب ماہیت تسلیم نہیں کیا گیا، اس کے پیش نظر بسکٹ میں خنزیر یا مردار کی چربی کے استعمال کو بھی قلب ماہیت نہیں کہا جاسکتا۔

ٹوتھ پیسٹ یا ٹوتھ پاؤڈر وغیرہ میں چونکہ اجزاء کی صرف تحلیل ہوتی ہے، استعمال نہیں ہوتا، اس لئے خنزیر کی ہڈی ہو تو حرام ہے، استعمال نہ کی جائے۔ دیگر جانوروں کی ہڈیوں میں مذبوح جانوروں کی ہڈیاں تر و خشک، دونوں کا استعمال جائز ہے، مردار کی ہڈیوں کا خشک ہونے پر استعمال جائز ہے۔ کتے کی خشک ہڈی بھی استعمال نہ کرنا ہی بہتر ہے (فتاویٰ عالمگیری ۱۵/ ۳۵۴ کتاب الکراہیہ)۔

الکحل کی حقیقت

موجودہ زمانہ میں بہت سی دواؤں اور بہت سی چیزوں میں الکحل استعمال ہوتا ہے، ہومیوپیتھی کی کوئی دوا الکحل سے خالی نہیں ہوتی، اسی طرح ایلوپیتھی میں بھی اس کا استعمال ہے، کھانے کی چیزوں بسکٹ اور شربت میں بھی اسے استعمال کیا جاتا ہے، بعض سینٹ اور خوشبو اور خاص طور سے اسپرے میں الکحل ڈالا جاتا ہے۔

لہذا سب سے پہلے اس کی حقیقت میڈیکل سائنس دانوں کے بیانات کی روشنی میں واضح کی جاتی ہے، اس کے بعد اس کا حکم بیان کیا جائے گا۔
ڈاکٹر محمد علی باری کہتے ہیں:

”یہ دراصل عربی لفظ ”الغول“ کی تحریف ہے، ”غول“ عربی میں نشہ اور درد کی اس کیفیت کا نام ہے جو شراب سے پیدا ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے جنت کی شراب سے اس وصف کی نفی کرتے ہوئے فرمایا:

”لا فیہا غول ولا ہمہ عنہا ینزفون“ (سورہ صافات: ۷۷) (نہ اس میں درد ہوگا نہ اس سے عقل میں فتور آئے گا)۔

اہل مغرب نے اس لفظ کو عربی سے نقل کر کے ”الکحل“ بنا دیا۔

الکحل کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے ”الکحل ایک بے رنگ، بخار بن کر اڑ جانے والا سیال ہے جو کاربن ہائیڈرویت و آکسیجن اور ہائیڈروجن کے ساتھ کاربن کے مرکب میں خمیراٹھنے سے حاصل ہوتا ہے۔

الکحل ایک ایسا نامیاتی مرکب (Organic Comound) ہے جو گیس کی تین اقسام کاربن، ہائیڈروجن اور آکسیجن سے مل کر بنتا ہے۔
الکحل کی دو قسمیں ہیں:

۱- میتھائل الکحل (Methyl Alcohol)

۲- اتھائل الکحل۔

الکحل کی نام خصوصیات میں سے یہ ہے کہ زیادہ تر الکحل بے رنگ اور رقیق ہوتے ہیں، اس میں ایک مخصوص قسم کی بو اور آتش زائلقہ ہوتا ہے، عام الکحل پانی سے بلکے ہوتے ہیں، اور پانی میں مکمل طور پر حل ہو جاتے ہیں۔

میتھائل الکحل نوعیت کے اعتبار سے زہریلا اور نشہ آور ہوتا ہے، اگر اس کو پینے میں استعمال کیا جائے تو اس سے اندھا پن بلکہ موت واقع ہو سکتی ہے، یہ بلکے شعلے کے ساتھ جلتا ہے اس کا استعمال پینٹ اور لکڑی کی پالش کو حل کرنے مختلف عطریات اور دواؤں میں بطور پگھلانے والے مادہ کے استعمال ہوتا ہے۔

۱- اتھائل الکحل بھی نشہ آور ہوتا ہے، اور بہت تیزی سے اڑ جانے والا مادہ ہوتا ہے، یہ شراب کی روح اور اس میں سکر پیدا کرنے کا سبب ہے۔

الکحل کی اقسام میں سب سے زیادہ استعمال ۱- اتھائل الکحل ہی کا ہوتا ہے، ۲- اتھائل الکحل دو طرح سے بنایا جاتا ہے:

۱- شکر یا نشاستہ کو خمیر کر کے۔

۲- آتھین میں پانی ملا کر (Hydrotion) زیادہ تر ۱- اتھائل الکحل مولاسیس (Molasses) سے تیار کیا جاتا ہے، مولاسیس ایک گہرے رنگ کے گاڑھے شربت کی طرح کارقیق ہوتا ہے، جو گنے کے رس سے شکر کے دانے بنانے کے دوران دانے بننے کے بعد بچا رہتا ہے (ہمارے علاقہ میں اسے ”چونا“ (دواؤں جمبول کے ساتھ) کہتے ہیں)۔ مولاسیس کے اندر اس کے بعد بھی تقریباً ۳۰ فیصد شکر موجود ہوتی ہے جس کو دانوں کی شکل میں تبدیل نہیں کیا جاسکتا ہے، لہذا خمیر کے عمل کے نتیجے میں مولاسیس میں موجود شکر کو ۱- اتھائل الکحل میں تبدیل کر لیا جاتا ہے۔

۱- اتھائل الکحل کا استعمال پینٹ، وارنش، دوائیں، رنگ، صابن اور مصنوعی ربڑ بنانے میں ہوتا ہے، اس کے علاوہ دیگر مقاصد کے لئے بھی اس کا استعمال کیا جاتا ہے، جیسے پٹروئل کے بدل کے طور پر موٹر کار کو چلانے کے لئے بھی مستعمل ہے، ۲- اتھائل کو جراثیم کش کے طور پر زخموں کو صاف کرنے اور سرج وغیرہ صاف کرنے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

الکحل آمیز مشروبات میں ۱- اتھائل الکحل استعمال کیا جاتا ہے، ۲- اتھائل کو مخلونے کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے، نیز غیر منجمد رکھنے والے مرکبات (Anti Freege Mixtures) بنانے کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے، الکحل کا استعمال دواؤں کو پگھلانے میں بھی ہوتا ہے، کچھ دوسری دواؤں میں صرف ایک خاص لذت پیدا کرنے کی غرض سے ملا یا جاتا ہے، مختلف قسم کے انجکشن میں ۱- اتھائل الکحل کا استعمال ہوتا ہے، کھانسی کے شربت میں بھی استعمال ہوتا ہے، جب کہ ایلو پیٹھک دواؤں میں الکحل کا استعمال احساس کو دبانے کے لئے ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا تفصیلات کی روشنی میں الکل کی بابت درج ذیل حقائق سامنے آتے ہیں:

- ۱- الکل ایک نشہ آور مرکب ہے۔
- ۲- یہ مختلف اقسام کی گیہوں سے مل کر بنتا ہے۔ نیز مولا سیس سے بھی تیار کیا جاتا ہے۔
- ۳- مولا سیس گنے کے رس سے نکلنے والا ایک گاڑھا رقیق مادہ ہے۔
- ۴- الکل کا استعمال دواؤں کو پگھلانے والے مادہ کے طور پر نیز ایک خاص لذت پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے۔
- ۵- الکل احساس کو کم کرنے کے لئے بھی دواؤں میں ملا یا جاتا ہے (عرض مسئلہ بابت انقلاب ماہیت ۶/۸ مرتبہ محمد فہیم اختر ندوی)۔

الکل کا حکم

الکل سے متعلق جو تفصیلات مذکور ہوئیں ان میں سے خشک دواؤں (ٹیبلیٹ یا پاؤڈر) خشک رنگ جو پاؤڈر کی شکل میں ہو، صابن اور مصنوعی ربڑ بنانے میں الکل کا استعمال استحالیہ عین اور قلب ماہیت قرار دیا جاسکتا ہے۔

لیکن سیال ماہیت کی شکل والی دوائیں، سیال و پیسٹ کی شکل کے رنگ، ہاتھ منہ دھونے یا کپڑا دھونے کے ایسے صابن جو سیال یا پیسٹ کی شکل میں ہوں، ان میں الکل کا استعمال قلب ماہیت نہیں ہے۔

اس طرح پینٹ، وارنش، ٹوتھ پیسٹ، خمیر اٹھانے میں اور ہومیو پیتھی میں الکل کا استعمال قلب ماہیت نہیں قرار دیا جاسکتا، تحلیل یا حل ہو جانا کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ مذکورہ استعمالات میں الکل اپنی پوری خصوصیت کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ البتہ جن مواقع پر الکل کے استعمال کو قلب ماہیت نہیں قرار دیا جاسکتا، وہاں بھی بعض صورتوں میں جواز کی شکل بنتی ہے۔ جب وہ انگور، کشمش یا کھجور سے تیار نہ کیا گیا ہو، ان کے علاوہ چیزوں مثلاً جو، گندم، جوار، مولا سیس (چوٹا) وغیرہ سے بنا ہو۔

اس سلسلہ میں مولانا رشید احمد اور مفتی نظام الدین کے فتاویٰ قابل توجہ اور لائق دید ہیں۔

(دیکھئے: احسن الفتاویٰ ۲/۹۵، فتاویٰ نظام الفتاویٰ ۱/۳۵۲، امداد الفتاویٰ ۳/۲۰۹، ۲۱۰)۔

دواؤں میں خون کا استعمال

بعض ادویات میں جانوروں کے خون کا استعمال ہوتا ہے، سمت اور زہر کو ختم کرنے کے لئے جانوروں کے خون سے انٹی باڈی (Antibody) تیار کیے بنائے جاتے ہیں۔

مریض کے خون میں ہیہوگلوبین (Hemoglobin) کی کمی دور کرنے کے لئے جانوروں کے خون سے نکالے گئے ہیہوگلوبین کو ایک خاص شکل دے کر بعض ادویات بنائی جاتی ہیں، اور ایسے مریضوں کو استعمال کرائی جاتی ہیں۔

ان ادویات کے بنانے کی تفصیلات فراہم نہ ہو سکیں اس لئے یہ بتانا مشکل ہے کہ کون سی صورت قلب ماہیت ہے، کون صرف تحلیل و تجزیہ ہے۔ خون، خواہ مذبوح جانور کا ہو یا غیر مذبوح کا، نجس العین ہونے کی وجہ سے حرام ہے، جس دوا میں پڑا ہو وہ دوا بھی حرام ہے، خارجی و داخلی کوئی استعمال جائز نہیں۔

البتہ اگر کسی دوا میں قلب ماہیت اور استحالیہ عین صادق آجائے تو پاک و حلال ہو جائے گا، لیکن صرف تحلیل و تجزیہ ہو تو نجس العین کا حکم باقی رہے گا، اور اسی صورت میں اجازت ہوگی جہاں حاجت و ضرورت کے تحت حرام نجس اشیاء سے علاج کی گنجائش ہو جاتی ہے۔

خیال رہے کہ جب حرمت ہوگی تو خارجی و داخلی ہر استعمال کی حرمت ہوگی اور جب اجازت و حلت ہوگی تو داخلی و خارجی ہر استعمال کی اجازت و حلت ہوگی۔

جلاٹین کیا ہے؟

انقلاب ماہیت کے تحت جلاٹین کی حقیقت و ماہیت کو سمجھنا ضروری ہے، تاکہ غور کیا جاسکے کہ جلاٹین میں انقلاب ماہیت، استحالی عین، خلط و استہلاک کا تحقق ہے یا نہیں؟

یہ تحقیق اس لئے ضروری ہے کیونکہ موجودہ دور میں جلاٹین کا استعمال کثرت سے ہو رہا ہے، اور بے حد عام ہے، ہر کس و نا کس اس سے دوچار ہوتا ہے، ہر ایک کو اس کے متعلق حالت و حرمت کا مسئلہ معلوم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

اس کا استعمال کس طرح عام ہے، اس کے متعلق انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا کہتا ہے ”جلاٹین کا استعمال جیلی والے گوشت، سوپ، ٹافیاں وغیرہ بنانے کے لئے شکل دیئے ہوئے پیٹھے کھانوں مثلاً (جیلی اور اس طرح کے دیگر کھانے)، اور جھاگ دار غذاؤں مثلاً آکس کریم اور پانی کے ساتھ مختلف قسم کے روغن اور چکنائیوں کا کسچر بنانے کے لئے کیا جاتا ہے۔

اس کے متعلق دیگر واقفین و ماہرین کے بیانات یہ ہیں:

”ساؤتھ افریقہ کی ایک مسلم تنظیم ”ساؤتھ افریقن نیشنل حلال اتھارٹی“ کے مطابق مختلف مٹھائیوں اور دودھ سے بنی اشیاء میں اس کا بہت استعمال ہوتا ہے۔ دیگر ماہرین کہتے ہیں کہ سر اور چہرہ میں لگائی جانے والی مختلف قسم کے کریم میں اور آرائشی مصنوعات میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے۔ دواؤں کی طرف آئیے تو چھ سو سے زائد ایسی دوائیں ہیں جن میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے۔ ان دواؤں میں کپسول اور کھانسی دور کرنے والی دوائیں زیادہ ہیں۔ ان کے علاوہ جلاٹین کا استعمال فوٹو گرافی کی فلم، کاغذ، رنگوں اور لیتھو گرافی (پتھر یا دھات سے چھپائی) کے لئے بھی کیا جاتا ہے۔

انٹرنیٹ کی معلومات میں بتایا گیا ہے کہ جلاٹین کی بے شمار خصوصیات، جیسے جیلی بنانا، کسی شے کو گاڑھا کرنا اور اس کو جمانا، فلم بنانے کے لئے اس کی شکل پذیری میں معاون ہوتا اور اشیاء کو گاڑھا کرنا، کے باعث درج ذیل صنعتوں میں اس کا استعمال ہوتا ہے:

☆ غذا (مٹھائیوں اور دودھ سے بننے والی اشیاء گوشت کی مصنوعات وغیرہ)

☆ دواؤں کی صنعت

☆ فوٹو گرافی

☆ بے شمار تکنیکی استعمالات (عرض مسئلہ بابت انقلاب ماہیت)۔

ایک اور واقف کار یوں لکھتے ہیں:

”میڈیکل میں جلاٹین عام طور پر کپسول بنانے میں استعمال ہوتا ہے، اس سے نرم اور سخت دونوں قسم کے کپسول بنائے جاتے ہیں، ان کے علاوہ یہ پیسٹ سرکہ Passted Coffee کے بنانے میں بھی استعمال ہوتا ہے، نیز مصنوعی جوس میں بھی استعمال ہوتا ہے (ڈاکٹر اصغر علی جامعہ ہمدرد دہلی کی پیش کردہ تحقیق)۔

ایک اور وضاحت یہ ہے:

”ماہرین کے مطابق سخت قسم کے کپسول عام طور پر بڑی اور خنزیر کے گوشت کی پرت سے بنائے جاتے ہیں، کیونکہ خنزیر کے گوشت سے بنا جلاٹین کپسول میں شفافیت اور لچک پیدا کرتا ہے (محمد نسیم اختر ندوی عرض مسئلہ بابت انقلاب ماہیت ۱۱)۔

یہ تو جلاٹین کے استعمال کی عمومیت ہوئی، ظاہر ہے کہ شاید ہی کوئی بیچ جائے جسے جلاٹین کسی نہ کسی طور پر استعمال کرنے کی نوبت نہ آئے، ورنہ ہر ایک کا سابقہ پڑتا ہے، یا پڑ سکتا ہے۔

ماہرین بتاتے ہیں کہ جلاٹین حاصل ہونے کے عام ذرائع جانوروں کی ہڈیاں اور کھالیں ہیں، جن میں خنزیر کی کھال بھی شامل ہے۔ اس کے خام مال میں گائے بھینسوں کی ہڈیاں، (سو فیصد) خنزیر کی کھال ۴۲ فیصد اور گائے بھینسوں کی کھال ۲ فیصد استعمال ہوتی ہے۔

جلائین دو طرح سے پایا جاتا ہے، دانوں کی شکل میں اور باریک سفوف کی شکل میں، یہ بے بو اور بے ذائقہ ہوتا ہے، یہ بے آسانی ختم ہو جاتا ہے، یہ خالصتاً ایک پروٹینی غذا ہے، یہ جانوروں کے کولاجین (Collagen) سے حاصل کیا جاتا ہے، کولاجین جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں پایا جانے والا پروٹین ہوتا ہے، جلائین غیر زہریلا ہوتا ہے، جلائین کی طبعی خصوصیات براہ راست جانوروں، کے کولاجین اور اس میں استعمال کئے گئے کیمیائی مادوں وغیرہ سے متعلق ہوتی ہیں (حوالہ مذکور)۔

جلائین کا حکم

جلائین بنانے کے جو طریقے ماہرین کی تحریروں سے معلوم ہوئے، ان میں سے کسی بھی طریقہ پر انقلاب ماہیت اور استحالات عین کی تعریف صادق نہیں آتی ہے، کیونکہ ہر صورت میں عین یعنی اصل مادہ موجود ہے، خواہ اسے گوند کی شکل دیدی گئی ہو یا برادہ اور پاؤڈر کی، لیکن یہ برادہ اور پاؤڈر یا گوند اور لئی اسی چیز سے اور ہڈی یا گوشت کی ہی ہے، اس کے اوصاف بدلے ہیں، حقیقت نہیں بدلی۔

اسے تحلیل و تجزیہ کہہ سکتے ہیں، انقلاب ماہیت و حقیقت نہیں کہہ سکتے، یہ ایسے ہی ہے جیسے پیشاب کو فلٹر کر دیا جائے، اس سے اس کی شوریت و تیزابیت وغیرہ ختم ہو جائے گی۔ مثل پانی ہو جائے گا، جیسے سمندر کے کھارے پانی سے نمکینی ختم کر کے میٹھا بنا دیتے ہیں، اس میں اصل مادہ ختم نہیں ہوتا، نہ اس میں کوئی ایسا تغیر آتا ہے جسے انقلاب ماہیت و حقیقت اور استحالات عین قرار دیا جائے۔ بعض ماہرین کا یہ جملہ:

”جلائین مختلف چیزوں سے حاصل کیا ہوا ایک (Product) ہے، جو کہ جانوروں کی آنتوں، ہڈیوں اور کھالوں کو ایک خاص شکل میں دینے کے بعد حاصل ہوتا ہے جو کہ کبھی بھی اپنی اصلی حالت میں واپس نہیں ہوتا“۔

آنتوں کی جلائین کا طریقہ میں اندازہ یہ ہے کہ وہی ہوگا جو کھالوں اور ہڈیوں کا مذکور ہوا، صرف تحلیل و تجزیہ ہی ہے، جب اصل مادہ ختم نہ ہوگا، تو اسے انقلاب ماہیت نہ کہہ سکیں گے۔

البتہ اگر آنتوں کی جلائین کا کوئی اور طریقہ ہو تو ماہرین کی وضاحت کے بعد اس پر بھی غور کیا جاسکتا ہے، فی الحال تو اسے بھی قلب ماہیت قرار دینے کی گنجائش نظر نہیں آتی۔

اپنی اصل حالت میں واپس نہ ہونے سے کچھ فرق نہیں پڑتا، پیشاب، فلٹر کرنے کے بعد اپنی اصل حالت میں واپس نہیں ہوگا، ناپاک خشک انگور کا شیرہ بن گیا تو انقلاب ماہیت نہیں ہے۔ حالانکہ وہ خشک انگور اب اپنی اصل حالت میں واپس نہیں ہو سکتا، یا دودھ کا کھویا بن گیا، ناپاک گندم کا آٹا پک گیا، آٹے کی روٹی پک گئی، انقلاب ماہیت نہیں ہوا، جب کہ دودھ اور گندم اب اصل حالت میں واپس نہیں ہو سکتے۔

لیکن بہر حال انقلاب ماہیت و استحالات عین نہ ہونے کے باوجود جلائین کی بعض صورتیں جائز ہیں اور بعض ناجائز، تفصیل یہ ہے:

۱- خشک ہڈی جو خنزیر کی نہ ہو، خواہ کسی بھی مردار یا مذبح جانور کی ہو اس کی جلائین استعمال کرنا جائز ہے (دیکھئے: ہدایہ ۵۵۳ باب بیع الفاسد، تاوی ہندیہ ۵۴/۵۳ باب انکرہیہ وغیرہ)۔

۲- مذبح جانور کی تر ہڈی اور اس کی کھال اور مردار جانور کی دباغت شدہ کھال کی جلائین استعمال کی جاسکتی ہے۔

۳- ماکول اللحم جانور کی آنت کی جلائین استعمال کی جاسکتی ہے۔

۴- خنزیر کی کھال اور اسکی خشک و تر ہڈی کی جلائین جائز نہیں، اسی طرح مردار جانور کی تر ہڈی اور غیر دباغت شدہ کھال اور اسکی آنت کی جلائین جائز نہیں ہے۔ کتے کی خشک و تر دونوں ہڈی سے بنی جلائین جائز نہیں ہے۔

جلائین کے خارجی و داخلی استعمال اور کھانے پینے کی اشیاء اور دیگر چیزوں میں برتنے کے سلسلے میں یہ خیال رکھنا بھی ضروری ہے کہ پاک ہو جانے سے اس کا حال ہونا لازم نہیں آتا، ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کسی صورت حال کے نتیجے میں پاک قرار دی جائے مگر کھانا حلال نہ ہو۔

در مختار میں ہے:

”دباغت کے بعد مردار کی کھال سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے کیونکہ وہ پاک ہو جاتی ہے، لیکن کھانے کے علاوہ کاموں میں فائدہ اٹھایا جائے اگرچہ ماکول اللحم مردار جانور کی ہی کھال ہو۔ صحیح مذہب یہی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تم پر مردار حرام کیا گیا ہے، اور یہ کھال اسی مردار کا جزء ہے، جمع میں ہے کہ ہم نجس تیل کو بیچتے اور کھانے کے علاوہ دوسرے کاموں میں اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دیتے ہیں لیکن مردار کی چربی بیچتے اور فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں دیتے“ (الدر المختار و رد المحتار ۱۲۸/۴)

علامہ ابن عابدین شامی اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”بعض فقہاء کہتے ہیں کہ ماکول اللحم مردار جانور کی کھال دباغت کے بعد کھانا جائز ہے، کیونکہ وہ پاک ہے۔ البتہ نمیر ماکول اللحم جانور کی کھال مثلاً گدھے کی کھال بالا جماع دباغت کے بعد بھی کھانا جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں دباغت، شرعی ذبیحہ سے زیادہ قوی نہیں، جب شرعی ذبیحہ اس کو مباح نہیں کرتا تو دباغت کیسے مباح کر دے گی“ (رد المحتار ۲۲۸/۴)

فضلات سے جانوروں کی غذا تیار کرنا

اب تک گفتگو ان چیزوں کے متعلق تھی جن میں نجس اشیاء کو مختلف مراحل سے گزار کر انسان اپنے استعمال میں لاتا ہے، لیکن اس طرح کی چیزیں انسان نے اپنے لئے ہی تیار نہیں کی ہیں، جانوروں کے لئے بھی تیار کر رکھی ہیں، اسے جانوروں کی پروٹینی غذا کہا جاتا ہے، یہ غذا گیہوں، مکئی کے چور، مختلف پھلوں اور سبزیوں کے چھلکوں، جانوروں اور مچھلیوں کی آلائش، فضلات، خون، نجاست، کھال، ہڈی، آنتوں وغیرہ کو شامل کر کے بنائی جاتی ہے۔

پہلے یہ ساری چیزیں بڑے دیگوں میں پکائی جاتی ہیں، اس طرح ان کے جراثیم ختم ہو جاتے ہیں، پھر انہیں خشک کیا جاتا ہے، پھر پیسا جاتا ہے پھر اس میں وٹامن والی اشیاء ملائی جاتی ہیں ان مراحل سے گزرنے کے بعد:

”سابق نجاست کے اوصاف بدل جاتے ہیں، رطوبت کی جگہ خشکی آ جاتی ہے، رنگ دوسرا ہو جاتا ہے اور دوسرے کیمیائی مواد کے اضافہ کی وجہ سے نجاست کی بو ختم ہو جاتی ہے، اب اس کا نام بھی نیا ہوتا ہے اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ان اوصاف میں تبدیلی کی وجہ سے نجاست کی حقیقت بدل گئی اور انقلاب ماہیت ہو گیا“ (عرض مسئلہ بابت انقلاب ماہیت ۱۲)

اس معاملہ میں اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں کہ مذکورہ مراحل سے گزرنا، انقلاب ماہیت ہے یا نہیں؟ کیونکہ معاملہ جانوروں کی غذا کا ہے، ان کی غذاؤں کے لئے حلت و حرمت کے وہ مسائل نہیں جو انسانوں کے لئے ہیں۔

اگر کوئی جانور (مرغی، بکری، گائے، بھینس) عین نجاست کھالے، یا کھاتا رہے اور اس کے بعد گوشت و پوست میں نجاست کی بدبو نہ پیدا ہو، یا بدبو پیدا ہو جائے تو کچھ دن اس کی خصوصی نگہداشت کر کے، بدبو کے ختم ہو جانے کا یقین ہونے پر کھانا حلال ہو جاتا ہے (در مختار ۲۴۰/۵ کتاب الخطر والاباح، امداد الفتاویٰ ۱۰۵/۴)۔

تو موجودہ صورت حال میں جب کہ بدبو ہی نہیں ہے اور مختلف مراحل نے اس غذا کو قلب ماہیت کے قریب کر دیا ہے (جانوروں کی مذکورہ غذا کے تیار کرنے میں جن مراحل کا تذکرہ کیا ہے اور جو آخری صورت حال بتائی گئی ہے، احقر کے خیال میں وہ قلب ماہیت نہیں بلکہ تحلیلی و تجزیہ ہے، یا خلط و اختلاط ہے جو مرکب دواؤں (مجموع سرب وغیرہ میں ہوتا ہے) اس میں بھی شئی کے کچھ اوصاف ختم ہو جاتے ہیں، کشید کرنے اور فلٹر کرنے میں بھی کچھ اوصاف ختم ہوتے ہیں مگر یہ انقلاب ماہیت نہیں، اسی طرح نام کی تبدیلی اس نجاست کی نہیں ہوتی، بلکہ مجموعہ کا نام متعین کیا گیا ہے، کیونکہ پہلے وہ مجموعہ بے نام صرف اجزاء و نجاست، چھلکے، ہڈی، چوکر وغیرہ کی شکل میں تھا، اب مجموعہ کا ایک نام پڑ گیا، اسے نجاست کے نام کی تبدیلی نہیں کہہ سکتے، یہ ایسے ہی ہے جیسے مختلف ادویہ سے بنی ہوئی مرکب دوا کا نام رکھا جاتا ہے)۔ ایسی صورت میں جانوروں کے لئے اس غذا کے استعمال میں ممانعت کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی (دیکھئے: امداد الفتاویٰ ۹۱/۴)۔

ناپاک اشیاء کا بدل تلاش کیا جائے

خالق کائنات نے کائنات میں پاک و ناپاک اور حلال و حرام دونوں طرح کی اشیاء پیدا کی ہیں، پاک و حلال اشیاء انسان کے لئے سراسر نافع اور فائدہ مند ہیں، ناپاک و حرام اشیاء، مضرت اور غیر نافعیت کا پہلو رکھتی ہیں، اگر ان میں کسی بھی درجہ میں بظاہر کچھ نفع کا بھی پہلو ہو تو وہ انتہائی مغلوب اور ناقابل توجہ ہوتا ہے۔

ان میں نفع کا جو تھوڑا بہت پہلو ہوتا ہے، وہی نفع دوسری حلال و پاک اشیاء میں ان کے مقابلہ میں بدرجہ اتم موجود ہے، ایسا نہیں ہے کہ پاک و حلال اشیاء ان مفید اور نافع اثرات سے خالی ہوں۔

حضرت ابوالدرداء کی اس روایت میں اس کا واضح اشارہ موجود ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

”إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوُوا وَلَا تَتَدَاوُوا بِالْحِرَامِ“ (ابوداؤد ۲/۵۲۰ باب فی الادویۃ المکروحة) (اللہ تعالیٰ نے بیماری اور دوا دونوں پیدا کیا ہے، اور ہر بیماری کی کوئی نہ کوئی دوا بنائی ہے، لہذا دوا علاج کرو لیکن حرام سے علاج نہ کرو)۔

یہ اور اس طرح کی کئی احادیث موجود ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ ہر بیماری کا دنیا میں اللہ نے علاج پیدا کر دیا ہے، یہ الگ بات ہے کہ معالجین اس علاج تک پہنچیں یا نہ پہنچیں، یا تحقیق کرتے کرتے بعد میں پہنچیں۔

اس حدیث میں قابل غور پہلو یہ ہے کہ اس میں یہ بھی بتا دیا گیا کہ ہر بیماری کا علاج موجود ہے، لہذا علاج کراؤ، دوسری طرف حرام سے علاج کرانے سے منع بھی کر دیا، اس سے ظاہر ہوا کہ علاج حلال سے بھی ہو سکتا ہے اور حرام سے بھی، لیکن علاج صرف حلال چیزوں سے کرنا کرنا ہے، حرام سے نہیں۔

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اگر کسی بیماری کا علاج صرف حرام سے ہی دریافت ہوا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا حلال علاج موجود نہیں ہے، حلال علاج تو موجود ہی ہے، یہ الگ بات ہے کہ معالجین انہیں دریافت نہ کر سکے ہوں۔

جب ہر بیماری کا علاج موجود ہے اور علاج کرانے کا حکم بھی ہے اور حرام علاج سے روک دیا گیا تو اگر اس بیماری کا حلال علاج نہ ہو تو اس بات کی دلیل ہوگی اللہ تعالیٰ نے بندوں کو اسے علاج کا حکم دیا ہے جو موجود ہی نہیں، اور ایسے علاج سے روک دیا ہے جو موجود ہے، اس طرح بندوں کو مشقت اور تکلیف میں ڈال دیا۔

حالانکہ ایسی بات نہیں، علاج کا حکم اور حرام علاج سے ممانعت، دونوں کو ایک دوسرے کے مد مقابل ذکر کرنا واضح دلیل ہے کہ حرام میں جس بیماری کا علاج دکھائی دے رہا ہے وہی علاج حلال میں بھی موجود ہے، اور حلال کو ہی اختیار کرنا ہے، حرام کو نہیں، اور اطباء و معالجین کی ذمہ داری ہے کہ وہ تحقیق و ریسرچ کے ذریعہ ہر بیماری کا حلال علاج تلاش کریں، اس میں انتھک جدوجہد اور کوشش کر کے لوگوں کو حرام علاج سے بچائیں تاکہ وہ حدیث مذکور کے حکم پر عمل کر سکیں۔ اور اس دوسری حدیث پر بھی جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:

”نهی رسول اللہ ﷺ عن الدواء الخبیث“ (خوالہ مذکور) (رسول اللہ ﷺ نے ناپاک دوا سے منع فرمایا ہے)۔

غیر دینی سماج خصوصاً مغرب میں چونکہ حلال و حرام کا کوئی تصور نہیں اس لئے وہ ہر چیز کو کھانے میں استعمال کر جاتے ہیں اور دوا میں بھی، یہ استعمال خارجی دوا خلی ہر طرح ہوتا ہے، خنزیر یا خنزیر کے اجزاء اور اسی کے مثل دوسری چیزیں، ان کے یہاں بکثرت پانی اور استعمال کی جاتی ہیں، لہذا انسانی نفع کی کوئی چیز انہیں تیار کرنی ہوتی ہے تو وہی اشیاء اور اجزاء بے دھوک استعمال کر لیتے ہیں، لیکن مسلمان طبیب و معالج ایسا نہیں کر سکتا، اسے ان اشیاء و اجزاء کا بدل تلاش کرنا ہے، اور وہ بدل اسی دنیا میں موجود ہے، بہتوں کا تلاش و دریافت آچکا ہے، اور بہتوں کا تلاش کرنے کی ضرورت ہے، اس میں گریز و فرار کی گنجائش نہیں، انسانوں کو حرام و خبیث سے بچا کر حلال و طیب کی طرف لانا بہت بڑا اسلامی، انسانی اور اخلاقی فریضہ ہے جو خاص طور پر مسلمان ڈاکٹرس، اطباء، سائنس دانوں اور محققین پر عائد ہوتا ہے۔

اتحالیہ کے بعد نجاست و طہارت کے احکام

مولانا ارشاد احمد اعظمی مدظلہ

یقیناً اسلام شہبہ والی چیزوں سے اجتناب کی تعلیم دیتا ہے، لیکن بلاوجہ وہم میں مبتلا ہونا، اور اللہ کی دی ہوئی نعمتوں سے محرومی اور نفس کو اذیت دینے کو تقویٰ اور پنداری سمجھ لینا بھی اسلام کی نظر میں مذموم ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق (الاعراف: ۳۲)

(کہو کس نے حرام ٹھہرایا ہے اللہ کی اس زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہیں اور رزق کی پاکیزہ چیزوں کو)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين (مائدہ: ۱۰)

(اے ایمان والو جو پاکیزہ چیزیں ہم نے تمہارے لئے حلال کی ہیں ان کو حرام نہ ٹھہراؤ اور حد سے تجاوز نہ کرو، اللہ حد سے تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

حد سے تجاوز کرنا وسیع مفہوم کا حامل ہے، حلال کو حرام کرنا اور خدا کی ٹھہرائی ہوئی پاک چیزوں سے اس طرح پرہیز کرنا کہ گویا وہ ناپاک ہیں یہ بجائے خود ایک زیادتی ہے، پھر پاک چیزوں کے استعمال میں اسراف و افراط بھی زیادتی ہے، پھر حلال کی سرحد سے باہر قدم نکال کر حرام کے حدود میں داخل ہونا بھی زیادتی ہے، اللہ کو یہ تینوں باتیں ناپسند ہیں، (تفہیم القرآن ۱/۳۹۹)۔

حلال و حرام اسلام میں:

حلال و حرام کے بارے میں اسلام نے بہت واضح اصول متعین کئے ہیں، اللہ تعالیٰ نے طہارت کو حلال اور نجاست کو حرام قرار دیا ہے۔ قرآن میں ہے:

يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان (بقرہ: ۱۶۸)

(لوگو! زمین کی چیزوں میں سے جو حلال و پاک ہیں ان کو کھاؤ اور شیطان کے نقش قدم کی پیروی نہ کرو)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم (بقرہ: ۱۶۲) (اے ایمان والو جو پاک چیزیں ہم نے تمہیں بخشی ہیں ان کو کھاؤ)۔

ایک جگہ فرمایا:

وقد فصل لكم ما حرم عليكم (الانعام: ۱۱۹) (اس نے وہ چیزیں تفصیل سے بیان کر دی ہیں جو تم پر حرام ٹھہرائی ہیں)۔

نبی کریم ﷺ کی صفت میں ہے:

ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (الاعراف: ۱۵)

(اور ان کے لئے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرتے ہیں اور ناپاک چیزوں کو ان پر حرام کرتے ہیں)۔

نجاست استعمال کے بعد

نجاست جس سے طبیعت کراہت کرتی ہے، بلاشبہ نہایت میں داخل ہے، اور اس کا استعمال اسلام میں حرام ہے، لیکن نجاست کی ہیئت بدل جانے کے بعد اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے، خون مشک بن جائے، شراب سرکہ ہو جائے، غلاظت اور گوبرا کھ یا مٹی میں تبدیل ہو جائیں، ناپاک مٹی سے برتن بنا کر پکا دیا جائے، تو جمہور علماء کے یہاں ان کے استعمال سے روکا نہیں جاتا، اس کی کئی توجیہات کی جاتی ہیں، کبھی اس کو ابتلاء عام کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے، تو کبھی دفع حرج وجہ بیان کی جاتی ہے، اور کبھی استعمال کو اس کی بنیاد مانا گیا ہے، علماء فقہ کی عبارات میں اس مسئلے میں بڑا اضطراب ہے، لیکن اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں کہ بعض چیزیں جو اپنی اصل اور مادہ کے اعتبار سے نجس تھیں، کچھ تبدیلیوں کے بعد قابل استعمال ہیں، جس طرح کہ یہ حقیقت اپنی جگہ قائم ہے کہ کائنات کی ہر شئی تغیر و تبدیلی کے مرحلے سے گزرتی رہتی ہے، اور اس پر طرح طرح کے اوصاف طاری ہوتے رہتے ہیں، کسی مرحلہ میں وہ پاک ہوتی ہے اور کبھی ناپاک قرار پاتی ہے، ہم اس کی موجودہ شکل دیکھ کر ہی اس پر کوئی حکم لگاتے ہیں، وہ اپنی اصل اور مادہ کے اعتبار سے کیا تھی اس سے ہم کو سروکار نہیں ہوتا، جو غذا آئیں ہمارے استعمال میں آتی ہیں، ان میں کون کون سے اجزاء شامل ہوئے، جو گوشت ہم کھاتے ہیں وہ کیسے تیار ہوا، صحت بخش اور خوش ذائقہ دودھ جو ہم پیتے ہیں وہ کیسے وجود میں آیا، اس کو ہم خاطر میں نہیں لاتے، امداد المفتیین میں ایک استثنا ہے، سوال کرنے والے نے سوال کیا ہے کہ سرکہ انگور و جامن کو گلا سزا کر بنایا جاتا ہے، یہاں تک کہ اس میں کرم پیدا ہو جاتے ہیں، پھر صاف کر کے پھر سزا یا جاتا ہے، پھر کیڑے پڑتے ہیں، حالانکہ اکلنا اس کا استعمال درست ہے، پھر اس میں کیا وجہ ہے کہ ایسی مکروہ شئی کا استعمال درست و جائز ہوا، اور جواب میں بتلایا کہ اصل وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنے رسول کے ذریعہ قولاً و فعلاً اس کو حلال فرمایا:

”لما روى مسلم في صحيحه عن جابر مرفوعاً، نعم الأدام الخلل. وفي سنن ابن ماجة عن أم سعد: اللهم بارك في الخلل. ولم يفتقر بيت فيه الخلل“ (زاد المعاد)۔

باقی عقلی حکمت سو وہ بھی بالکل ظاہر ہے، وہ یہ کہ سرکہ پر جو مختلف قسم کے انقلابات آتے ہیں ان سے اس میں انقلاب ماہیت پیدا ہو جاتا ہے، تمام خواص و آثار بدل جاتے ہیں، تو حکم شرعی بھی بدل جاتا ہے (امداد المفتیین ۹۷۱)۔

غرضیکہ استعمال ایک ایسی حقیقت ہے جس سے انکار ناممکن ہے، مسئلہ صرف یہ ہے کہ اس دائرہ کو کتنی وسعت دی جائے، امام شافعی اور دوسرے ائمہ کے یہاں استعمال کا دائرہ بہت محدود ہے، وہ خاص خاص حالتوں میں ہی ناپاک چیز کی ہیئت کلیتہً بدل جانے کے بعد اس کو پاک قرار دیتے ہیں، سرکہ بن جانے والی شراب ان میں سے ایک ہے، جس کی پاکی اور قابل استعمال ہونے کے سبھی قائل ہیں۔

احناف میں امام ابو یوسفؒ کے اقوال سے پتہ چلتا ہے کہ اگر کوئی شئی نکلی طور پر تبدیل ہو جائے اور تحلیل ہونے کے بعد اس کا نام و نشان مٹ جائے تب تو وہ طہارت کے قائل ہیں بصورت دیگر ان کے بقول وہ چیز نجس باقی رہے گی، اگرچہ ابتلاء عام اور دفع حرج کی خاطر اس کے استعمال کی اجازت ہو سکتی ہے۔

امام محمدؒ کے یہاں استعمال کا دائرہ وسیع ہے اور اسی قسم کی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے بھی ہے، ان کے یہاں ضابطہ ہے:

”الاستحالة تطهر الأعيان النجسة“ استعمال نجس چیزوں کو پاک کر دیتا ہے۔

ابن تیمیہ نے استعمال کے ذریعہ بالعموم طہارت کی پر زور و کالت کی ہے، وہ کہتے ہیں: استقراء ہم کو بتلاتا ہے کہ وہ ساری اشیاء جن کو اللہ نے خود ایک جنس سے دوسری جنس میں تبدیل کر دیا ہے، ان سے نجاست کا حکم ختم ہو جاتا ہے، اور یہ چیز اتنی واضح ہے کہ اس سے اختلاف کی گنجائش نہیں ہے، کیوں کہ دنیا میں پائے جانے والے سارے اجسام کو اللہ تعالیٰ ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل کرتا ہے، اور ایک شکل سے دوسری شکل میں منتقل کر دیتا ہے، اس میں ان کے مواد و عناصر کو نہیں دیکھا جاتا، البتہ وہ چیزیں جو انسان کی تدبیر سے تغیر پذیر ہوتی ہیں جیسے گوبر جلا کر کرا کھ کر دینا، یا خنزیر کو نمک کی کان میں ڈال کر نمک بنا دینا، تو اس میں مشہور اختلاف ہے، لیکن طہارت والا قول نمایاں اور معتولیت پر مبنی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ۶۰۱/۲)۔

استحالة کیا ہے:

مستقدمین علماء اپنی سلامت فہم پر اعتماد کر کے استحالة کا فیصلہ کرتے تھے، ان کو اس کے معنی کو متیقن کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی، لیکن متاخرین نے مختلف نظائر کو سامنے رکھ کر استحالة کیلئے ضابطہ مقرر کرنے کی کوشش کی ہے، اور یہ ماننا پڑے گا کہ ان کے درمیان اس سلسلے میں بڑا اختلاف ہے، اور بعض حضرات نے محض استحالة سے مطمئن نہ ہو کر پاکی کے لئے ابتلاء عام کو بھی اس کے ساتھ جوڑ دیا ہے، فقہاء کی تشریحات سے یہ اندازہ لگانا بھی مشکل ہے کہ استحالة عین کا ہونا چاہئے یا اس کے اوصاف کا یا اس کے حکم کا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ایک جگہ کہتے ہیں: استحالة کے معنی کسی چیز کا ایک حالت چھوڑ کر دوسری حالت اختیار کر لینے اور بدل جانے کے ہیں، اصول یہ ہے کہ جب کسی شے کی حقیقت بدل جائے تو اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے (قاموس الفقہ "استحالة")۔

دوسری جگہ کہتے ہیں: جب کوئی نجاست اس طرح تحلیل ہو جائے کہ اس کی حقیقت اس کے اثرات، اس کے مقاصد اور اس کے نام تک بدل جائیں تو وہ بھی پاک ہو جاتی ہے (قاموس الفقہ "آلات تطہیر" نقاسن الفتاویٰ الہندیہ)۔

کاسانی کی تعبیر ہے: "إذا تبدلت أوصافها ومعانيها" (جب اس کے اوصاف و مقاصد بدل جائیں)۔

المصباح المہیر میں ہے: "استحالة الشيء تغیر عن طبعه ووصفه" (استحالة کا معنی ہے چیز کا اپنے مزاج اور وصف سے بدل جانا)، ڈاکٹر وہب زحلی نے التحول الی الصلاح کے معنی میں لیا ہے، اور علماء کی کثیر تعداد نے التحول الی الطبیعیۃ کے ساتھ تشریح کی ہے۔

پھر علماء نے استحالة کی جو مثالیں دی ہیں ان میں کہیں اصل تحلیل ہو گئی ہے لیکن وصف باقی ہے۔ کہیں مزاج بدلنا ہے اور اصل مادہ اور صفت باقی ہے جیسے شراب جب سرکہ بن جائے، کہیں صفت بدل گئی لیکن جو بر عنصری قائم ہے جیسے غناظت جب مٹی یا کچر بن جائے۔

مفتی کفایت اللہ صاحب نے اپنے فتاویٰ میں اس مسئلہ پر ایک لمبی تقریر لکھی ہے، اور بتلایا ہے کہ استحالة اسی وقت ہوگا جب شے فی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں متبدل ہو جائے اور کہتا ہے کہ حقیقت بدل جانے کا حکم اسی وقت دیا جاسکتا ہے، کہ حقیقت اولیٰ منتقلیہ کے آثار مخصّصہ اس میں باقی نہ رہیں، مفتی صاحب کی اس توضیح کی دیوبند کے دو منتدیان کرام نے تصویب کی ہے، لیکن مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نے اس پر سخت تردید کا اظہار کیا ہے، اور یہ رائے دی ہے کہ استحالة کے لئے مروز زمان لازم ہے (کفایت مفتی ۲/۲۸۳، فتاویٰ خلیلیہ ۲۰۱۹)۔

ابن تیمیہ کا کہنا ہے کہ نجاست کے آثار رنگ، بو اور مزہ جب تک موجود ہیں وہ چیز خبیث اور حرام ہے، لیکن ان اوصاف کے یکسر ختم ہو جانے کے بعد وہ چیز طیب اور حلال قرار پائے گی (فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۸۱/۲)۔

ابو حادغرالی کہتے ہیں: "عصر اول کے لوگ نجاست آنکھوں سے دیکھ لینے کے بعد ہی اس سے اجتناب کرتے تھے، اور باریک احتمالات کے پیچھے نہیں پڑتے تھے" (احیاء علوم الدین ۱/۱۱۳)۔

امام ابو حنیفہ کا معروف طریقہ ہے کہ وہ اس قسم کے مسائل کو مبتلا ہی بے فہم پر چھوڑ دیتے ہیں، اس لئے ان گھٹیوں میں الجھتے بغیر کہ استحالة کے لئے صورت و کیفیت کا بدلنا بھی ضروری ہے یا صرف اوصاف کے بدلنے سے یہ عمل مکمل ہو جائے گا اور اوصاف میں بھی آہمی کا بدلنا ضروری ہے یا کچھ کا بدلنا کافی ہے اس چیز کو صالح معاشرہ اور طبع سلیم پر چھوڑ دینا چاہئے، شربلای کہتے ہیں:

"ولا تنجس البئر بالبحر والروث والخشى إلا أن يستكثره الناظر" (مراقی الفلاح: ۱۱۱)
(یعنی، گو براور لید سے کنواں اس وقت تک ناپاک نہ ہوگا جب تک دیکھنے والا اسے زیادہ محسوس نہ کرے)۔

استحالة کا عمل:

انقلاب ماہیت کے لئے ضروری ہے کہ شے میں خود تغیر کی صلاحیت ہو یا کسی مادہ کو اس میں شامل کر کے یہ صلاحیت پیدا کی جائے، فطری انقلاب ماہیت میں وقت درکار ہوتا ہے، لیکن خارجی ذرائع کے استعمال سے اس عمل میں تیزی آ جاتی ہے، اور اس کے لئے کبھی کسی مادہ کی آمیزش کی جاتی ہے، اور کبھی حرارت شمسی سے کام نکال لیا جاتا ہے، اور کبھی آگ کا استعمال کیا جاتا ہے، ملائی جانے والی چیزوں میں نمک، مچھلی، جو، یا گیہوں کی روٹی قدیم

زمانے سے متعارف ہے، لیکن آج اس قسم کے اور بھی ذرائع موجود ہیں اور کثرت سے ان کو استعمال میں لایا جاتا ہے، مثلاً ریت کے ڈھیر سے پانی کی صفائی، تیزاب اور دوسرے کیمیکل سے شے کی ہیئت بدل دینا اور اس کے مختلف اجزاء و عناصر کو الگ کر دینا، مشینوں کے ذریعہ رطوبات کو جذب کر لینا یا اڑا دینا، اور ایک ہی چیز کو سائنسی طریقے سے الگ الگ اجزاء میں تقسیم کر کے محفوظ کر لینا۔

فطری طریقے سے استحالہ کو ہر شخص تسلیم کرتا ہے، ابن تیمیہ شراب کے معاملہ میں صرف طبعی استحالہ کو رواد رکھتے ہیں، کسی خارجی تدبیر کی اس کے لئے اجازت نہیں دیتے، البتہ دوسری چیزوں میں کوئی قید نہیں لگاتے، وہ کہتے ہیں: "إذ زال النخب بأي طريق كان حصل المقصود" (مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/۴۷۸) (جس طرح بھی خبائث دور ہو جائے مقصد حاصل ہو جاتا ہے)۔

امام محمدؒ کے یہاں جن کے قول پر اکثر احناف عمل پیرا ہیں استحالہ میں مطلقاً کوئی قید نہیں، چاہے استحالہ شراب ہی کا کیوں نہ ہو، طحاوی کہتے ہیں:

"الاستحالة تطهر الأعيان النجسة كالميتة إذا صارت ملحًا والعذرة ترابًا أو رمادًا والبلية النجسة في التنوير بالإنصاف ورأس الشاة إذا زال عنها الدم به، والخمر إذا خللت كما لو تخللت والزيت النجس صابونًا" (مراقی الفلاح عن نور الأيضاح: ۸۶، ۸۷)

(استحالہ نجس شے کو پاک کر دیتا ہے، جیسے مردار جب نمک بن جائے اور غلاظت جب مٹی یا راکھ بن جائے اور تورنا پاک نمی جلانے سے، اور بکری کا سرا جب جلانے سے اس کا خون جاتا رہے، اور شراب جب اس کو سرکہ بنا دیا جائے، جس طرح کہ وہ جب خود سرکہ بن جائے اور نجس تیل جب صابن بن جائے)۔

غنیۃ المستملی میں ہے:

"ناپاک مٹی سے جب پیالہ یا بانڈی بنا کر پکا دیا جائے تو وہ پاک ہو جائے گی، کیونکہ کہ آگ کی وجہ سے نجاست زائل اور ختم ہوگی" (غنیۃ المستملی علی منیۃ المصلیٰ ۱۸۶)۔

نجس العین اور غیر نجس العین کا استحالہ

استحالہ کے معاملہ میں نجس العین اور غیر نجس العین دونوں برابر ہیں، مولانا عبدالرحمن فرنگی علی کہتے ہیں: "کونکہ ہو جانے کے بعد خنزیر کی ہڈی بھی انقلاب ذات کی وجہ سے پاک ہو جاتی ہے" (مجموعہ الفتاویٰ ۱۷۰)۔

ابن نجیم کہتے ہیں:

"جل جانے والی چیز پاک ہو جاتی ہے، جیسے گوبر جو آگ میں راکھ بن جائے، کیوں کہ ذات نے بدل کر دوسری حقیقت کا روپ اختیار کر لیا ہے، اس لئے اس کا حکم بدل جائے گا، یہ امام محمد کا قول ہے، امام ابو یوسف ان کے مخالف ہیں، ان کا کہنا ہے کہ آگ جل جانے والی چیز کو پاک نہیں کرتی، کیوں کہ تغیر صرف وصف میں ہوا ہے، ذات برقرار ہے، اس لئے اس نجاست کا سابقہ حکم باقی رہے گا، یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب غلاظت کیچڑ بن جائے اور خنزیر نمک ہو جائے اور امام محمد نے جو رائے ظاہر کی ہے، وہ مختار ہے" (الاشباہ والنظائر ۱۰۲)۔

مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں: "انقلاب عین سے پاک ہو جانا نجس العین اور غیر نجس العین دونوں میں یکساں طور پر جاری ہوتا ہے، خون بھی نجس العین ہے، مشک بن جانے کے بعد پاک ہو جاتا ہے" (کفایت المفتی ۱۸۱/۲)۔

در مختار میں:

"ولا ملح كان حماراً أو خنزيراً ولا قدر وقع في بئر فصار حماة لانقلاب العین به یفتی" (رد المختار ۱/۲۲۱)

(اور نہ ہی وہ نمک (ناپاک) ہے جو (اصل میں) گدھایا خنزیر تھا اور نہ وہ گندگی جو کنویں میں پڑ کر کیچڑ بن جائے انقلاب ذات کی وجہ سے (ناپاک سے) اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے)۔

شیء کے بنیادی عناصر:

کچھ چیزیں ایسی ہیں جو خشک ہونے کے بعد نظر نہیں آتیں ان کو غیر مرئی کہا جاتا ہے، ان کی نمی ان کے وجود کا ثبوت ہے، اور جو چیزیں خشک ہونے کے بعد بھی نظر آتی ہیں، ان میں سے کچھ جسم کے ساتھ ہوتی ہیں اور کچھ جسمائیت سے عاری ہوتی ہیں۔ جن کا جسم نہیں ہوتا، وہ اپنے اوصاف (رنگ، بو، مزہ) اور کیفیات سے پہچانی جاتی ہیں۔ اور جو جسم کے ساتھ ہیں صورت بھی ان کے بنیادی عناصر میں شامل ہے۔

استحاله کے لئے کسی شیء کا کس حد تک بدلنا مطلوب ہے؟ اس سلسلے میں علماء کی عبارات مختلف ہیں، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی فتاویٰ ہندیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ”جب کوئی نجاست اس طرح تحلیل ہو جائے کہ اس کی حقیقت، اس کے اثرات، اس کے مقاصد اور اس کے نام تک بدل جائیں تو وہ بھی پاک ہو جاتی ہے“ (قاموس الفقہ، آلات تطہیر)۔

کاسائی کہتے ہیں:

”وقت گزرنے کے ساتھ نجاست جب متغیر ہو جاتی ہے، اور اس کے اوصاف بدل جاتے ہیں تو وہ امام محمد کے یہاں دوسری شیء بن جاتی ہے، اور وہ پاک ہوتی ہے، امام ابو یوسف کے یہاں وہ دوسری شیء نہیں بنی رہتی ہے، امام محمد کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نجاست جب متغیر ہوگئی اور اس کے اوصاف و مزاج میں تبدیل آگئی تو اس کا نجاست ہونا ختم ہو گیا، کیوں کہ نجاست مخصوص صفات کی حامل شیء کا نام ہے، اس لئے صفات کے منعدم ہونے کے بعد وہ شیء بھی منعدم ہو جائے گی، اس کی مثال وہ خمر ہے جو سرکہ بن جائے“ (بدائع الصنائع ۱/۸۵)۔

ابن عابدین تغیر وصف و مزاج کو انقلاب عین اور انقلاب ماہیت قرار دیتے ہوئے ”اما عينها فلا تقبل الطهارة“ کے تحت لکھتے ہیں:

”شراب کے سرکہ بن جانے اور خون کے مشک بن جانے کے مسئلہ سے اشکال وارد نہیں ہونا چاہئے، کیوں کہ شیء کی ذات کا مطلب ہے، اس کی حقیقت اور خمر و خون کی حقیقت بدل چکی اور اس کی جگہ دوسری حقیقت نے لے لی“ (رد المحتار ۱/۳۲۸)۔

دوسری جگہ کہتے ہیں: ”یہ نہ سمجھ لو کہ وہ ساری چیزیں جو آگ سے گزریں گی پاک ہو جائیں گی، بلکہ مراد یہ ہے کہ آگ سے نجاست کی شکل جب بدل جائے یا اس سے نجاست کے آثار ختم ہو جائیں تو وہ شیء پاک ہوگی، آگ کہتے ہیں: گاڑھے شیرہ میں انقلاب ذات نہیں ہے، کیوں کہ وہ عصیر ہی ہے جو پکانے سے جامد ہو گیا ہے، اس لئے اس میں صرف وصف بدلا ہے، جیسے رودھ جب پنیر ہو جاتے ہیں، صرف وصف کی تبدیلی نہیں ہے“ (رد المحتار ۱/۳۱۶)۔

اسی طرح غنئیۃ المستملی میں ایک جگہ ہے: ناپاک تیل سے تیار صابن پاک ہے، کیوں کہ وصف کے زوال کے نتیجے میں تحول عین ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد میں ہے:

”مٹی اور پانی اگر مل جائیں اور ان میں سے کوئی ناپاک ہو تو مٹی ناپاک رہے گی، ابن الہمام نے کہا کہ اکثریت کا خیال ہے کہ اگر ان میں سے کوئی ایک پاک ہو تو انقلاب ذات کی بنا پر مٹی پاک ہوگی، لیکن یہ ضعیف توجیہ ہے، اس طرح تو ساری کھائی جانے والی چیزیں اگر ان کا پانی، تیل وغیرہ ناپاک ہو تب بھی وہ پاک ہوں گی، کیوں کہ یہاں بھی ایک دوسری شیء ظہور میں آچکی ہے اور یہی معاملہ ہونا چاہئے ان سارے مرکبات کا جن کے بعض مفردات نجس ہوں اور اس کا فساد ظاہر ہے“ (غنئیۃ المستملی ۱/۱۸۶)۔

علماء کے گزشتہ اقوال سے یہ ضابطہ متعین کرنا بڑا مشکل ہے کہ استحاله کے لئے بعض صفات میں تغیر کافی ہے، یا ساری صفات کا بدل جانا ضروری ہے، یا اس کے ساتھ صورت و کیفیت میں بھی تبدیلی لازم ہے، البتہ مفتی کفایت اللہ صاحب کی وضاحت اس سلسلے میں دوسروں سے ممتاز ہے، مفتی صاحب کہتے ہیں کہ اگر شیء نجس کے آثار مختصہ بالکل بدل چکے ہوں تو انقلاب کی بنیاد پر استحاله مان لیا جائے گا، بعض کیفیات غیر مختصہ کا باقی رہنا انقلاب ماہیت میں مانع نہیں ہوگا، لیکن اگر کچھ آثار مختصہ زائل ہوئے ہوں اور کچھ باقی ہوں یا بوجہ قلت اس کے آثار ظاہر نہ ہوئے ہوں تو انقلاب ذات نہیں ہوگا (کفایت المفتی ۲/۲۸۳)۔

مفتی صاحب کے تشریح میں مشکل یہ ہے کہ ہم کس کو آثار مختصہ مانیں اور کس کو کیفیات غیر مختصہ قرار دیں اور پھر یہ فیصلہ کریں کہ اب آثار مختصہ

باقی نہیں رہے، اس لئے استحالہ ہو گیا اور جو باقی ہیں وہ کیفیات غیر مختصہ ہیں، ہمارے سامنے ایک ہی راستہ باقی رہ جاتا ہے کہ ہم استحالہ کا فیصلہ مبتدلی بہ پر چھوڑ دیں۔ اگر اس کی طبیعت اس کو گوارا نہیں کرتی تو وہ خبیث ہے، لیکن اگر رنگ، بو اور مزہ بدل جانے کے بعد وہ چیز عام استعمال میں آنے لگتی ہے تو وہ طیب و حلال ہے۔

صابن میں تیل اور چربی ایک خاص مقصد سے ڈالے جاتے ہیں، اور صابن بن جانے کے بعد ان کی خاصیت برقرار بھی رہتی ہے، اس کے باوجود علماء کی اکثریت نے اس کی طہارت کا فتویٰ دیا ہے، اس لئے محض کچھ کیفیات کے موجود رہنے سے تبدیلی ماہیت کو یکسر رو نہیں کیا جاسکتا۔
فلٹر کا عمل:

فلٹر کے عمل کو کچھ لوگوں نے اس بنیاد پر رد کر دیا ہے کہ یہ تجزیہ ہے نہ کہ استحالہ، مجھے اس سے اتفاق نہیں، تجزیہ استحالہ کا ضد نہیں ہے، بلکہ اس کا ایک ذریعہ ہے، جس طرح ہم آگ، تیزاب اور تخیر کو استحالہ کے ذریعہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں، تجزیہ بھی ایک بہترین شکل ہے، اور تقطیر اس کا ایک حصہ ہے، خوشبو کو عام طور پر اسی طرح کشید کیا جاتا ہے۔

طحطاوی کہتے ہیں: "و بخار الکنیف والاصطبل والحمام اذا قطر لایکون نجسا استحسانا"
(سنڈاس، اصطبل اور حمام کی بھانپ اگر پانی بن کر چکے تو استحسانا نجس نہیں ہے)۔

قرآن کہتا ہے: "نسقیکم مافی بطونہ من بین فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربین" (النحل: ۶۶)

(پلاتے ہیں تم کو اس کے پیٹ کی چیزوں میں سے گوبر اور خون کے بیچ سے صاف ستھرا دودھ جو خوشگوار ہے، پینے والوں کے لئے)۔

چنانچہ ایک موثر اسلامی ملک کے کبار علماء کی سپریم کونسل نے بہت پہلے یہ فتویٰ صادر کیا ہے، کہ نجس پانی فلٹر ہونے کے بعد پاک ہو جاتا ہے۔

خلط و اختلاط اور استحالہ:

جو دو امیں مرکب ہوتی ہیں اور مختلف مفردات کو ملا کر بنائی جاتی ہیں اگر اس کے سارے اجزاء اور عناصر پاک ہیں تو کوئی مسئلہ نہیں اٹھتا، لیکن اگر کچھ اجزاء ناپاک ہوں تو کیا پاک اجزاء میں ملانے کے بعد وہ دو پاک ہوگی، عنیہ استمبلی میں اس خیال کو بالکل رد کر دیا ہے، جیسا کہ پہلے گذر چکا، لیکن مفتی کفایت اللہ صاحب کے بقول اگر شئی نجس کے آثار مختصہ بالکل بدل چکے ہوں تو انقلاب ذات کی بنیاد پر وہ مرکب دو پاک ہوگی، لیکن کچھ ہی آثار زائل ہوئے ہیں یا اس نجس شئی کے کم ہونے کی وجہ سے اس کے آثار محسوس نہیں ہوئے تو اس کو اختلاط کہا جائے گا، انقلاب ذات نہیں اور اس کی نچاست برقرار رہے گی، مولانا خلیل احمد سہارنپوری کا کہنا ہے کہ انقلاب کی اکثر صورتوں میں انقلاب سے پہلے اختلاط ہوگا، خواہ یہ تمیز اجزاء مختلف ہو یا بلا تمیز، شراب اور سرکہ میں اول اختلاط ہوتا ہے، اس کے بعد وہ شراب اپنی حقیقت سے مستحیل ہو کر سرکہ بن جاتی ہے (فتاویٰ خلیلیہ ۲۲)۔

میرے خیال میں ان دونوں بزرگوں کی رائے بہت دقیق ہے، اگر اختلاط کے بعد وہ مفردات ان مراحل سے گزر چکے ہیں جس سے تحول کا عمل مکمل ہوتا ہے، تو اس کے حلال و طیب ہونے میں کوئی تردد نہیں ہونا چاہئے اگرچہ ان مفردات کی کچھ خصوصیات باقی رہتی ہیں، انہیں خصوصیات کے لئے ان کو ملایا جاتا ہے۔

لیکن اگر وہ مفردات پر وسنگ کے ضروری مراحل سے نہیں گزرے اور بعینہ ان کے سابقہ آثار باقی ہیں یا کم مقدار میں ہونے کی وجہ سے ان کے آثار ظاہر نہیں ہوئے تو سوائے حالت اضطرار اور طیب ماہر کی تشخیص کے ان کا استعمال حرام ہوگا، تریاق کو شاید اسی کے لئے ناپاک کہا گیا ہے۔

ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایسی چیزوں کا کھانا حرام ہے لیکن خارجی استعمال کی اجازت ہو، ابن عمرؓ، ابو سعید خدریؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ نے مردار کی چربی کا کھانے میں استعمال حرام قرار دیا ہے، اور خارجی استعمال کی اجازت دی ہے، اس لئے اس کی خرید و فروخت کو بھی جائز رکھا جائے (معارف القرآن ۲۶۲، بحوالہ جصاص)۔

استحالہ خنزیر کا بھی ہوتا ہے، جیسے نمک کی کان میں پڑ کر خنزیر نمک بن جائے، تو اس کا استعمال جائز و مباح ہوگا۔ مولانا عبدالحی صاحب فرنگی علی لکھتے ہیں: اور کونکہ ہو جانے کے بعد خنزیر کی ہڈی بھی انقلاب ذات کی وجہ سے پاک ہو جاتی ہے، پس شکر اور قند جو اس کو نلے سے صاف کی جاتی ہے، طاہر

اور اس کا کھانا جائز ہے۔

لیکن خوردنی اشیاء اور دواؤں میں خنزیر کے اجزاء کو ملانے پر علماء کا موقف عموماً سخت ہے، اور یقین ہو جانے پر وہ اس کی اجازت بائیں ہی نہیں دیتے۔

استہلاک اور استعمال میں تلازم نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ استہلاک ہو لیکن استعمال نہ ہو، جیسے کہ یہ ممکن ہے کہ استعمال ہو لیکن استہلاک نہ ہو، اور ان دونوں کا اجماع بھی ہو سکتا ہے۔

صابن کی طہارت

صابن کی صنعت میں بنیادی اہمیت ان اجزاء کو حاصل ہے جو صفائی اور ازالہ کی طاقت رکھتے ہیں، ان اجزاء کے ساتھ اگر دوسرے عناصر کو ملا دیا جائے تو وہ اپنی طاقت سے ان کی ہیئت بدل دیتے ہیں، جس طرح نمک اپنی طاقت سے ہر چیز میں اثر انداز ہوتا ہے، اس لئے نجس چیز ملنے کے باوجود بھی عموماً علماء نے قلب مابیت مان کر صابن کو پاک تسلیم کیا ہے، تو تھ پیسٹ بھی جو خارجی استعمال میں آتے ہیں اس قسم کے عناصر پر مشتمل ہوتے ہیں، اس لئے صابن کے ساتھ اس کو ملحق کرتے ہوئے انقلاب مابیت کی بنیاد پر مطافاً پاک قرار دیا جائے گا۔

لیکن بسکٹ اور دوسری خوردنی اشیاء میں یہ خاصیت نہیں ہوتی، اس لئے یہ یقین ہو جانے کے بعد کہ ان میں کسی ناپاک چیز کو شامل کیا گیا ہے، ان سے اجتناب ضروری ہے، البتہ اگر وہ چیز پہلے ہی استعمال کے مرحلہ سے گزر کر پاک ہو چکی ہے تو اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، نمک جو گدھے یا خنزیر سے بنا ہے، اس کا ذکر بار بار ہو چکا ہے۔

بہا ہو خون نجس ہے اور اس کی حرمت قرآن میں بیان کر دی گئی ہے، اس لئے اس کو بعینہ عام حالات میں استعمال کی اجازت نہیں، خون کا استعمال دواؤں میں نہیں ہوتا، البتہ اس سے زہر وغیرہ ختم کرنے کے لئے کچھ ٹیکے بنائے جاتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اس عمل میں خون اتنے مراحل سے گزرتا ہے کہ نہ اس کی ہیئت باقی رہتی ہے اور نہ خاصیت اور نہ نام، اگر خون گوشت کا لو تھرا بن جانے کے بعد پاک ہو جاتا ہے، تو میکہ بننے کے بعد بھی پاک ہونا چاہئے۔

جلائین

”الجلاتین مادة شبه زلائیہ لینه لزجة غیر قابله للزوبان فی الماء تستخرج من عظام الحیوان والنسجیہ بإغلائه الطویل فی الماء“ (المعجم الوسیط)

(جلائین ایک شفاف گجگج مادہ ہے جو پانی میں حل نہیں ہوتا اور جسے جانوروں کی کھالوں اور شریانوں سے طویل عرصہ تک پانی میں گھلا کر نکالا جاتا ہے)۔

ڈاکٹر اصغر علی جامعہ ہمدردی دہلی نے جو معلومات فراہم کی ہیں ان سے جلائین بنانے کی ترکیب اور اس کے استعمال پر کافی روشنی پڑتی ہے، اگر وہ مواد پاک ہیں جن سے جلائین بنائی گئی ہے تو اس کی طہارت میں کوئی کلام نہیں، لیکن اگر جلائین نجس چیز جیسے مردار یا خنزیر سے بنائی گئی ہے، تو اس میں دو پہلو ہیں، اول یہ کہ جلائین اصلاً وہ چیچہ اور چکنا مادہ ہے، جو زندگی کی علامت اور نجاست کا محل ہے، اور مخصوص عمل سے صرف ان کو خشوۃ کر لیا گیا ہے، اور دوسرے اجزاء کو خارج کر دیا گیا ہے۔ اس پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے نجس اشیاء سے بنی جلائین ناپاک ہوگی، اور اس کا استعمال بغیر انظار کے جائز نہیں ہوگا۔

لیکن اس کا دوسرا پہلو بھی ہے، وہ یہ کہ جلائین کی پوزیشن اس غلاظت سے بہر حال زیادہ واضح ہے جو مٹی اور پانی میں پڑ کر کیچڑ بن جائے، اس کیچڑ پر علماء نے پاکی کا حکم لگایا ہے، اس لئے یہ جلائین بھی پاکی کے احتمال سے کھالی نہیں، ساتھ ہی عام انسانی ذوق نظافت بھی اس سے کراہت نہیں کرتا اور نہ وہ جسمانی طور پر ضرور رساں ہے، اور پھر ابتلاء عام کی شکل ہلکے سامنے ہے، اس لئے جلائین کے استعمال کے اجازت دی جاسکتی ہے، البتہ ایک مسلم کو اس کی اجازت نہیں ہوگی کہ وہ جلائین بنانے کے لئے خنزیر کی کھال کا استعمال کرے، لیکن بنی ہوئی جلائین کے متعلق کرید کرنا اور شبہ

الکحل یا الکحل:

الکحل کی مختلف قسمیں ہیں، لیکن جب مطلق الکحل بولا جاتا ہے، تو اسے تھائیل الکحل مراد ہوتا ہے۔ یہی کھانے پینے کی چیزوں میں استعمال ہوتا ہے، اور اسے چیپ دار اشیاء انگور، مہوا، جامن، ہری کھجور، جو، گیہوں، آلو اور گنے وغیرہ کے رس کو خمیر دے کر بنایا جاتا ہے، یہ پٹرول سے بھی نکلتا ہے، الکحل شراب کی اصل ہے، اس لئے اس کا خالص استعمال دواء کے طور پر ہی کیوں نہ ہو بلا ضرورت حرام ہے، اور حقیقت تو یہ ہے کہ خالص شراب کو دوا سمجھنا محض خام خیالی ہے، طبی تحقیق نے ثابت کر دیا ہے، کہ اس میں کوئی علاج نہیں۔

لیکن بہت سی دواؤں میں کچھ اجزاء کو گھلانے کے لئے الکحل کا استعمال ہوتا ہے، ہومیو پیتھک دواؤں اور اسپرٹ میں کثرت سے اس کا استعمال ہوتا ہے، اسپرٹ بھی اسی کا ایک حصہ ہے، تو کیا ایسی دواؤں کا استعمال درست ہے؟

مذہب مالکی اس سلسلے میں بہت سخت ہے، وہ مطلقاً اس کی اجازت نہیں دیتا، لیکن احناف و شوافع کے یہاں کسی متبادل دوا کے نہ ہونے کی صورت میں اضطراب کی حالت میں کچھ شرطوں کے ساتھ اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، مصری عالم جمیل محمد مبارک ایک دوسرے عالم شربینی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ اختلاف دوا کے طور پر اس کے خالص استعمال میں ہے، لیکن وہ دوائیں جو اس سے ملا کر بنائی جاتی ہیں اور جس میں الکحل تحلیل ہو جاتا ہے، صحیح متبادل نہ ملنے کی صورت میں دوا کے طور پر اس کا استعمال جائز ہے۔

ڈاکٹر محمد علی البار کہتے ہیں: جب ہم ان دواؤں پر نظر ڈالتے ہیں جن میں الکحل شامل ہوتا ہے، تو ہم کو ان کی دو قسمیں ملتی ہیں: اول وہ دوائیں جن کی تیزابیت اور دھنیت کو گھلانے کے لئے الکحل کا استعمال ہوتا ہے، دوسرے وہ دوائیں جن میں خاص ذائقہ پیدا کرنے کے لئے الکحل ملا یا جاتا ہے، پہلی قسم بوقت ضرورت مباح ہے، بشرطیکہ کوئی تجربہ کار مسلم ڈاکٹر اس کو تجویز کرے اور دوسری دوا دستیاب نہ ہو، لیکن دوسری قسم کی اجازت نہیں دی جاسکتی (نظریۃ الضرورة الشرعیۃ ۴۴۲، ۴۴۳)۔

مولانا مودودی نے ایک استفتاء کے جواب میں بڑی اچھی بات کہی ہے، سائل نے ان سے دریافت کیا تھا کہ خمیر تو ڈبل روٹی میں بھی ہوتا ہے، باسی انگور میں الکحل موجود ہے، بوتل میں بند کچھ شربتوں میں خود بخود الکحل بن جاتا ہے، تو پھر دواؤں میں الکحل ملانے سے کیا فرق آجاتا ہے؟

مولانا مودودی کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ خمر اگرچہ انگوری شراب کو کہتے ہیں، لیکن اس سے مراد ہر نشہ آور چیز ہے، اور جس کی زیادہ مقدار نشہ پیدا کرے اس کی کم مقدار بھی حرام ہے، یہ کم مقدار کی حرمت نشہ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ کم مقدار استعمال کر لینے سے نفس کے اندر کی وہ رکاوٹ دور ہو جاتی ہے، یا کمزور پڑ جاتی ہے، جو حرام چیز لئے نفس میں موجود ہے، یہ طے ہے کہ دواؤں میں نشہ کا سبب الکحل ہے، اس لئے اس کو نظر انداز تو نہیں کیا جاسکتا، البتہ افراد اضطراب کی بنا پر ان ذرائع میں حرمت کا سبب موجود ہوتے ہوئے بھی ان کو اپنی زندگی کی حفاظت کے لئے استعمال کر سکتے ہیں۔ لیکن تمام مسلمان بحیثیت مجموعی اس وقت تک گنہگار ہوں گے جب تک دوا سازی کے عمل کو اسلامی تعلیمات کے ڈھانچے میں نہ ڈھال لیں (رسائل و مسائل ۱/۱۳)۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب روشنائی اور رنگوں میں الکحل ملے ہونے کے باوجود ان کے استعمال کے جواز کی توجیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: دوسرے اسپرٹ روشنائی وغیرہ میں پڑنے کے بعد گویا اپنی حقیقت کھودیتا ہے، اور اس کی اصل ہی بدل جاتی ہے، اور ناپاک چیز جب اس حد تک بدل جائے کہ اس کی پہلی حقیقت ہی باقی نہ رہے تو اس کے بعد وہ ناپاک باقی نہیں رہتی (جدید فقہی مسائل ۱۰۷)۔

گویا مولانا یہاں استحالہ مانتے ہیں، اگر ایسا ہے تو پھر ان کو دواؤں اور عطورات میں بھی اس کے استعمال سے پرہیز نہیں ہونا چاہئے۔ حالانکہ دوسرے مواقع پر انہوں نے بغیر اضطراب کے ان کے استعمال سے منع کیا ہے۔

حنفی مذہب میں مشروبات کے معاملے میں جس قدر فریاد خلدی ہے ہمارے علماء اسی قدر الکحل کے مسئلہ میں شدت کا شکار ہیں پھر بھی کچھ ہستیاں ہیں جن کو حالات کی سنگینی کا احساس ہے (دیکھئے: امداد المفتیین ۱/۱۳۰، ہشتی زیور ۱۰/۱۰۱)۔

تبدیلی ماہیت کے تدریجی مراحل

مولانا محمد خالد حسین قاسمی

دنیا میں جتنی بھی چیزیں پائی جاتی ہیں، پروردگار عالم نے انہیں ایک خاص حقیقت کے ساتھ پیدا فرمایا، ہر چیز کو الگ الگ شکل و صورت بخشی، چنانچہ برتن کی حقیقت دوسرے سے مختلف ہے، شکل و صورت اور صفات و خصوصیات بھی مختلف ہیں اور عوارض و احوال بھی جداگانہ ہیں۔

مخلوقات میں سے جو حیوانات و نباتات ہیں، ان میں تخلیق کے ابتدائی مراحل و صورت بدلتی ہے، صفات و کیفیات بدلتی ہیں، وجود میں پختگی پیدا ہوتی ہے، اور کبھی یکسر حقیقت دوسری شکل اختیار کر لیتی ہے، اور ماہیت پوری طرح بدل جاتی ہے، اس پورے ارتقائی عمل کا نقشہ قرآن کریم نے اس طرح کھینچا ہے۔

”یا ایہا الناس إن کنتم فی ریب من البعث فإنا خلقناکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة و غیر مخلقة لمنین لکم و نفر فی الأرحام ما نشاء الی أجل مسمی ثم نخرجکم طفلاً ثم لتبلغوا أشدکم و منکم من ینتوفی الخ (الحج: ۵)

(اے لوگوں تم کو دو تکا ہے دوبارہ زندہ کئے جانے میں، تو ہم نے تم کو مٹی سے، پھر قطرہ سے، پھر جے ہوئے خون سے، پھر گوشت کی بوٹی، نقشہ بنی ہوئی سے اور بدون نقشہ بنی ہوئی سے، تاکہ تم کو کھول کر سنادیں، اور ہم تمہارا کھتے ہیں پیٹ میں جو کچھ چاہیں ایک متعین وقت تک، پھر تم کو لڑکا نکالتے ہیں، پھر جب تک کہ پہنچو اپنی جوانی کے زور کو، اور تم میں سے بعض کو موت دے دی جاتی ہے)۔

تخلیقی مراحل کی مزید وضاحت سورۃ المؤمنون کی آیت ۱۲ تا ۱۴ سے ہوتی ہے۔

اسی طرح انسانوں کی عام ضرورت کی جو چیزیں ہیں، انہیں کبھی تو وہ جوں کا توں استعمال کر لینا ہے، کبھی وہ انہیں دوسری چیزوں کے ساتھ ملا کر استعمال کرتا ہے، عمل ترکیبی سے گزرنے کے بعد کبھی تو وہ چیز اپنی اس سابقہ حقیقت کو برقرار رکھتی ہے، جس پر اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا کیا تھا اور اس کی بعض صفات و کیفیات میں تبدیلی ہوتی ہے، اور کبھی وہ چیز سرے سے اپنی ماہیت ہی کھودتی اور دوسری ماہیت سے بدل جاتی ہے۔

یہ سلسلہ سیکڑوں بلکہ ہزاروں سال سے جاری ہے، مفرد مرکب اشیاء ادویات کا استعمال صدیوں پرانا عمل ہے، لیکن موجود زمانے میں سائنس و ٹکنالوجی نے اتنی ترقی کی کہ ترکیب و تجزیہ کے عمل میں بے تحاشہ اضافہ ہو گیا، خاص طور پر طبی میدان میں مرکب ادویات کا اتنا زور بڑھا کہ مفرد ادویات کا استعمال تقریباً متروک ہو کر رہ گیا، دوسری استعمالی اشیاء کا بھی یہی حال ہوا، ایسی صورت حال میں ضروری تھا کہ علماء اسلام ان مرکب اشیاء و ادویات کے حقائق دریافت کر کے اس سلسلے میں کسی واضح شرعی حل تک پہنچیں، ذیل کے سطور اسی سلسلے کی ایک حقیر سی کوشش ہیں۔

انقلاب ماہیت کسے کہتے ہیں؟

استحالة عین کی تعریف کرتے ہوئے سعدی ابو جیب نے لکھا ہے:

”تغیر الشئ عن طبیعتہ و وصفہ“ یعنی کسی چیز کی طبیعت اور صفت کا بدل جانا۔ (القاموس الفنی: ۱۰۵ طبع إدارة القرآن و العوم الإسلامیہ کراتی، مادہ: حول. الموسوعة الفقیہیہ ۲/۲۱۲. طبع وزارت الاوقاف الكويت طبع دوم ۱۴۰۲ھ)۔

فتہاء کی اصطلاح کے مطابق استحالة کی تعریف ہے:

”تغییر ماہیة الشئ تغیراً لا یقبل الإعادة“ (معجم لغة الفقہاء دار النفاہ بیروت. طبع اول. ۱۴۰۵ھ - ۱۹۸۵)۔

یعنی کسی چیز کی ماہیت کا اس طرح بدل جانا کہ اپنی سابقہ حالت پر واپس آنا ممکن نہ ہو، اس کی اور بھی تعریفیں کی گئی ہیں لیکن یہی تعریف زیادہ واضح ہے۔

دوسرا لفظ جو استعمال کے مرادف کے طور پر مستعمل ہے، وہ ہے ”انقلاب“ یہ قلب سے بنا ہے، اس کا لفظی معنی ہے: التحول (بدل جانا) اس کا انگریزی متبادل ہے: Transfer، اس کا اصطلاحی مفہوم ہے: ”تحول ماہیۃ الشیء الی ماہیۃ أخری“ (حوالہ سابق)

(یعنی کسی شے کی حقیقت کا متغیر ہو کر دوسری حقیقت بن جانا)، انقلاب ماہیت، استحالہ عین اور تبدل حقیقت سب مفہوم کے اعتبار سے تقریباً مساوی ہیں جس کا حاصل ہے، ایک حقیقت کا بدل کر دوسری حقیقت بن جانا (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۷۸/۱۰)۔

کیا انقلاب ماہیت ممکن ہے؟

انقلاب ماہیت کی جو اوپر تعریف کی گئی ہے، کیا اس کے اعتبار سے انقلاب ماہیت کا وقوع ممکن ہے، اس سلسلے میں منطقی علماء کا خیال یہ ہے کہ کسی چیز کی حقیقت و ماہیت کا بدل جانا محال ہے، ان کے اس قول کی بنیاد یہ ہے کہ وہ کسی چیز کے خارجی عناصر اور مادہ سے بحث نہیں کرتے، بلکہ وہ مفہوم و معانی سے بحث کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مفہوم میں تبدیلی نہیں ہو سکتی اور مفہوم کی تینوں قسمیں (واجب، ممکن اور محال) ہمیشہ اپنی حالت پر رہیں گی، ایسا نہیں ہو سکتا کہ جو واجب ہے، وہ ممکن یا محال ہو جائے، یا جو محال ہے وہ واجب یا ممکن ہو جائے۔

لیکن عقلی اور شرعی طور پر چیزوں کی حقیقت کا بدلنا نہ صرف یہ کہ ممکن ہے، بلکہ خارجی طور پر اس کا وقوع ہے، اور اکثر اس کا مشاہدہ بھی ہوتا رہتا ہے، اسی کی بنیاد پر ”علم کیمیا“ یا کیمسٹری کا وجود قائم ہے، خود قرآن کریم نے انقلاب عین کو ممکن بلکہ واقع قرار دیا ہے، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ کو بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”فإذا ذابھی حبیۃ تسعی“ (طہ: ۲۰)؛ تو اس واقعہ میں حضرت موسیٰ کی چھڑی اپنی حقیقت عصویت کو چھوڑ کر سانپ بن گئی تھی، اگر حقیقتاً قلب ماہیت کو نہ مائیں تو پھر معجزہ کا انکار کرنا لازم آئے گا، اس لئے کہ معجزہ اور سحر میں یہی فرق ہے، کہ معجزہ میں چیز کی حقیقت بدل جاتی ہے، جب کہ سحر (جادو) میں حقیقت نہیں بدلتی بلکہ وہ صرف نظر کا دھوکہ ہوتا ہے (اس سے متعلق مفصل بحث کے لئے دیکھئے: تفسیر کبیر)۔

اس سے ثابت ہوا کہ انقلاب ماہیت ممکن ہے چنانچہ علامہ شامی لکھتے ہیں:

”انقلاب ماہیت کے امکان کا قول ہی صحیح ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز مثلاً پیتل کی ان صفات کو سلب کر لے جن سے پیتل پیتل بنتا ہے، اور اس میں ایسی صفات پیدا کر دے جس سے پیتل سونا بن جائے (رد المحتار ۱۳۶/۱ طبع دیوبند، طبع اول ۱۳۱۷ھ)۔“

ماہیت کب بدلتی ہے؟

فقہاء احناف کا مسلک مختار یہی ہے کہ انقلاب ماہیت اور تبدل عین حکم کی تبدیلی کا سبب ہوتا ہے، چنانچہ مشہور فقہیہ علامہ احمد طحاوی لکھتے ہیں:

”الاستحالة تطهر الأعیان النجسة، هو قول محمد وروایة عن الإمام وعلیه اکثر المشائخ وهو المختار فی الفتوی“ (حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح: ۸۶، طبع دمشق ۱۳۸۹ھ) (استحالہ عین کی وجہ سے عینی نجاستیں پاک ہو جاتی ہیں، یہ امام محمد کا قول ہے اور امام اعظم سے ایک روایت ہے، اور اکثر مشائخ کا یہ مسلک ہے، اور فتویٰ کے لئے یہی قول مختار ہے)۔

رہا یہ امر کہ اشیاء کی حقیقت کب بدلتی ہے؟ وہ کیا چیزیں ہیں جن کی موجودگی میں کہا جائے گا کہ شے اپنی حقیقت پر قائم ہے، اور اس کے زوال پر کہا جائے گا کہ اس کی حقیقت بدل گئی، اس کی تعبیر میں علماء مختلف ہیں، یہ ایک نازک مسئلہ ہے جس میں سخت احتیاط اور بہت زیادہ غور و فکر کی ضرورت ہے، فقہاء کی عبارتوں سے جو واضح تعبیر اخذ کی جاسکی، وہ یہ ہے کہ انقلاب ماہیت سے مراد یہ ہے کہ وہ شے فی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں متبدل ہو جائے، سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت و ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت و کیفیت باقی رہے، نہ اس میں اس کی صفات مختصہ، خواص و آثار پائے جائیں، بلکہ یہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا ہو، صورت و شکل بھی دوسری ہو، آثار و خواص، صفات و تاثیرات اور علامات بھی دوسرے ہوں (ان میں سے بعض وضاحتیں ”کفایت المفتی“ ۲۷۷/۲ سے ماخوذ ہیں)۔

جیسے شراب سے سرکہ ہو جائے، خون سے مشک بن جائے، یا نطفہ گوشت کا لوتھڑا بن جائے، یا گدھا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے یا پاخانہ اور گوبر جل کر رکھ ہو جائے، تو ان تمام صورتوں میں فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ استحالہ عین پایا گیا، اس لئے یہ چیزیں پاک ہوں گی۔

مجمع الانہر میں ہے:

”گوبر، پاخانہ یا اس طرح کی دوسری نجاستیں اگر جل کر راکھ ہو جائیں تو امام محمد کے نزدیک پاک ہو جاتی ہیں، یہی قول مختار ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے، اس لئے کہ شریعت نے وصف نجاست اس کی حقیقت پر مرتب کیا اور حقیقت مفہوم کے بعض اجزاء کے نہ پائے جانے کی وجہ سے منقش ہو جاتی ہے، تو اگر حقیقت کے تمام اجزاء منقش ہو جائے تو حقیقت بدرجہ اولیٰ بدلے گی، اسی طرح وہ گدھا بھی پاک ہو جاتا ہے، جو نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے، انقلاب ماہیت کی وجہ سے جو کہ مطہرات میں سے ہے“ (مجمع الزہر شرح ملتقی الأبحر ۶۱/۱ طبع بیروت)۔

تو ان تمام صورتوں میں پاکی کا حکم صرف اس وجہ سے دیا گیا کہ شی نے اپنی حقیقت سابقہ کو کھو دیا: شراب نے فی نفسہ اپنی حقیقت خمریہ کو، خون نے اپنی حقیقت دمویہ کو اور نطفہ نے اپنی حقیقت منویہ کو چھوڑ دیا ہے، اس کی وضاحت کے لئے دیکھئے: رد المحتار ۵۳۶/۱ طبع مکتبہ زکریا دیوبند۔

لیکن اگر شی کی حقیقت موجود ہے، صرف اس کی شکل بدل جائے یا اس کے بعض اوصاف بدل جائیں تو پھر انقلاب ماہیت کا حکم نہیں لگائیں گے، اور محض شکل و جزوی اوصاف کا بدلنا اس کے لئے موجب تطہیر بھی نہ ہوگا، چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں خانیہ کے حوالہ سے منقول ہے:

”ناپاک سرکہ کو اگر شراب میں ملا دیا جائے، تب بھی ناپاک ہی رہے گا، اس لئے کہ ناپاک چیز میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی، اسی طرح اگر کتا شیرہ میں منہ ڈال دے پھر وہ شراب بن کر سرکہ بن جائے تو اس کا کھانا بھی درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ کتے کا لعاب جو کہ نجس ہے، اس میں موجود ہے اور وہ سرکہ نہیں بنتا“ (الفتاویٰ الہندیہ ۴۲/۱)۔

البتہ شی کی وہ صفات جو اس کے ساتھ مختص نہ ہوں یا وہ کیفیات جو شی کے لئے لازم نہ ہوں یا شی کے وجود میں ان کا دخل نہ ہو تو ان کا زائل ہونا انقلاب ماہیت کے لئے ضروری نہیں ہے، ان کی موجودگی میں بھی چیز کی حقیقت بدل سکتی ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ شراب کے سرکہ بننے کے باوجود اس میں ماہیت اور رقت و سیلانیت باقی رہتی ہے، اسی طرح روغن نجس جو صابن کے ساتھ مل کر اپنی حقیقت کھو دیتی ہے پھر بھی اس کی چکنا چٹ کا باقی رہنا انقلاب عین کے لئے مضر نہیں ہے، اس لئے کہ رقت و ماہیت حقیقت خمریہ کے ساتھ اور سومت حقیقت دھنیہ کے ساتھ مختص نہیں، اسی طرح کسی درجہ میں رنگ یا بو کا باقی رہنا بھی انقلاب عین کے لئے مضر نہیں، چنانچہ علامہ حصفلی لکھتے ہیں:

”ولا یضر بقاء اثر کلون وریح“ (الدر المختار مع الشامی ۱/۵۷۷)۔

بعض آثار کا زوال انقلاب ماہیت کا سبب نہیں

تاہم صرف بعض آثار کا زائل ہونا یا صفات غیر مختصہ کا نہ پایا جانا تغیر ماہیت کے باب میں مؤثر نہیں ہے، ان کی عدم موجودگی کی وجہ سے شی کی حقیقت کے بدلنے کا حکم نہیں لگائیں گے، جس طرح کہ ماء مطلق کا عنصر حقیقی جس پر پانی کا وجود موقوف ہے، وہ رقت و سیلانیت ہے، ان دونوں کی موجودگی میں اگر کسی پاک چیز کے ذریعہ اس کے وہ تمام اوصاف ختم ہو جائیں جو اس کے ساتھ مختص نہیں، تو بھی کوئی فرق نہیں پڑتا۔ جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے لکھا ہے:

”والغلیۃ فی مخالطۃ الجامدات بإخراج الماء عن رقتہ وسیلانہ وأما إذا بقی علی رقتہ وسیلانہ فإنہ لا یضر ای لایمنع جواز الوضوء بہ تغیر أوصافہ کلھا بجامد“ (مراق الفلاح مع الطحطاوی ۱۵)۔
شرط صرف ایک ہے کہ صفات کے تغیر کے باوجود پانی کا نام باقی رہے۔

اسی طرح اگر شراب کو آٹے میں ملا کر گوندھ لیا جائے اور اس سے روٹی پکائی جائے تو اس صورت میں روٹی پاک نہیں ہوگی، بلکہ ناپاک ہی رہے گی۔ اس لئے کہ یہاں پر شراب نے فی نفسہ اپنی حقیقت کو نہیں چھوڑا ہے، محض قلت اجزاء یا مقدار کی کمی کی وجہ سے اس کے آثار نظر نہیں آرہے ہیں، اور محسوس بھی نہیں ہو رہے ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: رد المحتار علی الدر المختار ۱/۵۲۰)۔

نجاست کی مختلف قسموں کے درمیان فرق:

چونکہ استحالہ عین کے بعد چیز اپنی سابقہ حقیقت کو بالکل چھوڑ دیتی ہے، اور پہلی نجاست و پھوڑ کر دوسری حقیقت اختیار کر لیتی ہے، اس طرح پر کہ پہلی حقیقت کے بنیادی عناصر اور صفات مختصہ بلکہ منطقی اصطلاح کے مطابق اس کے مفہوم کا فصل اور خاصہ سب کچھ بدل جاتا ہے، اس لئے اس میں نجاست کی مختلف قسموں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا، اگر انقلاب حقیقت ظاہرہ کی جانب ہوا ہے تو ہر حال میں اسے پاک کہا جائے گا، نجس العین وغیر نجس العین میں کوئی

فرق نہیں ہوگا، لہذا انسان جس کے اجزاء سے بوجہ کرامت انتفاع حرام ہے، اور خنزیر و مینہ، جو کہ نجس العین ہیں اور پاخانہ، گوبر اور انگوری شراب جو کہ نجس العین نجاست غلطہ ہیں اور گدھا اور کتا جو نجس العین نہیں، استحالہ عین کے بعد ان پر نجاست و حرمت کا حکم باقی نہیں رہے گا، بلکہ وہ پاک اور جائز الا انتفاع ہو جائیں گے (دیکھئے غنیۃ التتمی ۱۸۸ طبع لاہور)۔

علامہ ابن ہمام حنفی نے بھی فتح القدیر ۲۰۲ میں اس پر اچھی بحث کی ہے، چنانچہ اس پر اور مذکورہ بالا عبارتوں پر غور کرنے سے ذیل کے امور سامنے آتے ہیں:

- ۱- گدھا، کتا، مینہ، خنزیر، گوبر، پاخانہ وغیرہ انقلاب ماہیت کے حکم میں یکساں ہیں۔
- ۲- مفہوم شئی کے اجزاء میں سے بعض کے بدلنے سے بھی بعض اوقات حکم بدل جاتا ہے، جیسا کہ ابن ہمام کی عبارت سے واضح ہے، منطقی انداز میں اس کو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ اگر کسی کلی مفہوم سے اس کے فصل یا خاصہ کو الگ کر لیا جائے، توشی کی حقیقت ختم ہو جائے گی، مثلاً انسان، حیوان ناطق ہے، اگر اس سے صرف ناطق کو جو کہ فصل ہے، ختم کر دیا جائے تو انسان کی حقیقت منقثی ہو جائے گی۔
- ۳- مسئلہ استحالہ میں نجس العین وغیر نجس العین کا حکم یکساں ہے، ان کے مابین کوئی فرق نہیں، بلکہ علامہ شرنبلالی کی عبارت اس سلسلے میں بالکل واضح ہے کہ استحالہ کی وجہ سے غیر نجس العین تو پاک ہوگا ہی نجس العین بھی پاک ہو جائے گا۔
- ۴- مذکورہ چیزیں چاہے گر کر مر میں یا مری ہوئی حالت میں گریں، دونوں کا حکم یکساں ہے، جیسا کہ کبیری کی عبارت سے واضح ہے، یعنی مینہ جو نجس قرآنی حرام و نجس العین ہے وہ بھی اس حکم میں شامل ہے۔
- ۵- نجس العین وغیر نجس العین کے مختلف اجزاء کے درمیان کوئی تفصیل نہیں ہے۔

قلب ماہیت کے اسباب:

قلب ماہیت کے بعض اسباب تو وہ ہیں جن کی طرف سوال نامہ میں اشارہ کیا گیا ہے، مثلاً:

کسی شوریدہ یا کھٹی چیز کا ملانا، مثلاً: لیموں یا نمک کا ملانا، جلادینا، دھوپ دکھانا، ان کے علاوہ بھی بعض چیزیں ہیں جنہیں قلب ماہیت کے اسباب میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

۱- کسی چیز کے زیر زمین دفن کرنے کی وجہ سے بھی شئی کی حقیقت بدل جاتی ہے، چنانچہ مجمع الائمہ میں فتاویٰ ظہیریہ کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے:

”العذرات إذا دفنت فی موضع حتی صارت تراباً قیل تطهر“ (مجموع الأئمہ شرح منلقی الأبحر: ۶۱)۔

یعنی پاخانہ یا گوبر کو اگر زیر زمین دفن کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ مٹی بن جائے تو ایک قول کہ مطابق وہ پاک ہو جائے گا۔

اس کی مزید وضاحت علامہ کاسانی کی عبارت سے ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں:

زمین کی طبیعت و خاصیت یہ ہے کہ وہ اشیاء کو تحلیل کر دیتی ہے، اور اس کی حقیقت کو بدل کر اپنی طبیعت میں ضم کر لیتی ہے، تو اگر زمین میں نجاست گر جائے تو مرور یا م کی وجہ سے وہ مٹی بن جائے گی اور وہ ناپاک باقی نہیں رہے گی، (آگے لکھتے ہیں کہ) یہ امام محمد کا قول ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ نجاست جب زمانہ گزرنے کی وجہ سے متغیر ہوگئی اور اس کے اوصاف بھی بدل گئے تو وہ دوسری چیز بن گئی، لہذا وہ پاک ہوگی۔ اس اصل پر جو مسائل متفرع ہوتے ہیں، ان میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ کتا جب نمک کی کان میں گر جائے یا (شوریدہ) برف میں گر جائے اور پاخانہ جب آگ میں جل کر راکھ بن جائے یا گندہ کنواں جب کہ وہ خشک ہو جائے اور اس کے اثرات ختم ہو جائیں اور نجاست جب زمین میں دفن کر دی جائے اور اس کے اثرات زمانہ گزرنے کی وجہ سے باقی نہ رہیں، تو ان تمام چیزوں کی پاکی کا حکم دیا جائے گا (بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ۲۴۳ مطبوعہ بیروت)

علامہ کاسانی کی یہ عبارت خاص طور پر قابل توجہ ہے: ”والنجاسة إذا دفنت فی الأرض و ذهب أثرها بمرور الزمان“۔

۲- کبھی ماحولیاتی اثرات کی وجہ سے چیز کی حقیقت بدل جاتی ہے، جیسے کہ شراب کبھی تو دوسرے کے فعل یا کسی چیز کی آمیزش کی وجہ سے سرکہ بنتی ہے اور کبھی ماحولیاتی اثرات کے نتیجے میں خود بخود دوسرے بن جاتی ہے اور وہ شراب کی صفت مختصہ سکر یعنی اور مرارت زائل ہو کر دوسری صفت یعنی حموضت (کٹنا پن) پیدا ہو جاتی ہے۔

یہ ماحولیاتی اثر باعموم سردی اور گرمی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، چنانچہ علامہ ڈاکٹر مصطفیٰ وہبہ زحلی لکھتے ہیں کہ ”شراب کبھی سرکہ اس طرح پر بھی بن جاتی ہے، کہ شراب کو گرمی پہنچانی گئی یا اس کو سامیہ سے دھوپ میں لے جایا گیا دھوپ سے سامے میں لایا گیا (انتقہ الاسامی، اولیہ: ۵۴۱، ۵۴۲)۔“

۳- کبھی فطری اور قدرتی طور پر بھی اشیاء کی حقیقت بدلتی ہے، اس میں کسی انسان کے نقل کا دخل نہیں ہوتا ہے مثلاً مشک پاک ہے، لیکن وہ مشک بننے سے پہلے خون تھا، جو ظاہر ہے کہ نجاست غلیظہ ہے، لیکن یہی خون تغیر ماہیت کی وجہ سے پاک ہو گیا، علامہ شامی قاضی خاں سے نقل کرتے ہیں:

”المسک طاهر حلال، لأنه وإن سجد كان دماً فقد تغير طاهر كرماد العذرة. والمراد بالتغير الاستحالة إلى الطيبة. وهي من المطهرات عندنا“ (الفتاویٰ النشامیہ/۱/۳۶۲)۔

یعنی مشک پاک اور حلال ہے اس لئے کہ وہ اگرچہ پہلے خون تھا لیکن تغیر ماہیت کے بعد ظاہر ہو گیا، جیسا کہ پاخانہ کی رائحہ (پاک ہوتی) اور تغیر سے پاکی کی جانب بدلنا ہے اور ”طبیعت“ کی طرف استحالہ ہمارے نزدیک پاکی کا سبب ہونا ہے، معلوم ہوا کہ مذکورہ صورت میں دم (خون) کی نجاست، مشک بننے کے بعد ”طبیعت“ اور پاکیزگی سے بدل گئی، نہ صرف یہ کہ بدل گئی بلکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پاکیزہ چیزوں میں سب سے پاکیزہ قرار دیا، چنانچہ مسلم شریف کی روایت ہے: ”المسک أطيب الطيب“

اس کی دوسری مثال نطفہ ہے جسے قرآن نے ”ماء مہین“ (قدرتی پانی) قرار دیا، ”الحد فخلقكم من ماء مہین (المسلمات: ۲۰)۔ اور علماء انجس کہتے ہیں جب وہ پانی مادہ کے رحم میں جاتا ہے تو اس میں قدرتی طور پر انقلاب ہوتا ہے، اور وہ غلیظہ بنتا ہے لیکن پھر بھی وہ نجس ہی رہتا ہے، اس لئے کہ انقلاب حقیقت ظاہرہ کی طرف نہیں ہوتی، پھر اس کی ماہیت بدلتی ہے اور وہ مضغہ یعنی گوشت کے لوتھڑے کی شکل اختیار کر لیتا ہے، اور وہ پاک ہو جاتا ہے، اس کی پاکی میں کسی کا اختلاف نہیں، اسی وجہ سے فقہاء نے اس کو مسئلہ استحالہ کے لئے نظیر بنایا ہے، علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

”ونظيره في الشرع النطفة نجسة و تصير علقة وهي نجسة فتصير مضغة فتطهر“ (الفتح القدیر/۱/۲۰۲، والبحر الرائق: ۱)۔
۳- اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کیمیائی عمل کے ذریعہ کسی چیز کی ماہیت و حقیقت کو بدل دیا جائے، یا کسی کیمیکل کے ذریعہ یا مشینری طور پر قلب ماہیت آجائے۔ اگر واقعتاً کیمیائی عمل سے گزرنے کے بعد میں متغیر ہو جاتا ہے تو اس پر بھی استحالہ کا حکم جاری کیا جائے گا، اور استحالہ سے پہلے اگر وہ چیز ناپاک یا حرام تھی تو استحالہ کے بعد پاک اور حلال ہو جائے گی، اس کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی ناپاک چیز صابن کی دیگ میں گر جائے اور صابن کی شوریٹ یا تیزابیت کی وجہ سے اپنا وجود کھو دے اور صابن کی حقیقت میں ضم ہو جائے تو استحالہ میں اس کی وجہ سے اس کی پاکی کا حکم دیا جائے گا۔ چنانچہ علامہ طحاوی لکھتے ہیں:

”والزيت النجس إذا صار صابوناً و مثله إذا وقع في المصنبة و زالت الأجزاء“ (طحطاوی علی السراق: ۸۶)۔
یعنی ناپاک تیل اگر صابن بن جائے تو وہ پاک ہو جائے گا، اسی طرح اگر وہ روغن صابن کی دیگ میں گر جائے اور اس کے اجزاء زائل ہو جائیں تب بھی پاک ہو جائے گا۔ نیز علامہ حلبی لکھتے ہیں:

”وعليه يتفرع ما لو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون فصار صابوناً يكون طاهرًا“ (شرح منية المصلی: ۱۸۸)۔
معلوم ہوا کہ اگر شوریدہ اجزاء رکھنے والی کسی کیمیکل میں ملا کر شئی کی حقیقت کو بدل دیا جائے تو اس پر بھی استحالہ کے احکام جاری ہوں گے۔

ناپاک چربی سے بنا ہوا صابن:

علامہ حلبی و علامہ طحاوی کے حوالہ سے اوپر جو عبارتیں نقل کی گئیں اس سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہو چکی ہے کہ روغن نجس اگر صابن میں مل کر صابن بن جائے، یا آدمی یا کتا صابن کی دیگ میں گر کر صابن بن جائے تو اس کی حقیقت بھی بدل جائے گی اور وہ پاک ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر ناپاک چربی سے صابن بنایا جائے تو اس کی حقیقت بھی بدل جائے گی اور وہ پاک ہو جائے گا، صابن میں نجس چربی کے متعلق علامہ شامی نے مجتہبی سے نقل کیا ہے: ”جعل الدهن النجس في صابون يفتي بطهارته لأنه تغير“ (رد المحتار علی الدر: ۵۱۹)۔

یعنی اگر ناپاک چربی صابن میں ملا دی جائے تو اس کی حقیقت بدل جائے گی، اس لئے اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا۔ اس کے بعد شامی لکھتے ہیں کہ مردار کی چربی کا بھی وہی حکم ہے جو روغن نجس کا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ چربی خواہ مردار کی ہو یا خنزیر کی وہ صابن کے ساتھ مل کر اپنی حقیقت کھودیتی ہے، اور صابن کی حقیقت کو اختیار کر لیتی ہے، اسی طرح اگر کوئی دوسری استعمالی چیز ناپاک چربی سے بنائی جائے اور چربی اس چیز میں مل کر اپنی حقیقت کھودے تو اسے بھی قلب ماہیت کہا جائے گا، اور اس کا حکم بھی بدل جائے گا۔

ہڈیوں کے پاؤڈر کا حکم

نص قرآنی سے میثہ (مردار)، دم (خون) اور خمر (شراب) نجس ہیں: ”حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر“ (مائدہ: ۳)۔
البتہ خنزیر کے علاوہ مردار جانوروں کے وہ اجزاء جن میں حیات اور دم سرایت نہیں کرتی ہے، شریعت نے انہیں اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا، اسی لئے فقہاء کرام مردار جانوروں کی ہڈی کو پاک قرار دیتے ہیں درمختار میں ہے:

”شعر المیتة غیر الخنزیر وعظمها وعصبها طاهر“ (درمختار ۱/۳۰۹)

خنزیر کے علاوہ دوسرے مردار کا بال، اس کی ہڈی اور اس کا پٹھاپاک ہے، اسی طرح مرقی الفلاح میں ہے:

”کفی شیء من أجزاء حیوان غیر الخنزیر لایبری فیہ الدم لاینجس“۔

لہذا ہڈی اگر خنزیر کے علاوہ کسی مردار کی ہے اور اس کے سفوف کو تو تھ پیسٹ وغیرہ میں استعمال کیا جاتا ہے، یا اسے کسی اور خارجی استعمال میں لایا جاتا ہے، تو اس کی گنجائش ہے، اسی طرح بطور دواء کے بھی اس کا استعمال درست ہے، اس کی دلیل وہ روایت بن سکتی ہے، جو حضرت ابوامامہ اہل بن حنیف سے مروی ہے: ”جنگ احد کے دن جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دہن مبارک زخمی ہو گیا تو آں حضور نے ایک بوسیدہ ہڈی کو اس کے لئے بطور دوا استعمال فرمایا۔“

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد امام محمد نے ”السیبر الکبیر“ میں لکھا ہے کہ اس حدیث میں دلیل ہے کہ ہڈیوں کو بطور دوا استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہی ہمارا مسلک ہے (السیبر الکبیر ۱/۱۲)۔

جانوروں کے خون کا حکم

ارشاد بانی ”حرمت علیکم المیتة والدم... الخ“ کے بموجب مذکورہ جانوروں کا دم مسفوح یعنی بہتا ہوا خون حرام اور نجاست غلیظ ہے، اسی طرح مردار جانور کے وہ دوسرے اجزاء جن میں خون سرایت کرتا ہے، اس چیز کا بھی استعمال دواؤں میں درست نہیں، اور جس دوا میں بھی دم مسفوح کا استعمال کیا جائے گا، وہ دوا ناپاک ہوگی، اور بلا ضرورت شدیدہ کے کسی کے لئے اس کا استعمال درست نہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”إن اللہ لم یجعل شفاؤکم فیما حرم علیکم“ (اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں تمہاری شفاء نہیں رکھی) (خرجا بخاری و مسلم، اس کے بعد والی حدیث: تلخیص الکبیر ۱/۳۰ کی ہے)۔ اسی طرح دوسری حدیث میں آنحضور نے فرمایا: ”الدم حرام کله“ خون کلہی حرام ہے۔

لیکن اگر ضرورت شدیدہ ہو اور خوف ہو کہ اگر اس دوا کو یا اس طرح کی کسی دوسری ایسی دوا کو استعمال نہیں کیا جس میں حرام مادہ کی آمیزش ہے تو جان چلی جائے گی، یا موت کے دہانے پر پہنچ جائے گا، اور کوئی ماہر ڈاکٹر اس دوا کی تشخیص بھی کرے، تو ایسی اضطراری صورت میں خون کی آمیزش سے بنی ہوئی دوا کے استعمال کی گنجائش ہو سکتی ہے، چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”بیمار کے لئے خون اور پیشاب کا پینا اور مردار کھانا دوا کے طور پر جائز ہے، اس شرط کے ساتھ کہ کوئی مسلم حکیم اسے یہ بتائے کہ اس کی شفاء اسی میں ہے، اور حلال چیزوں میں سے کوئی چیز اس کے قائم مقام نہ بن سکے“ (ہندیہ ۳۵۵/۵)۔

درمختار میں لکھا ہے کہ ضرور ناجواز کے قول پر فتویٰ ہے، البتہ اگر یہ بات ماہرین فن کی تحقیق سے معلوم ہو جائے کہ دوا میں آمیزش سے پہلے خون کی حقیقت کو کیسے مادی عمل کے ذریعہ بالکل بدل دیا جاتا ہے، اور دم کا کوئی بھی شائبہ دوا میں باقی نہیں رہتا تو اس صورت میں انقلاب ماہیت کا حکم لگایا جاسکتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اگر دم کی تمام صفات و تاثیرات کو ختم ہی کر دیا جائے تو پھر دم کی آمیزش کا فائدہ ہی کیا باقی رہ جائے گا، لہذا قرین قیاس یہی ہے کہ دوا میں ملانے کی صورت میں دم کی حقیقت نہیں بدلتی۔

استہلاک عین:

انقلاب حقیقت اور استہلاک عین دو الگ الگ چیزیں ہیں، انقلاب ماہیت میں تو یہ ہوتا ہے کہ چیز اپنے سابق وجود کو کھو دیتی ہے، اور نیا وجود نئی شکل اختیار کر لیتی ہے، اسی وجہ سے اس کو مطہرات میں شمار کیا گیا ہے، جب کہ استہلاک عین انقلاب ماہیت نہیں بلکہ وہ خلط کی آخری شکل ہوتی ہے، کہ چیز اپنا وجود نہیں کھو تی لیکن وہ دوسری چیز کے ساتھ اس طرح خلط ملط ہو جاتی ہے کہ اس کا دوسری چیز سے جدا کرنا مشکل ہوتا ہے، اس کا وجود بھی باقی ہوتا ہے اور اثر بھی، صرف ظاہری ہیئت بدلتی ہے، لہذا استہلاک کے اس معنی کے اعتبار سے استہلاک عین کے بعد بھی چیز کا وہی حکم رہے گا جو پہلے تھا جیسا کہ فقہانے لکھا ہے کہ اگر روٹی کو تھوڑی شراب میں ملا کر پکا یا جائے یا آٹے کو خمر سے گوندھا جائے تو وہ روٹی کبھی پاک نہیں ہوگی، بلکہ شراب کے اجزاء کی وجہ سے ناپاک رہے گی (الدر المختار مع الشامی ۱/۵۳۳)۔

اسی طرح اگر پیشاب کے چند قطرے ملا کر کئی سو روٹیاں بنالی جائیں، پھر بھی تمام روٹیاں ناپاک رہیں گی، حالانکہ مذکورہ دونوں صورتوں میں خمر اور بول کا کوئی اثر نظر نہیں آ رہا ہے، لیکن حقیقتاً وہ موجود ہے، اور اس نے اپنا وجود بھی نہیں کھو یا ہے، بلکہ اس کا جدا کرنا مشکل ہے، اسی وجہ سے استہلاک کی جو تعریف کی جاتی ہے، اس میں بھی اس کی جانب اشارہ ہے:

”هو تصير الشيء هالكا أو كالهالك أو اختلاطه بغيره بحيث لا يمكن إفراده بالتصرف كاستهلاك السمن في الخبز“
(الموسوعة الفقهية ۱۲۹/۳)۔

اور بعض فقہی جزئیات میں جو استہلاک کی وجہ سے حکم کے بدلنے کا فتویٰ دیا گیا ہے تو اس کی بنیاد استہلاک ہے ہی نہیں، بلکہ اس کی بنیاد ضرورت و حاجت یا کوئی اور چیز ہے، چنانچہ فقہ شافعی کی مشہور کتاب ”مغنی المحتاج“ میں کہا گیا ہے:

”أما الترياق المعجونات بها ونحوه مما تستهلك فيه فيجوز التداوى به عند فقد ما يقوم به التداوى من الطاهرات. فحينئذ ينبع حكم التداوى بنجس كلحم حية وبول، وكذا يجوز التداوى بذلك لتعجيل شفاء“ (مغنی المحتاج ۲/۱۸۸)۔
تو یہاں پر ایسے تریاق کو جو نجس چیزوں سے ملا کر بنایا گیا ہو اور نجس اجزاء کا استہلاک بھی ہو گیا ہو، پاک قرار نہیں دیا گیا بلکہ ناپاک شمار کرتے ہوئے ضرورتاً اس کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔

کبھی استہلاک کو اس کے لغوی ”إزالة الشيء“ (شی کا زائل کرنا) اور افناء الشيء (شی کا ختم کرنا) کے معنی میں استعمال کر کے عدم نجاست کا فتویٰ دیا جاتا ہے، جیسا کہ شامی کی اس عبارت میں ہے:

”إذا جرى الماء على نجاسة فأذهبها واستهلكها ولم يظهر أثرها فيه فإنه لا ينجس“ (رد المحتار علی الدر المختار ۱/۵۲۲)۔
تو یہاں پر استہلاک ازالہ اشیء کے معنی میں ہے، اور یہی عدم نجاست کی بنیاد ہے، اور کبھی استہلاک کو فقہاء نے زوال اثر اور غیوبت اشیء کے مفہوم میں استعمال کیا ہے، جیسا کہ ابن ہمام کی عبارت ہے:

”بخلاف قولهم في الطين المعجون بطين نجس بالطهارة، فيصلى في المكان المتطين به لأن ذلك إذا لم ير عين التبن لا إذا رويت، وعلله في التنجيس بأن التبن مستهلك إذا لم تر عينه“ (فتح القدير ۱/۲۰۲)۔

اس مسئلہ میں عدم رویت نجاست کو استہلاک قرار دے کر اسے مٹی کی پاک کی وجہ بنایا گیا ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مٹی کے پاک ہونے کی وجہ ناپاک بھوسے کا مستہلک ہونا نہیں بلکہ مٹی کا خشک ہونا ہے، اس لئے کہ علامہ نالسی نے ”نہایۃ المراد“ میں اتنا اضافہ نقل کیا ہے: ”إذا ترطبا تنجسا“ یعنی اگر مٹی اور بھوسا دونوں بھیک گئے تو دونوں ناپاک ہو جائیں گے۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ استہلاک قلب ماہیت سے عام ہے، اور انقلاب ماہیت کے احکام اس پر نافذ نہیں ہوں گے۔

مرکب ادویات

مرکب ادویات کے سلسلے میں کسی نتیجے تک پہنچنے سے پہلے ضروری ہے کہ ہم ترکیب کی حقیقت جان لیں تاکہ یہ جاننا آسان ہو جائے کہ دواؤں کی ترکیب

کو استہلاک میں کہیں گے، یا تبدیل عین؟ یا محض خلط و آمیزش؟ اس حوالے سے ڈاکٹر ویبڈ جیلی نے بڑی اچھی بحث کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

”جب ایک چیز دوسرے سے ملتی ہے، اس طرح کہ بغیر کیمیاوی تجزیہ کے اس کو دوسرے اجزاء سے الگ نہ کیا جاسکے، اسے خلط کہتے ہیں ان دونوں چیزوں کے ملنے کی وجہ سے جو مرکب تیار ہوتا ہے، اسے مخلوط یا پچر کہہ سکتے ہیں، پھر یہ کہ ایک شے کا دوسرے کے ساتھ اس طرح مل جانا کہ دونوں اپنی حقیقت برقرار رکھیں اور ان کی صفات و تاثیرات بھی پورے طرح نہ بدلیں بلکہ دونوں چیزیں علیحدہ علیحدہ مل کر مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا کریں، تو یہ صورت تبدیل ماہیت کی نہیں بلکہ دو چیزوں کی آمیزش کی ہے، جسے ہم خلط کہہ سکتے ہیں (الفنہ الاسانی وادائہ ۱۰۰)۔“

یہی معاملہ دواؤں کا بھی ہے، کہ ایک دوا کے جو فارمولے اور مادہ ترکیبی ہیں وہ سب کے سب اپنی جزدی تاثیرات کے ساتھ موجود ہوتے ہیں، البتہ چوں کہ ظاہری طور پر بعض اجزاء کا وجود محسوس نہیں ہوتا اس لئے بعض اوقات فقہاء اس کو استہلاک قرار دیتے ہیں، لیکن اس استہلاک کو انقلاب ماہیت نہیں کہہ سکتے، (جیسا کہ اوپر بالتفصیل بیان ہوا) اسی وجہ سے تمام اجزاء کا حکم حسب سابق برقرار رہے گا، اور فارمولے کا کوئی بھی جزاء اگر نخس ہو تو وہ اچھی نخس ہوگی۔

الکحل - بعض اہم پہلو

اس ضمن میں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ ”الکحل“ کی حقیقت کیا ہے، بعض علماء اسے شراب بلکہ روح شراب قرار دے کر اسے حرام اور نخس العین کہتے ہیں اور بعض حضرات اس کو ابتلاء عام کی وجہ سے جائز الاشفاق قرار دیتے ہیں لیکن اس کے صحیح اور واضح حکم تک اس وقت نہیں پہنچا جاسکتا ہے جب تک کہ ہم یہ نہ معلوم کر لیں کہ ”الکحل“ کن چیزوں سے بنتا ہے، اور جن چیزوں سے بنتا ہے، اس میں اثرِ رابعہ (محرمة) بھی شامل ہے یا نہیں؟

مولانا قاضی عثمانی مدظلہ اس کے متعلق لکھتے ہیں:

ان دنوں جو الکحل دواؤں، عطریات اور ان کے علاوہ چیزوں میں مستعمل ہے، ان میں سے بیشتر انگور اور کھجور سے نہیں بنے بلکہ انہیں (مختلف قسم کے) دانوں یا چٹکلوں یا بیٹروں سے بنایا جاتا ہے، لہذا عموم بلوئی کی وجہ سے امام اعظم کے قول پر عمل کی گنجائش ہے، (حکامہ فتح الملبوم ۶۰۸، ۶۰۹، ص ۶۰۸، ص ۶۰۹)۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ”میرا یہ خیال ہے کہ الکحل کی زیادہ تر قسمیں انگوری شراب سے نہیں بنائی جاتی، بلکہ دوسری چیزوں سے بنائی جاتی ہیں، اس سلسلے میں میں نے انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا مطبوعہ ۱۹۵۰ء کی مراجعت کی، اس میں ان تمام ماڈوں کا چارٹ دیا گیا ہے، جن سے الکحل بنایا جاتا ہے، اسی چارٹ میں شہد، جوب، جو، انٹاس کارس، گندھک اور دوسرے پھلوں کے رس کا تذکرہ ہے لیکن اس ذیل میں نہ تو انگور کا ذکر ہے اور نہ ہی کھجور کا“ (مجلد فتح الملبوم ۵۵۱)۔

اسی طرح بعض امریکی ماہرین کی تحقیق کے مطابق ”الکحل“ ایک ایسا عنصر ہے جو بہت سی ترکیبوں اور پیمپلوں میں قدرتی طور پر موجود ہوتا ہے، اسی عنصر کو بعض تدابیر سے علیحدہ کر کے بہت سے اغراض کے لئے استعمال کیا جاتا ہے (تعمیر حیات ۱۰، فروری ۱۹۹۰)۔

حاصل یہ ہے کہ اگر الکحل اثرِ رابعہ (کھجور و انگور کی شراب) کے علاوہ دوسری چیزوں سے بنایا جاتا ہے، جیسا کہ غالب گمان ہے تو عموم بلوئی کی وجہ امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق دوائی یا کیمیائی اغراض کے لئے اس کی اتنی مقدار استعمال کرنے کی گنجائش ہے، جو مسترد و نشہ آور نہ ہو، یا اسے دوسری غذائی اجناس میں استعمال کیا گیا ہو، نیز امام اعظم کے قول کے مطابق اس پر ناپاکی کا حکم بھی نہیں لگائیں گے لیکن اگر بالفرض الکحل کا اثرِ رابعہ سے بنا ہوا ہونا یقین سے ثابت ہو جائے تو اس کا ایک قطرہ بھی ناپاک ہوگا، اور اس کا استعمال عام حالات میں ناجائز اور ضرورت شدیدہ کی بنا پر جائز ہوگا۔

فلٹر کرنے کا عمل

فلٹر یا کشید کرنے کے عمل کا حاصل بالعموم یہی ہوتا ہے کہ کسی چیز سے اس کے کسی خاص عنصر کو الگ کر لیا جاتا ہے، مثلاً پھل سے اس کے شیریں اجزاء کو، پھول سے اس کے خوشبودار اجزاء کو نکال لیا جاتا ہے، یا پیشاب وغیرہ سے اس کے متعفن اور ضرر رساں اجزاء کو خارج کر دیا جاتا ہے، لیکن ان اجزاء کے نکالنے کے بعد جو کچھ بچا ہوا ہے، ظاہر ہے کہ وہ بھی پیشاب کا جز ہے، جب کہ پیشاب بجمیع اجزائے نخس ہے، اس لئے فلٹر کے بعد بھی وہ نخس ہی رہے گا۔ اسی طرح گندے پانی کے فلٹر کا معاملہ ہے کہ فلٹر کے ذریعہ صرف اس کے بدبودار اور ضرر رساں اجزاء کو خارج کر دیا جاتا ہے، اس کے بعد جو کچھ بچ جاتا ہے، وہ بھی گندے پانی کا ہی ایک حصہ ہے، اسے پاک اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ صرف بدبودار اور نقصان دہ عنصر کو الگ کر دینے سے ناپاک چیز پاک نہیں ہو جاتی، اس کی نظیر یہ جزئیہ ہے:

”و كذلك النكلب اذا ولد في عصير ثم تخلل لايحل اكله لانه لعاب الكلب قانس فيه. كذا في الخايب.“ (ہندیہ ۱/۲۴۳)۔
 البتہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ گندے پانی سے تمام تر ناپاک اجزاء کو الگ کر لیا گیا ہے، باس طور کہ نجاست کا پانی میں کوئی اثر باقی نہیں رہا، یا یہ کہ گندے پانی کو صاف پانی (ماء کثیر) میں اس طرح پایا گیا کہ گندے پانی کا وجود کا عدم ہو گیا اور اس کے بعد فلٹر کیا گیا، تو ایسی صورت میں پانی کی پاکی کا حکم لگایا جائے گا، چنانچہ علامہ شامی نے عبد الغنی نابلسی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ”پانی بذات خود متغیر ہونے سے پاک نہیں ہوتا، بلکہ یہ کہ گندہ پانی کسی صاف پانی پر سے گزرے تو وہ پاک ہو جائے“ (رد المحتار ۱/۳۳)۔

نوٹ:..... بہت سے شہر ایسے ہیں جہاں صرف گندے پانی سے فلٹر کیا ہوا پانی ہی دستیاب ہے اور کوئی دوسرا ذریعہ پانی کے حصول کا نہیں ہے، اس لئے اگر فلٹر کئے ہوئے پانی میں نجاست کے اثرات کے باقی رہنے کی وجہ سے پانی کو نجس قرار دے دیا جائے تو انھوں لوگ حرج عظیم میں مبتلا ہو جائیں گے، لہذا مشہور فقہی قاعدہ: ”المسئقة تجلب التيسير“ اور ”الضرر يزال“ کی بناء پر فلٹر شدہ پانی کے پاک ہونے کا حکم دیا جائے گا، جیسا کہ پانی کے دیگر بہت سارے مسائل میں فقہاء نے وسعت پیدا کی ہے۔

چنانچہ علامہ شامی اپنے زمانے کی ایک نادت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں، ہمارے بلاد میں گھر تک پانی پہنچانے کے جو نالے بنے ہوئے ہیں، اس سلسلے میں لوگوں کی نادت یہ ہے کہ وہ اس کی خدوش یا ٹوٹی ہوئی مینڈھ کو درست کرنے کیلئے اس پر گورڈا لگاتے ہیں، جن کا نام وہ نساطل رکھتے ہیں جو وہ جوتات اور پانی اوپر سے بہتا ہے، تو ہم نجاست کی وجہ سے پانی کی نجاست کا حکم نہیں لگائیں گے، اس لئے کہ اس کی وجہ سے حرج عظیم لازم آئے گا۔ جب کہ حرج کو از روئے شرع دور کیا جاتا ہے۔ ”وفى ذلك حرج عظيم اذا قلنا بالنجاسة، والحرج مدفوع بالنقص“ (شامی ۱/۳۳۶)۔

اسی ذیل میں ایک اور مسئلہ آتا ہے کہ ان اجزاء کا کیا حکم ہوگا جنہیں کشید کر کے یا عمل تطہیر کے ذریعہ کسی دوسری چیز تک لایا جائے، فقہاء لکھتے ہیں:
 ”المستقطر من النجاسة نجس“ (ناپاکی سے کشید کی ہوئی چیز بھی ناپاک ہے) (مراقی الفلاح ۱/۸۹)۔

اسی طرح علامہ شامی نے تحریر فرمایا ہے: ”ناپاک چیز پر اگر عمل تطہیر کیا گیا تو اس سے نکالا ہوا پانی ناپاک ہوگا، اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ملک روم میں شراب کے کچڑے سے جو قطرات نکالتے ہیں، جس کا نام عرتی ہے، وہ بھی خمر کی تمام قسموں کی طرح حرام ہے (رد المحتار علی الدر المنثور ۱/۵۳۲)۔
جلائین کا حکم

کھال چاہے ماکول اللحم جانور کی ہو یا غیر ماکول اللحم جانور کی، اگر اسے شرعی طور پر ذبح کیا گیا ہو تو اس کی کھال پاک ہو جائے گی یا جانور کو شرعی طور پر ذبح تو نہ کیا گیا ہو، لیکن اس کی کھال پر دباغت کا عمل جاری کر کے اس میں پانی جانے والی ناپاک رطوبات کو دور کر دیا گیا تو بھی اس کی کھال پاک ہو جائے گی، لیکن خنزیر کی کھال اس حکم سے مستثنیٰ ہے، کیوں کہ خنزیر مرنے سے پہلے بھی اور مرنے کے بعد بھی مٹیچ اجزا بنجس ہے، اس کی نجاست خون یا نجس رطوبات کی وجہ سے نہیں، لہذا دباغت کے ذریعہ بھی اسے پاک نہیں کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ دباغت کے ذریعہ اس کھال کو پاک کیا جاسکتا ہے، جس کی ناپاکی خون کی وجہ سے ہو (دیکھئے: مراقی الفلاح، ۱/۸۹، الدر المختار ۱/۳۵۵)۔

چمڑے کے پاک کرنے کے دو طریقے ہیں: پہلا طریقہ ذبح شرعی ہے، اور دوسرا طریقہ دباغت ہے، ان دونوں طریقوں سے چمڑے کے پاک ہوتے ہیں کہ اس کی وجہ سے چمڑے میں پانی جانے والی نجس رطوبات اور خون زائل ہو جاتے ہیں، لہذا چمڑے یا تیزاب میں ڈال کر اگر مردار کے چمڑے کی نجس رطوبات کو زائل کر دیا جائے تو بھی کھال پاک ہو جائے گی، جیسا کہ علامہ طحطاوی کی اس عبارت سے مشہور ہے: ”من اداع الحظيق المسلح، ولشبهه كل ما يزيل الفتن والرطوبة“، یعنی دباغت میں نمک ہی کی مانند ہر وہ چیز، جو بدبو کو دور کر دے اور ناپاک رطوبات کو زائل کر دے (ظہن فی من مراقی ۱/۹۰)۔

لیکن چمڑے کے پاک ہونے کے باوجود کیا اس کا اندرونی (یعنی کھانے کے طور پر) استعمال کرنا درست ہے؟ اب میں نے نہیں، اس مسئلہ کی مزید وضاحت فرماتے ہوئے شیخ عبد الغنی نابلسی تحریر فرماتے ہیں:

میتہ (مردار) کی کھال دباغت دینے کے بعد ظاہر او باطن دونوں طرح پاک ہو جاتی ہے، (اور بہر طرح کا خنزیر استعمال ہوتا ہے) لیکن اگر کھال ماکول اللحم جانور کی ہو تو کیا اس کا کھانا درست ہوگا؟ نجس حضرات کہتے ہیں کہ کھانا درست ہے جب کہ اکثر علماء کہتے ہیں کہ اسے کھانا جائز نہیں اور یہی صحیح ہے، اس لئے

کہ کھال مردار کا ایک حصہ ہے اور مردار کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: "حرمت علیکم المیتة والدم" (۱:۳۰)۔

اس قول کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ کی بکری کے بارے میں فرمایا:

"إنسانیت حرم من المیتة أکلها" یعنی میتہ کا کھانا حرام ہے، ساتھ ہی آنحضرت نے حضرت میمونہ کو اس کی کھال کی وباغت اور اس سے (خارجی) انشعاع کا حکم فرمایا (نہایۃ المراد شرح ہدیۃ ابن اعمار ۳۴۱)۔

گزشتہ تحقیقات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مردار اگر غیر ماکول اللحم ہو تو اس کی کھال کو کھانے میں استعمال کرنا بالاتفاق درست ہے، اس لئے کہ جب ذبح کی وجہ سے اس کا کھانا درست نہیں ہوتا تو پھر وباغت کی وجہ سے کیسے جائز ہوگا؟ (رد المحتار ۱/۳۵۶)۔

جو حکم غیر مذبوح کی کھال کا ہے وہی حکم اس کی ہڈی کا بھی ہے، کہ اس کا خارجی استعمال تو درست ہے، کھانے میں اس کا استعمال درست نہیں، اس لئے کہ عدم حلت کا حکم لحم (گوشت) اور عظم (ہڈی) دونوں کو شامل ہے لیکن اگر چیز اور ہڈی خنزیر کی ہو تو اس کے لحم العین ہونے کی وجہ سے ہر طرح کا خارجی و داخلی استعمال حرام ہوگا۔

جلائین کو گلا کر اس سے جو کھانے کی چیزیں تیار کی جاتی ہیں، اگر اس میں چمڑے یا ہڈی کی حقیقت و ماہیت نہیں بدلتی۔ جیسا کہ غالب گمان ہے، بلکہ صرف اس کی ظاہر شکل و صورت بدلتی ہے، اور وہ جلائین مردار کی یا خنزیر کی ہے، تو اس جلائین کا استعمال شرعاً جائز نہیں، خاص طور پر جب کہ اسے ملذذ اور مزیدار چیزوں میں صرف لذت بڑھانے اور ذائقہ پیدا کرنے کے لئے استعمال کیا جائے، اور اگر جلائین ماکول اللحم مذبوح جانور کی ہے تو بلاشبہ اس کا استعمال ہر طرح درست ہے۔

البتہ اگر یہ بات پایہ تحقیق کو پہنچ جائے کہ جلائین میں ہڈی اور چمڑے کی حقیقت بالکلیہ بدل جاتی ہے، تو استحالة عین کی وجہ سے اس کی گنجائش نکل سکتی ہے، لیکن بظاہر امام کاہن کم ہی ہے کہ چمڑے اور ہڈی کی حقیقت مکمل طور پر بدل گئی ہو، اس لئے کہ جلائین کی آمیزش صرف اس لئے کی جاتی ہے، کہ اس سے وافر لذت اور اعلیٰ ذائقہ حاصل کیا جائے، اور اگر حقیقت متغیر ہو جائے گی تو یہ فائدہ فوت ہو جائے گا، (اس حکم کا مد نظر ظن غالب پر ہے، ضرورت ہے کہ اس حوالے سے ماہرین کی آراء فراہم کی جائے)۔

انقلاب ماہیت، استحالة عین اور تبدل حقیقت کی بحث، پھر استحالة عین کی شکل میں ناپاک اشیاء کی پاکی اور حلت کا حکم یہ سب اس غرض سے ہے تاکہ اگر ایسی چیزیں جن میں لحم اشیاء کی آمیزش ہو اور غیر اختیاری طور پر مارکیٹ وغیرہ میں آکر مسلمانوں تک پہنچ جائیں تو اس کے متعلق مسلمان علی وجہ البصیرت ہوں کہ اس چیز کا استعمال ہمارے لئے درست ہے یا نہیں، لیکن مسلمانوں کے لئے درست نہیں کہ وہ مردار یا خنزیر کی چربی اور ہڈی کو یا خمر کو صابن، ٹوتھ پیسٹ، ادویات یا خوردنی اشیاء میں استعمال کریں، قصداً ان چیزوں کا استعمال گناہ کی بات ہے، خدا ہمیں محرمات سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے (آمین)

خلاصہ بحث

- ۱- کسی چیز کی حقیقت اس وقت بدلتی ہے جب کہ بعینہ شی کا وجود ختم ہو جائے، یا اس کی صفات مختصہ (منطقی اصطلاح میں فصل یا خاصہ) زائل ہو جائیں۔
- ۲- تبدیل ماہیت یا انقلاب حقیقت کی وجہ سے شی کا حکم بدل جاتا ہے، اگر انقلاب حقیقت طاہرہ کی طرف ہو تو شی پر پاکی کا حکم لگایا جائے گا۔
- ۳- حقیقت بدلنے کے بعد حقیقت سابقہ کا کچھ بھی اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ موجودہ حقیقت کا لحاظ کریں گے، اسی لئے کتا اگر نمک بن جائے تو اس نمک کا کھانا درست ہوگا۔
- ۴- بعض آثار غیر مختصہ (منطقی اصطلاح میں عرض عام) کا باقی رہنا تبدل حقیقت اور استحالة کے لئے مانع نہیں، جیسے رکت سر کہ کے لئے اور دسومت صابن کے لئے۔
- ۵- تبدیلی ماہیت کی وجہ سے حکم کا بدلنا یا امام محمد کا قول ہے، ایک قول کے مطابق امام اعظم بھی امام محمد کے ساتھ ہیں اور اسی قول پر فتویٰ ہے اور یہ احناف کے یہاں معمول ہے۔
- ۶- تبدیلی ماہیت کے لئے شی کے بنیادی عناصر سے کم از کم صورت، کیفیت، مزہ، بو اور خاصیت کا بدلنا ضروری ہے، رنگ اور بو کا بدلنا چنداں ضروری نہیں۔

- ۷- انقلاب ماہیت کے بعد نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان فرق نہیں رہتا دونوں کا حکم یکساں ہے۔
۸- مندرجہ ذیل چیزیں قلب ماہیت کے اسباب بن سکتی ہیں:

۱- جانا

۲- دھوپ دکھانا

۳- ایک چیز میں کوئی دوسری چیز ملانا

۴- گرمی پہنچانا

۵- زیر زمین دفن کرنا

۶- سایہ میں رکھنا

۷- کیمیاوی یا مشینری طور پر حقیقت کو بدل دینا

۸- قدرتی اور فطری طور پر چیز کا بدلنا وغیرہ

۹- فلٹر یا کشید کرنے کے عمل میں اشیاء کی حقیقت کو بدلنا نہیں جاتا، بلکہ اشیاء کا تجربہ ہوتا ہے، یعنی بنیادی عناصر میں سے بعض عناصر کو الگ کر کے نکال لیا جاتا ہے۔

۱۰- فلٹر کے عمل یا کشید کرنے کے عمل کو انقلاب ماہیت نہیں کہیں گے۔

۱۱- مرکب ادویات میں "استہلاک عین" کی جو صورت حاصل ہوتی ہے، وہ استہلاک حقیقی معنی میں نہیں بلکہ مجازی معنی میں ہے، اور اس طرح اس کا استہلاک قلب ماہیت کے ذیل میں نہیں آتا۔

۱۲- الکل میں ظن غالب یہ ہے کہ یہ اثر بہاربعہ کے علاوہ سے بنتا ہے، اس لئے جب تک ثابت نہ ہو جائے کہ یہ اثر بہاربعہ سے بنا ہے، اس وقت تک عموم بلوئی کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اس کی مقدار غیر مسکر کے استعمال کی گنجائش نکالی جاسکتی ہے۔

۱۳- الکل ادویات میں مل کر اپنا وجود نہیں کھوتا بلکہ اس کی ماہیت باقی رہتی ہے اور دوسروں کی حفاظت کرتی ہے، البتہ قلت مقدار کی وجہ سے ہمیں نظر نہیں آتا، اس لئے یہ استحالہ کے ذیل میں نہیں آئے گا۔

۱۴- چربی صابن سے مل کر اپنا وجود کھودیتی ہے، اس لئے اس پر انقلاب ماہیت کا حکم لگایا جائے گا۔

۱۵- ہڈیوں کا پاؤڈر دوسری چیزوں سے مل کر ظن غالب کے مطابق اپنا وجود نہیں کھوتا بلکہ بسا اوقات ہڈی ہی دوسری چیزوں کا توام بھی ہے۔

۱۶- جانوروں کا دم مسفوح بھی دواؤں سے مل کر اپنا وجود نہیں کھوتا۔ اور قلب ماہیت کے تحت نہیں آتا۔

۱۷- جلائین اگر غیر ماکول اللحم مذبوح جانور کا ہے، تو اس کا استعمال درست نہیں ہے، اور چونکہ وہ دوسری چیزوں سے مل کر اپنا وجود نہیں کھوتی اس لئے قلب ماہیت کے ذیل میں نہیں آئے گی۔

۱۸- ضرورت شدیدہ کے وقت (چند شرائط کے ساتھ جس کی تفصیل مقالہ میں موجود ہے) تداوی بالحرام کی گنجائش نکالی جاسکتی ہے۔

۱۹- فلٹر کیا ہوا پانی عموم بلوئی کی وجہ سے پاک اور جائز الاتقاع ہے۔

۲۰- پیشات سے فلٹر کر کے نکالا ہوا پانی ناپاک ہے، اس کا استعمال درست نہیں۔

قلب ماہیت کا معیار اور اس کے اسباب

مولانا محمد مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی علیہ

یہ شئی کو دوسری میں ملانے سے یا ایک ہی شئی میں معمولی تغیر سے تیسری چیز کا وجود منصفہ شہود پر آتا ہے، ایسا حیوانات سے لے کر جمادات تک کیا جاتا ہے، بڑی سے لے کر خشک اشیاء تک تجربہ کیا جاتا ہے، جس کی وجہ سے حلت و حرمت اور پاکی و ناپاکی کے مسائل پیدا ہوتے ہیں، ان قوموں کے لئے کوئی حرج نہیں جن کے پاس حلت و حرمت اور طہارت و نجاست کا تصور نہیں، لیکن مسلم قوم جس کے پاس حلال و حرام کا فرق اور طہارت و نجاست کا امتیاز ہے، اور ان کو بروئے کار لانے کی تعلیم بھی دی جاتی ہے، ساتھ ہی یہ دعویٰ نہیں بلکہ حقیقت ہے کہ اسلام زمانہ کی برق رفتاری کے ساتھ چلنے کی استطاعت ہی نہیں بلکہ قیادت و سیادت اور رہنمائی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

قلب ماہیت کا معیار

۱- خلتی نجس العین یعنی جس کی مکمل ذات پیدائشی طور پر نجس ہو، جیسے پیشاب، پاخانہ اور خنزیر وغیرہ، یہ جزوی تبدیلی سے پاک نہیں ہوں گے، تا آنکہ پوری ذات بدل نہ جائے، بالفاظ دیگر انقلاب ماہیت سے پاک ہوں گے، جیسے انسانی غلاظت جل کر راکھ ہو جائے یا زمین پر پڑے رہنے سے مٹی ہو جائے، تو پاک ہو جائے گی (دیکھئے: خانہ بھاش الحدید ۲۲/ طبع ذکر یاد یوبند، حاشیہ طحاوی و مرقا الفلاح ۸۶/ مکتبہ اشرفیہ یوبند)۔

خشک مٹی پیشاب سے گوندھی گئی اور اس مٹی کے برتن، مشک، منگے اور گھڑے وغیرہ یا اینٹ بنائی گئی، تو محض دھوپ میں خشک ہونے سے پاک نہیں ہوں گے، بلکہ آگ میں پکانے کے بعد پاک ہو جائیں گے (خانہ ۲۲/۱)، کیونکہ آگ میں جلنے و پکانے سے پاخانہ و پیشاب کی ذات جل کر ختم ہو گئی، اسی طرح پاخانہ کا مٹی بن جانے کی صورت میں بھی اس کی ذات گم ہو گئی، اب وہ پاخانہ نہیں رہا بلکہ مٹی ہو گیا، یا راکھ بن گیا، اگر پیشاب کے مضر اثرات بذریعہ فیلٹرز نائل کر دئے جائیں، تو اس سے پیشاب پاک نہیں ہوگا، کیونکہ پیشاب کی حقیقت و ذات نہیں بدلی بلکہ موجود ہے۔

اسی طرح خنزیر اگر نمک کی کان میں گر کر مر جائے اور کچھ دنوں کے بعد نمک بن جائے تو حکم بدل جائے گا کہ اس پر نمک کا اطلاق ہوگا، اور اس کا استعمال درست ہوگا (رد المحتار ۵۳۴/ طبع ذکر یاد یوبند، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۱/۶۱، ۱، المغنی ۱/۴۲، صوقی ۱/۵۲)، کیونکہ نمک پاک ہے، یہ مثال نجس العین لذات کی ہے، یہی حکم نجس العین وغیرہ کا بھی ہے، فقہاء کرام گدھا کے بارے میں لکھتے ہیں: اگر گدھا نمک کی کان میں گر کر مر جائے اور نمک بن جائے تو نمک پاک ہی رہے گا ناپاک نہیں ہوگا (در مختار ۵۳۴/ طبع دیوبند، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۱/۶۱، ۱، المغنی ۱/۴۲، صوقی ۱/۵۲)، کیونکہ گدھے کی حقیقت و ماہیت بدل گئی، اب وہ گدھا نہیں رہا بلکہ نمک ہو گیا، اس لئے اس پر نمک کا حکم جاری ہوگا، اس کی نظیر شرع میں نطفہ کی ہے، جو کہ ناپاک ہے، یہی علقہ بنتا ہے، جو کہ ناپاک ہے، چمچ گوشت کا ٹکڑا بنتا ہے اور پاک ہے (حوالہ سابق)۔

معلوم ہوا جب تک نجس شئی کے اجزاء باقی رہیں گے اس وقت تک اس کی حقیقت و ماہیت بدلنے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، یہاں تک کہ اس کی پوری ذات بدل جائے، لہذا خلتی نجس میں ناپاکی کے بنیادی عناصر خود ان کے اجزاء جسمانی ہیں، جن کے رہتے ہوئے، اس کی حقیقت و ماہیت بدلنے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے۔ فقہاء کرام ایک اسلامی اصول بیان کرتے ہیں جس سے مذکورہ باتوں پر روشنی پڑتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

”استحالة العین تستتبع زوال الوصف المرتب علیہا“ (رد المحتار ۵۳۴/ فتح القدیر ۱/۱۳۹، حاشیہ صوقی ۱/۵۲، ۵۷، الانصاف ۱/۳۸، المغنی ۱/۴۲)۔

علامہ طحاوی کے الفاظ میں: ”زوال الحقیقۃ یستتبع زوال الوصف“ (حاشیہ طحاوی: ۸۶) عین کا استحلال اس وصف کو مستلزم ہے جو کہ عین کے بقاء پر مرتب ہوتا ہے۔

ب۔ اگر کوئی شئی انسانی عمل سے نجس بنی ہے، تو اس کی ناپاکی کے بنیادی عناصر بدلنے سے اس کی حقیقت بدل جائے گی، اور وہ پاک متصوّر ہوگی، تو اس کے جسمانی اجزاء موجود ہوں، جیسے شراب، اس کے نجس حرام ہونے کی علت ”اسکار“ ہے، اسکا زائل ہونے سے شراب سرکہ بن جاتی ہے، اور نہ کہ پاک اور حلال ہے (دیکھئے: رد المحتار ۱/۵۲۰، صوفی ۱/۵۲، الانصاف ۱/۳۱۸، المغنی ۱/۷۲)، لہذا اگر عین کا بقاء ہے، تو حقیقت اور ماہیت بدلنے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

شواہع کہتے ہیں کہ شراب کے علاوہ کسی بھی نجس العین کی حقیقت و ماہیت بدلنے سے حکم نہیں بدلے گا، بلکہ وہ ناپاک ہی باقی رہے گا:

”ولا یظہر نجس العین الا خمر تخللت“ (مغنی المحتاج ۱/۶۳۲، نیز دیکھئے: روضۃ الطالبین ۱/۷۳۱)۔

ج۔ متنجس شئی سے نجاست کے بنیادی عناصر زائل کر دئے جائیں تو وہ شئی پاک ہو جائے گی، اس میں بنیادی عنصر عین نجاست ہے، چنانچہ تمام فقہاء احناف، مالکیہ، صحیح قول پر جمہور شواہع اور حنابلہ سب کا اتفاق ہے کہ عین نجاست کے ازالہ سے مثلاً ناپاک کپڑا پاک ہو جائے گا۔ (الشرح للکبیر ۱/۶۰، اتفاق علی شریعی الخلیب ۱/۳۳، قلیوبی شرح المحتاج ۱/۵۷، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱/۷۰، طبع دار الکتب العربی، البحر الرائق ۱/۳۱۰، ہندیہ ۱/۳۲-۳۳، الکفای مع الفتح ۱/۱۸۵، روضۃ الطالبین)۔

البتہ فقہاء حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک طعم (بزہ) کا ازالہ بھی ضروری ہے (الشرح للکبیر ۱/۶۰، جامع الرموز ۱/۳۳، رد المحتار ۱/۷۵)۔

کیونکہ طعم کا بقاء عین نجاست کے باقی رہنے پر دلالت کرتا ہے، جہاں تک رنگ اور بو کی بات ہے، تو مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے یہاں ازالہ لازم نہیں ہے، احناف کے یہاں مختلف اقوال ہیں، تاہم عین نجاست کے ازالہ کے ساتھ رنگ و بو کا ازالہ ممکن ہو تو زائل کیا جائے گا جیسا کہ علامہ حنفی، علامہ ابن تیمیہ نسری اور صاحب کفایہ نے تصریح کی ہے (رد المحتار ۱/۵۳)۔

معلوم ہوا کہ متنجس اشیاء کے پاک ہونے کے لئے بنیادی عنصر عین نجاست کا ازالہ ہے، مالکیہ اور احناف کے یہاں طعم بھی شامل ہے، اور احناف کے یہاں بشرط سہولت رنگ و بو کا ازالہ بھی ضروری ہے، یہ بھی واضح رہے کہ عین نجاست مع طعم کے ازالہ کی بابت دوسو نے کی تعداد لازم نہیں ہے، بلکہ ایک بار میں زائل ہو جائے تو کافی ہے، یہی ظاہر روایت اور صحیح قول ہے، اور اگر تین بار سے زائد دھونا پڑے تو دھونے کا لازم ہوگا، یہاں تک کہ عین نجاست اور طعم زائل ہو جائے (دیکھئے: ہندیہ ۱/۱۳، جامع الرموز ۱/۳۳، مراقی الفلاح ۱/۸۶)، اسی لئے احناف کہتے ہیں کہ اتنی بار کپڑا کو دھویا جائے گا تا آنکہ پانی صاف آنے لگے (مراقی الفلاح ۱/۸۶، فتح القدر ۱/۱۳۵)۔

د۔ سردار چڑے میں ناپاکی کا بنیادی عنصر رطوبت اور دم مسائل ہیں، دباغت کے ذریعہ رطوبت اور دم مسائل کو زائل کیا جاتا ہے (بدائع ۱/۲۴۴)۔

اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ان دباغہ قد اذهب نجسہ“ (فتح الربانی ۱/۲۳۲، طبع دار احیاء التراث العربی بیروت) (دباغت اس کی ناپاکی (اور دم مسائل) کو دور کر دیتی ہے)، حاکم نے حدیث مذکور کی تصحیح کی ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”دباغینا حلیمورھا“ (مسند احمد ۳/۶۷۴، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، نصب الرایہ ۱/۱۱۸)۔

اسی وجہ سے فقہاء لکھتے ہیں کہ ایک بار دباغت دینے کے بعد چمڑہ پاک ہو جاتا ہے، اگر دوبارہ پانی میں ڈالا گیا اور اس میں رطوبت عود کرائی، تو نہ پانی ناپاک ہوگا اور نہ ہی چمڑا، کیونکہ ناپاک رطوبت پہلی ہی بار دباغت سے زائل ہوگئی تھی، دوبارہ جو رطوبت عود کرائی ہے، یہ سابق ناپاک رطوبت نہیں ہے، بلکہ پاک رطوبت ہے جو کہ پاک پانی سے پیدا ہوئی ہے، کیونکہ دباغت کے بعد چمڑا پاک ہو گیا تھا، اور پاک چیز پاک پانی میں ملنے سے ناپاک نہیں ہوتی اور نہ پانی ناپاک ہوتا (دیکھئے: کبیری ۱/۳۵۱، طحطاوی دیوبند)۔

تحویل عین کا مطلب

۲۔ انقلاب ماہیت و حقیقت، استحلال عین اور تحویل عین سب باہم قریب المعنی الفاظ ہیں، لغوی اعتبار سے تحویل مصدر ہے، یعنی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا۔ استحلال: ایک حال سے دوسری حالت کی طرف بدلنا (مختار الصحاح، الصحاح فی اللغة والعلوم، لسان العرب مادہ: حول)۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو فقہاء جس اصطلاحی معنی میں استحالہ، تحول اور انقلاب کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، وہ لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے، یعنی شئی کا اپنی حقیقت، کیفیت، ہیئت اور وصف سے دوسری حقیقت، کیفیت، ہیئت اور وصف کی طرف منتقل ہونا، جب شئی کی حقیقت و ماہیت بدلتی ہے تو اسے ساتھ اس کے اوصاف اور کیفیات بھی بدل جاتی ہیں، چنانچہ علامہ شامی کا بیان ہے:

”شریعت نے نجاست کی صفت کو اسی حقیقت کے ساتھ مربوط کیا ہے، اور یہ حقیقت نجاست کے بعض بنیادی اجزاء کے فوت ہونے سے فوت ہو جاتی ہے، تو کل اجزاء کے فوت ہونے سے کیسے فوت نہیں ہوگی؟ اس لئے کہ نمک ہڈی اور گوشت کا غیر ہے، جب نمک ہو گئے تو نمک کا حکم مرتب ہوگا، اس کی نظیر شریعت میں نطفہ کی ہے کہ وہ ناپاک ہے، یہی جما ہوا خون بن جاتا ہے اور وہ بھی ناپاک ہے، اور یہ خون گوشت کا لوتھڑا بن جاتا ہے (اس طرح وہ نقطہ اس مرحلہ میں آکر) پاک ہو جاتا ہے، (انگور) کا شیرہ پاک ہے، شراب بننے کے بعد ناپاک ہو جاتا ہے، اور جب سرکہ بنتا ہے تو پاک ہو جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عین نجاست کا استحالہ اس وصف کے زوال کو مستلزم ہے جو کہ اس عین پر مرتب ہوتا ہے“ (رد المحتار ۱/ ۵۳۴)۔

تحول عین کا اطلاق

گذشتہ مباحث سے واضح ہے کہ عین نجاست خواہ وہ لذائذ ہو یا بغیرہ، اس کے پاک ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی پوری ذات تبدیل ہو جائے، یعنی رنگ، صورت اور کیفیت (مزہ، بو اور خاصیت) میں سے ہر ایک کا بدل جانا ضروری ہے، یہی حنفیہ، مالکیہ اور ایک قول امام احمد کا بھی ہے (موقی ۱/ ۵۲، ۵۳، الانصاف ۱/ ۳۱۸، المغنی ۱/ ۷۲، رد المحتار ۱/ ۵۳۴)۔ حنابلہ کا ظاہر مذہب اور شوافع کا قول یہ ہے کہ شراب کے علاوہ کسی بھی عین نجاست کے استحالہ سے پاک نہیں ہوگی (المغنی ۱/ ۵۶، طبع دار الفکر، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۶-۲۳۷، روضۃ الطالبین ۱/ ۱۳۷)، چنانچہ اگر کتا نمک کی کان میں گر کر مر جائے اور نمک بن جائے تو احناف اور مالکیہ کے نزدیک نمک پاک رہے گا، اور حنابلہ اور شوافع کے نزدیک نمک ناپاک ہو جائے گا، کیونکہ کتا کے نمک بن جانے سے حکم نہیں بدلا، بلکہ کتا کا حکم جو ناپاک کا تھا وہ باقی رہے گا (دیکھئے حوالہ سابق)۔

شوافع اور حنابلہ کا استدلال یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جلالہ کے گوشت کھانے اور دودھ پینے سے منع فرمایا (ترمذی ۲۷۰۴، از ابن عمر، امام ترمذی کا بیان ہے: یہ حدیث حسن غریب ہے) ممانعت کی علت جانور کا نجاست کھانا ہے، اگر استحالہ سے پاک ہو جاتا ہے تو آپ منع نہیں فرماتے (دیکھئے: نہایہ المحتاج ۱/ ۲۳۰، اشاف التناع ۱/ ۱۸۶، ۱۸۷)۔

احناف اور مالکیہ کا استدلال یہ ہے کہ شریعت نے انقلاب ماہیت پر حکم کو دائر کیا ہے، لہذا حقیقت بدلنے سے حکم بدل جائے گا، جیسا کہ علامہ شامی کی عبارت و استدلال اوپر گزر چکا ہے، جہاں تک جلالہ والی حدیث کی بات ہے تو اس سلسلہ میں صحابہ کے آثار موجود ہیں کہ جانور مرغی جب جلالہ ہو جائیں تو ایک متعین مدت تک جس کرنے سے پاک ہو جاتے ہیں۔

اگر نجاست پاک شئی میں لگ جائے تو اس صورت میں اگر نجاست مرئی ہے تو عین نجاست کا ازالہ ضروری ہے، اس میں دھونے کی تعداد کی کوئی تحدید نہیں ہے، عین نجاست زائل ہوگی تو مثلاً کپڑا پاک ہو جائے گا، اور اگر زائل نہیں ہوئی تو کپڑا ناپاک رہے گا (دیکھئے: بدائع ۱/ ۲۴۹)، اگر عین نجاست کے ازالہ کے بعد طعم باقی ہے تو کپڑا پاک نہیں ہوگا، بلکہ طعم کا ازالہ بھی ضروری ہے، یہی مالکیہ اور احناف کا قول ہے، جہاں تک رنگ و بو کی بات ہے تو اگر مسہولت زائل ہو جائے تو زائل کی جائے گی، ورنہ چھوڑ دی جائے گی، جیسا کہ گزر چکا ہے، شوافع کے نزدیک نجاست کا اثر (رنگ، بو) زائل کرنا ضروری ہے، بغیر زائل کئے کپڑا پاک نہیں ہوگا، بلکہ اگر زائل نہ ہو رہا ہو تو پیچنی سے اس حصہ کو کاٹ دیا جائے گا، اس لئے کہ اثر کا بقا عین نجاست کے بقا پر دال ہے (دیکھئے: المجموع ۲/ ۵۹۲، ۵۹۳)، احناف کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: ”لا یضرک بقاء أثره“ (مسند احمد ۲/ ۳۶۳) (خون کے اثر کا بقا تمہارے لئے مضر نہیں ہے)، ایک دوسری روایت میں ہے:

”ولا یضرک أثره“ (بخاری، باب دمر الحیض، مسلم، باب نجاسة الدم و کیفیت غسلہ، ترمذی باب ما جاء فی غسل دمر الحیض من الثوب) روضۃ الطالبین میں احناف کے مطابق مذہب نقل کیا گیا ہے (دیکھئے: روضۃ الطالبین ۱/ ۱۳۸)۔

نیز اسی کتاب میں لکھا ہے:

”فإن فعل ذلک و بقى طعم لم یطهر“ (حوالہ سابق) (اگر طعم (مزہ) رنگ اور بو زائل کرنے کی کوشش کی لیکن طعم زائل نہیں ہوا تو پاک نہیں ہوگا) ۳- جہاں تک پہلی صورت کی بات ہے تو واضح ہے کہ مخلوط اشیاء پاک ہیں، کیونکہ نجس کا ان میں کوئی اثر اور نہ کوئی خاصیت برقرار ہے، دوسری صورت جب کہ

نئی پیدا ہونے والی شئی اپنی اصل سے موردی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات برقرار رکھتی ہے، میں اگر نجاست کے بنیادی عناصر ناپید ہو جائیں گے تو پہلی صورت کے حکم کی طرح نئی پیدا ہونے والی شئی پاک ہوگی، اور اگر بنیادی عناصر میں سے ایک بھی عنصر باقی رہے گا تو نئی پیدا ہونے والی شئی پاک نہیں ہوگی۔

۳- انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں مختلف نجس اشیاء خواہ ان میں نجس العین ہوں یا غیر نجس العین کے درمیان احناف اور مالکیہ کے مذہب پر کوئی فرق نہیں ہوگا، کیونکہ گزر چکا ہے کہ انقلاب ماہیت سے حکم بدل جاتا ہے، خواہ انقلاب ماہیت خنزیر (نجس العین) یا گدھا (غیر نجس العین) یا شراب میں پیش آئے، تمام حکم یکساں ہے، البتہ شوائع اور حنابلہ نے فرق کیا ہے کہ صرف شراب میں انقلاب ماہیت کا اثر پڑتا ہے کہ شراب سے اسکار زائل ہو جائے تو سرکہ بن جائے گی، اور حکم کے اعتبار سے سرکہ پاک و حلال ہوگا، اس میں بھی شوائع اور حنابلہ نے ایک شرط کا اضافہ کیا کہ شراب از خود سرکہ بنی ہو، اس کے سرکہ بننے میں کسی انسانی عمل کو دخل نہ ہو، یعنی شراب میں پیاز، یا نمک یا کوئی اور شئی ڈال کر سرکہ نہ بنایا گیا ہو (دیکھیے: معنی المحتاج ۲/ ۲۳۲، روضۃ الطالبین ۱/ ۴۳۱، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۳۲، المعنی ۱/ ۶۵)

دلیل حضرت ابوطلحہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ یتیم جو وراثت میں شراب پائے ہیں، آپ نے فرمایا: شراب کو بباد دو، حضرت ابوطلحہ نے کہا: کیا ہم اس کو سرکہ نہ بنا لیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں (ابوداؤد ۳/ ۸۲، ۸۳، تحقیق عبیدوعاس، سند صحیح ہے)۔

نیز ہمیں شربت سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے، اور سرکہ بنانے میں اس سے قربت لازم آتی ہے (بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۶۱، جواہر الاکلیل ۱/ ۹، المجموع ۱/ ۲۲۵، المعنی ۱/ ۲۱۹، کشف القناع ۱/ ۱۸۷)۔ اور چونکہ حرام شئی کو حلال بنانے میں عجلت کی، اس لئے اس کے قصد کی ضد سے سزا دی گئی (معنی المحتاج ۱/ ۲۳۷)۔

احناف اور مالکیہ کا رائج مذہب یہ ہے کہ جس طرح سے بھی سرکہ بن جائے حلال و پاک ہے، خواہ از خود بن جائے، یا انسانی عمل کے ذریعہ بنے، دلیل رسول اللہ کا ارشاد ہے: ”نعم الإدام الخل“ (مسلم ۳/ ۳۶۱، طبع حلبی از جابر بن عبداللہ)، حدیث بلا تفریق تخلیل (سرکہ بنانا) اور تخلیل (از خود سرکہ بن جانا) کے مطلق ہے، اور چونکہ تخلیل شراب سے مفسد و صف (اسکار) کو دور کر دیتا ہے اور اسے مفید بخش بنا دیتا ہے، کیونکہ اس میں غذائیت اور دوا اور دیگر انسانی فائدے ہیں، جب مفسد و صف جس کی وجہ سے شراب ہے دور ہو جائے گا تو حلال ہو جائے گا، جیسا کہ از خود سرکہ بننے میں علت کی علت یہی ہے، اور چونکہ تخلیل ایک اصلاح ہے یعنی حرام شئی کو قابل استعمال بنانا ہے، جس طرح مردار کے چمڑے کو باغت کے ذریعہ قابل استعمال بنایا جاتا ہے، اسی پر قیاس کرتے ہوئے تخلیل کا عمل درست ہوگا، اور جب نجاست و حرمت کی علت اسکار ٹھہری تو اس علت کے ساتھ حکم دائر ہوگا، اگر یہ علت موجود ہے تو ناپاک اور اگر موجود نہیں ہے تو پاک (رد المحتار ۱/ ۵۳۵، ۲۹۰، کتاب الاثریہ، تبیین الحقائق للریثی ۱/ ۳۸، دوقی ۱/ ۵۲، اطباب ۱/ ۹۸، ۹۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۳۰، ۲۳۱، کشف القناع ۱/ ۱۸۷، المعنی ۱/ ۴۲، فتح القدر ۱/ ۱۶۶، ۱۶۷، الاختیار ۱/ ۱۰۱، ۱۰۲، جواہر الاکلیل ۱/ ۹)۔

ملک العلماء علامہ کا سانی امام محمد کا مفتی یہ قول کی توجیہ ان الفاظ میں کی ہے:

”نجاست جب بدل جائے، اس کے اوصاف اور بنیادی عناصر بدل جائیں، تو ناپاک ہونے سے خارج ہو جائے گی، کیونکہ نجاست بہ اوصاف ذات کا نام ہے، لہذا ان بنیادی عناصر و اوصاف کے معدوم ہونے سے نجاست بھی معدوم ہو جائے گی اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ شراب، از خود سرکہ بن جائے“ (بدائع الصنائع ۱/ ۲۳۳ طبع کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)۔

شوائع اور حنابلہ کے نزدیک شراب کو چھوڑ کر کوئی بھی نجس العین یا غیر نجس العین کی ماہیت و حقیقت بدلنے کے باوجود پاک نہیں ہوں گے، جبکہ احناف اور مالکیہ کے نزدیک مطلق انقلاب ماہیت سے پاک ہو جائیں گے، جیسا کہ دونوں فریق کے دلائل کے ساتھ اوپر بحث گذر چکی ہے، اسی طرح اگر نجس العین کی نجاست و حرمت کے بنیادی عناصر دور ہو جائیں تو پاک ہو جائے گا، مثلاً مردار کا چمڑا اس سے رطوبت اور دم سائل دور کر دینے سے پاک ہو جاتا ہے، حالانکہ انقلاب ماہیت نہیں ہوا:

”ولأن نجاسة الميتات لما فيها من الرطوبات و الدماء السائلة. وإنها تزول فتطهر كالشوب النجس إذا غسل“ (بدائع الصنائع ۱/ ۲۳۳ طبع نعیمیہ دیوبند)۔

قلب ماہیت کے اسباب

۵- قلب ماہیت کے اسباب یہ ہیں:

الف - مرور زمانہ:..... مرور زمانہ سے شے کی حقیقت و ماہیت بدل جائے، جیسے: خنزیر، کتا وغیرہ خواہ نجس العین ہو یا غیر نجس العین، نمک کی کان میں یا برف کے جوش میں گر کر مر جائیں اور مرور زمانہ سے نمک یا برف بن جائیں، ملک العلماء علامہ کاسانی نے اصول ذکر کیا ہے:

”النجاسة إذا تغیر بمضی الزمان وتبدلت أوصافها تصیر شینا آخر عند محمد فیکون طاهراً
(بدائع الصنائع ۱/۲۳۳، نیز دیکھئے: حاشیہ طحطاوی علی المراتی الفلاح ۷/۸۷، خانیہ ۲۲۱)۔

ب - مٹی:..... اس میں تبدیلی کی صلاحیت ہے، اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ زمین اپنے لٹن میں نہ جانے کتنی چیزوں کو اور کس کس طرح کی اشیاء کو مضخم کر جاتی ہے، اس لئے علامہ کاسانی نے لکھا ہے:

”کیوں کہ زمین کی فطرت ہے کہ اشیاء کو بدل دیتی ہے اور اپنی طبیعت کی طرف منتقل کر دیتی ہے، اسی طرح مرور زمانہ سے مٹی ہو جاتی ہیں، اور نجس باقی نہیں رہتیں“ (حوالہ سابق)۔

اسی وجہ سے انسانی غلاظت اور مردار اندرون زمین میں دفنانے کے کچھ عرصہ کے بعد مٹی بن جاتے ہیں، اور جب مٹی بن گئے تو پاک ہو گئے، اس طرح اگر کنواں میں کوئی جانور گرا اور نیچے کچھڑ میں چلا گیا اور کچھڑ بن گیا تو وہ پاک ہو گیا (حوالہ سابق، نیز دیکھئے: در مختار رد المحتار ۱/۵۳۳)۔

ج - دھوپ اور ہوا:..... زمین ناپاک ہو جائے تو خشک ہونے کے بعد پاک ہو جاتی ہے، خواہ زمین دھوپ کی وجہ سے خشک ہوئی ہو یا ہوا سے۔ اسی طرح مردار کے چمڑے سے اس کی رطوبت دھوپ یا ہوا سے زائل ہو گئی ہو تو چمڑا پاک ہو جائے گا، کیونکہ دھوپ اور ہوا سے بھی دباغت ہو جاتی ہے (دیکھئے: خانیہ ۲۲۱، اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ طحطاوی و مرقا الفلاح ۷/۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات، بدائع ۲۳۵، کبیری ۱۵۳)۔

د - دباغت:..... تمام ناپاک چمڑے دباغت سے پاک ہوتے ہیں، اس سے خنزیر اور انسان کے چمڑے مستثنیٰ ہیں، چونکہ خنزیر کے چمڑے کی ناپاکی کی علت خون اور رطوبت نہیں ہیں، بلکہ اس کی پوری ذات نجس العین ہونا ہے، اور دباغت سے صرف خون اور رطوبت کا ازالہ ہوتا ہے، نہ کہ انقلاب ماہیت، جہاں تک انسان کے چمڑے کی بات ہے تو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ پاک ہو جائے، لیکن چونکہ اس سے انتفاع بوجہ احترام و اکرام درست نہیں ہے، اس لئے دباغت سے کچھ حاصل نہیں، شوائع نے کتا کا بھی استثناء کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک کتا بھی نجس العین ہے (دیکھئے: بدائع ۲۳۳، ۲۳۴، المہذب ۱/۱۷، الوجیز ۱/۱۷)۔

ہ - ذبح:..... بالاتفاق ماکول اللحم جانور کو شرعی طریقہ پر ذبح کرنے سے اس کے سارے اعضاء پاک ہو جاتے ہیں ہوائے خون مسفوح کے، غیر ماکول اللحم کو شرعی طریقہ پر ذبح کرنے سے اس کے چمڑے اور وہ اعضاء جن میں خون نہیں ہوتا ہے جیسے بال وغیرہ پاک ہو جاتے ہیں، جہاں تک اس کے گوشت اور چربی کی بات ہے تو صحیح قول پر پاک ہو جائیں گے، اسی طرف صاحب بدائع کا رجحان معلوم ہوتا ہے (بدائع ۲۳۵، در مختار رد المحتار ۱/۵۱۸، حاشیہ طحطاوی، مرقا الفلاح ۸۹، کبیری ۱۳۵)۔ شوائع کے نزدیک غیر ماکول اللحم کا چمڑا پاک نہیں ہوگا (دیکھئے: المہذب ۱/۱۷، الوجیز ۱/۱۷)۔

و - آگ:..... انقلاب ماہیت کے اسباب میں سے اہم سبب آگ ہے، جانور اور انسان کی غلاظت جلنے کے بعد راکھ ہو جائے تو پاک ہو جاتی، ناپاک مٹی سے مشک، مٹکا اور گھڑا بنایا گیا اور آگ میں پکا دیا تو پاک ہو جائے گا (ہندیہ ۱/۴۴، بزازیہ بہامش الحدیث ۳۰۷، حاشیہ طحطاوی و مرقا الفلاح ۸۹، در مختار رد المحتار ۱/۵۱۸، ۵۱۹)۔

شوائع کے قدیم قول کے مطابق آگ مطہر ہے (روضۃ الطالبین ۱/۱۳۹)، حنابلہ میں سے یہوتی کا بیان ہے کہ آگ کی وجہ سے نجاست پاک نہیں ہوگی، کشف التناع میں ہے: ”ولا تطهر نجاسة بنار، فالرماد من الروث النجس نجس“ (۱۸۷، ۱۸۶)۔

آگ مطہر اس وقت ہے جبکہ نجاست کو جلا کر اس کی ماہیت و حقیقت بدل دے، یا اس کا اثر زائل ہو جائے، چنانچہ راکھ بننے کی صورت میں مکمل انقلاب ماہیت ہو جاتا ہے، ناپاک مٹی سے بنے ہوئے برتن پاک ہو جاتے ہیں، اس میں نجاست کے اثر کا ازالہ ہوتا ہے، اسی طرح اگر شراب میں گیبوں کے دانے پھول گئے تو تین بار آگ پر پانی میں جوش دیکر ٹھنڈا کرنے سے پاک ہو جاتے ہیں، اسی طرح اگر گوشت شراب میں پکایا گیا تو تین بار آگ پر پانی جوش دیکر ٹھنڈا کرنے سے پاک ہو جائے گا (ہندیہ ۱/۴۴، در مختار رد المحتار ۱/۵۳۳)۔ وجہ نجاست کے اثر کا ازالہ ہے۔

تینا:..... شراب کو ہر کہ بنانے اور بننے کی بابت فقہاء کا اختلاف گزر چکا ہے، یہاں صرف اتنا بیان کرنا ہے کہ شراب سے نجاست و حرمت کی بنیادی علت

اسکار زائل ہونے سے پاک ہو جاتی ہے، خواہ از خود زائل ہو جائے جیسا کہ اس پر سب کا اتفاق ہے، یا دوسری اشیاء ملانے کی وجہ سے زائل ہو جائے، جیسا کہ گزر چکا ہے۔

۶- ماء جاری:..... اور اس کے حکم میں ماء کثیر کے ناپاک ہونے کے بارے میں فقہاء لکھتے ہیں کہ نجاست ظاہر ہو جائے

”لو وقع بول فی عصیر عشر فی عشر لم یفسد ای مالم یظہر اثر النجاسته، ولو سال دمر رجله مع العصیر، ولم یظہر فیہ أثر الدم“ (در مختار ورد المحتار ۱/۲۲۲)۔

یا اس کے اوصاف ثلاثہ رنگ، بو، مزہ میں سے ایک وصف بھی ظاہر ہو جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

”و بتغیر أحد أوصافه من لون أو طعم أو ریح ینجس الکثیر ولو جاری إجماعاً“ (در مختار مع الرد ۱/۲۲۲)۔

لہذا صورت مسئولہ میں اگر گندہ پانی جاری ہو یا ماء کثیر ہو اس سے بذریعہ فلٹری یا کسی نشین سے گندگی کے عناصر کو اس طرح الگ کر دئے جائیں کہ اس میں نجاست نظر نہ آئے، اور نہ ہی اوصاف ثلاثہ (رنگ، بو، مزہ) میں سے کوئی وصف باقی ہو، تو پانی پاک ہو جائے گا، اور اگر ماء قلیل ہے تو بغیر قلب ماہیت کے پانی پاک نہیں ہوگا۔

۷- چند چیزیں ایک دوسرے سے مل کر باہم متمیز باقی نہ رہیں اور نہ ممتاز کی جائیں، تو فقہاء ایسے اختلاط کو استہلاک عین کہتے ہیں، اس استہلاک عین کو قلب ماہیت نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ اس میں ہر جزء اپنی جملہ صفات و خواص کے ساتھ موجود ہوتا ہے، تاہم ناپاک ملی ہوئی شئی اگر نظر نہ آئے، اور نہ ہی اس کے بنیادی عناصر موجود ہوں تو وہ مرکب پاک ہوگا۔ آج کل انگریزی دواؤں میں بکثرت الکحل کا استعمال ہے جو اصل شراب ہے، کا حکم یہ ہوگا کہ اگر ان دواؤں میں اسکار کی کیفیت نہ ہو اور نہ ہی شراب کی بو ہو، تو پاک ہوں گی اور ان کا استعمال درست ہوگا، اور اگر ان میں اسکار کی کیفیت باقی ہو یا شراب کی بو محسوس ہو رہی ہو، تو عام حالات میں اس طرح کی دواؤں کا استعمال درست نہیں ہوگا، ہاں اگر یہی دوائیں علاج کے لئے متعین ہو جائیں تو ازراہ ضرورت استعمال درست ہوگا۔ کیونکہ فقہاء کا اصول ہے: ”الضرورات تنقض المحظورات“ (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/۸۵)۔

۸- فقہاء نے صابن کے بارے میں صریح جزیہ لکھا ہے:

”جعل الدهن النجس فی الصابون یفتی بطهارتہ لانه تغیر کذا فی الذاہدی“ (ہندیہ ۱/۲۵)

(ناپاک تیل صابن میں ڈالا گیا، صابن کے پاکی کا فتویٰ دیا جائے گا، اس لئے کہ اس تیل میں تبدیلی آچکی ہے)۔

اس جزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صابن میں کوئی ناپاک شئی ملائی جائے اور وہ اپنی حقیقت کو کھودے تو صابن پاک ہوگا، جہاں تک صابن میں مردار کی چربی کی ملاوٹ کی بات ہے، تو اگر چربی کی بنیادی عنصر دسومت باقی رہتی ہے، تو چربی ملی ہوئی شئی کا استعمال درست نہیں ہوگا، خواہ وہ صابن ہو، یا ٹوتھ پیسٹ ہو، یا بسکٹ یا کوئی بھی شئی ہو، اس لئے کہ مردار کی چربی عین نجاست ہے، اس سے چمڑے کی دباغت تک کو فقہاء نے نادرست قرار دیا ہے (در مختار ورد المحتار ۱/۵۳۹)۔

اسی طرح ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کے پاؤڈر کا ملنا ہونا جہاں مردار، خنزیر کی ہڈیوں کے ہونے کا بھی شبہ ہے، اگر یہ ہڈیاں اپنی ماہیت کھودتی ہیں، تو ٹوتھ پیسٹ وغیرہ کا استعمال درست ہوگا۔ اور اگر ان ہڈیوں کی ماہیت برقرار رہتی ہے تو ٹوتھ پیسٹ وغیرہ کا استعمال درست نہیں ہوگا۔

لہذا اس طرح چربی ملی ہوئی اور ہڈیوں کے اختلاط سے تیار شدہ چیزوں کے بارے میں تحقیق سے معلوم ہو جائے تو ان سے اجتناب واجب ہے، اور اگر تحقیق نہ ہو بلکہ شبہ ہو تو اجتناب بہتر ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشتبہ امور سے بچنے کی ترغیب دی ہے۔

۹- خون کی ذات کے باقی رہنے پر اس کا سرخ رنگ دلالت کرتا ہے، جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ شیرہ میں داخل شخص کے پیر سے خون بہا اور اس کے ساتھ اس کے پیر سے شیرہ بھی ٹپک رہا ہے اور خون کا اثر ظاہر نہ ہو تو وہ شیرہ ناپاک نہ ہوگا۔

”ولو سال دمر رجله مع العصیر ای و العصیر یسیل ولم یظہر فیہ أثر الدم لاینجس“ (در مختار ورد المحتار ۱/۲۲۲)

خون کا اثر نمکینیت بھی ہے، لہذا اگر دوا میں خون کا رنگ سرخ اور نمکین نہ ہو، تو وہ دوا پاک ہے، کیونکہ وہ انقلاب ماہیت کے زمرہ میں داخل ہو جائے گی۔

۱۰- صورت مسئولہ میں ذکر کردہ صورت قلب ماہیت کے تحت آئے گی، کیونکہ گلانے کے بعد چمڑہ اور ہڈی کی حقیقت ختم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ قلب ماہیت کے اسباب میں سے احراق بھی ہے۔

انقلاب ماہیت اور اس کا دائرہ

مولانا ابوالعاص و حیدی

تمہیدی بحث

انقلاب ماہیت سے متعلق تمام سوالات کے جوابات سے پہلے دو اصولی مباحث پر روشنی ڈال رہا ہوں، ان دونوں مباحث کی حیثیت تمہیدی بھی ہے اور ان سے علاج وغیرہ کے بارے میں اسلامی تصور سمجھنے میں مدد بھی ملے گی ان شاء اللہ۔

بحث اول: تمام اشیاء اصلًا مباح ہیں، بحث دوم: تداوی (علاج کرنا) واجب نہیں ہے۔

بحث اول

کتاب و سنت کے مطالعہ سے ایک اہم اصول یہ سامنے آتا ہے کہ تمام عبادات اصلًا توفیقی ہیں یعنی ان کا علم وحی الہی کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے عبادت کا وہی طریقہ درست ہوگا جو کتاب و سنت سے ثابت ہو ورنہ وہ درست نہ ہوگا، اس کے برخلاف عادات و معاملات وغیرہ میں اصلًا اباحت ہے، ان میں وہی چیزیں حرام و ممنوع ہوں گی جنہیں قرآن و حدیث میں ممنوع قرار دیا گیا ہو۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اس سلسلہ میں بڑی مفصل بحث کی ہے، میں جسے یہاں بہت اختصار سے نقل کر رہا ہوں، وہ لکھتے ہیں:

”اقوال و افعال میں بندوں کے تصرف کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم عبادات کی ہے جن سے دینی حالت درست ہوتی ہے اور دوسری قسم عادات کی ہے جن کی ضرورت دنیوی معاملات میں ہوتی ہے، شریعت کے اصولوں کا مطالعہ کرنے سے یہ قاعدہ کلیہ ابھر کر سامنے آتا ہے کہ عبادات جن کو اللہ تعالیٰ نے واجب یا مستحب ٹھہرایا ہے ان کی یہ حیثیت شریعت ہی سے ثابت ہو سکتی ہے، رہیں عادات تو دنیا کے معاملات میں لوگ ان کے عادی ہوتے ہیں اور وہ اصلًا غیر ممنوع ہیں، اس لئے جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے ممنوع قرار دیا ہے ان کے علاوہ کسی اور چیز کو ممنوع نہیں قرار دیا جاسکتا۔ امر و نہی کا معاملہ درحقیقت قانون الہی سے متعلق ہے اور عبادت کا معاملہ بھی سراسر اس کے حکم پر موقوف ہے، لہذا جس بات کا حکم اس کے طرف سے نہیں ملا اس کی ممانعت کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے۔“

اس لئے امام احمد اور دیگر فقہاء اہل حدیث اس بات کے قائل ہیں کہ عبادات اصلًا توفیقی (جن کا علم وحی کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے) ہیں، لہذا مشروع وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مشروع کیا ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہم پر صادق آئے گا۔ اور ہم عظیم جرم کے مرتکب ہوں گے:

”أمر لهم شرکاء شرعوا لله من الدین ما لہم یاخذن به اللہ“ (الشوری: ۲۱)

(کیا ان کے لئے ایسے شریک ہیں جنہوں نے ان کے لئے دین کے وہ طریقے مقرر کئے ہیں جن کی اللہ نے اجازت نہیں دی)۔

البتہ عادات کا معاملہ اس سے مختلف ہے، وہ اصلًا مباح ہیں، اس لئے اس قبیل کی چیزوں سے روکنا چاہئے جن کو اللہ نے حرام ٹھہرایا ہے، بصورت دیگر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہم پر صادق آئے گا:

”قل أرأیتہم ما أنزل اللہ لکم من رزق فجعلتمہ منہ حرامًا و حلالًا“ (یونس: ۵۹)

(کہو! تم نے یہ بھی سوچا کہ اللہ نے جو رزق تمہارے لئے نازل فرمایا ہے اس میں سے کسی کو تم نے حرام اور کسی کو حلال ٹھہرایا)۔

یہ نہایت ہی اہم اور مفید اصول ہے اور اس اصول کے پیش نظر ہم کہتے ہیں کہ بیع، ہبہ، اجارہ، وغیرہ عادات کے قبیل سے ہیں جن کے لوگ روزمرہ کی زندگی

۱۔ جامعہ ضیاء العلوم ضلع سدھارتھ نگر (پولہ)۔

میں ضرورت مند ہوتے ہیں۔ مثلاً کھانا، پینا اور لباس، شریعت نے ان عادات کو آدابِ حسنہ سے سنوارا ہے جن عادات میں خرابی تھی ان کو حرام ٹھہرایا اور جو ضرورت کے قبیل سے تھیں ان کو لازم کر دیا ہے، اس طرح جو عادات نامناسب تھیں ان کو ناپسندیدہ ٹھہرایا اور جن باتوں میں مصلحت کا پہلو غالب تھا ان کو مستحب قرار دیا۔

اس حقیقت کے پیش نظر لوگ اپنی مرضی کے مطابق لین دین اور اجرت پر معاملہ کرنے کے لئے آزاد ہیں جب تک کہ شریعت سے چیز کی حرمت ثابت نہ ہو جائے، اس کی مثال خورد و نوش ہے کہ لوگ محرمات کا لحاظ کرتے ہوئے اپنی مرضی کے مطابق کھا پی سکتے ہیں اگرچہ بعض چیزیں استحباب اور بعض چیزیں کراہیت کے درجہ میں ہوتی ہیں، لیکن جب تک شریعت پابندی عائد نہ کرے وہ اپنی اصل اطلاقی حالت پر باقی رہتی ہیں (ماخوذ باختصار از القواعد النورانیۃ الفقہیہ ص ۳۴-۳۵ طبع دوم ریاض)۔

مبحث دوم

شیخ الاسلام محمد بن عبدالوہاب نجدی نے ”کتاب التوحید“ میں ایک باب باندھا ہے ”باب من حقق التوحید دخل الجنة بغير حساب“ اس کے تحت عبداللہ بن عباس کے حوالہ سے ایک حدیث نقل کی ہے، حدیث طویل ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میدانِ قیامت کا ذکر کیا، آپ نے فرمایا کہ میری امت میں ستر ہزار ایسے لوگ ہوں گے جو بلا کسی حساب و عذاب کے جنت میں داخل ہوں گے پھر آپ نے ان کے بارے میں فرمایا:

”هم الذين لما يسترقون ولا يكتفون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون“

(وہ ایسے لوگ ہیں جو جھاڑ پھونک نہیں کرواتے ہیں، (بطور علاج) داغنے کے لئے نہیں کہتے، شگون نہیں لیتے اور اپنے رب پر بھروسہ کرتے ہیں) (اخر جہانگیری و مسلم و الترمذی والنسائی واللفظ المسلم)۔

حدیث مذکور میں بطور علاج ”سختی“ (داغنا) کا ذکر آیا ہے اس طرح کہ اس کے تارک کی تعریف کی گئی ہے، اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے کتاب التوحید کے شارح شیخ عبدالرحمن بن حسن آل الشیخ لکھتے ہیں:

”علامہ ابن القیم رحمہ اللہ نے فرمایا: ”احادیث الکنی“ چار طرح کی ہیں:

اول: بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے خود کیا ہے۔

دوم: بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اسے پسند نہیں کیا ہے۔

سوم: بعض احادیث سے ترک اکوواء کی تعریف معلوم ہوتی ہے۔

چہارم: بعض احادیث سے نبی عن الکی معلوم ہوتی ہے۔

بجہ اللہ ان احادیث میں کوئی تعارض نہیں، اس لئے کہ فعلِ نبوی اس کے جواز کی دلیل ہے، پسند نہ کرنا ممانعت کی دلیل نہیں، ثناء علی التارک سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ترک اولیٰ و افضل ہے اور نبی عن الکی تنزیہ و کراہت کے طور پر ہے“ (فتح المجید شرح کتاب التوحید ص ۵۲)۔

اس بحث کے ضمن میں شارح ”کتاب التوحید“ علاج کے بارے میں ائمہ و فقہاء کے مذاہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”تداوی (علاج) کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا وہ مباح ہے اور اس کا ترک افضل ہے یا مستحب ہے یا واجب ہے؟

امام احمد کا مشہور مذہب حدیث مذکور اور دوسری احادیث کے پیش نظر یہ ہے کہ تداوی مباح ہے اور اس کا ترک افضل ہے، شوافع کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ مستحب ہے، علامہ نووی نے شرح مسلم میں ذکر کیا ہے کہ وہی جمہور سلف و خلف کا مذہب ہے، اسی کو وزیر ابوالمظفر نے اختیار کیا ہے، امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ تداوی مکہ ہے جو واجب کے قریب ہے، اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ اس کا فعل و ترک دونوں برابر ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا:

”لا بأس بالتداوی ولا بأس بترکہ“

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ جمہور علماء و ائمہ کے نزدیک تداوی واجب نہیں ہے، بس اصحاب شافعی و احمد میں سے کچھ لوگوں نے اسے واجب قرار دیا

ہے (فتح المجید شرح کتاب التوحید ۵۳)۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تداوی بالاحلال یا تداوی بالحرام سے قطع نظر مطلق تداوی کے بارے میں جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وہ بہر حال واجب نہیں ہے، دلائل کی روشنی میں یہی رائے راجح معلوم ہوتی ہے، دراصل تمام چیزوں کے اسباب و وسائل پر اللہ تعالیٰ ہی کی حکمرانی ہے، اس لئے مذہب اسلام یہ چاہتا ہے کہ اعلیٰ درجہ کے ایمان و یقین والے اسباب و وسائل کی سطح سے بلند ہو کر زندگی گزاریں اور بلا حساب و کتاب دخول جنت کے مستحق ہوں مگر ملحوظ رہے کہ تداوی اور وسائل صحیحہ کا استعمال ایمان و توکل کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ قوی و فعلی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ علاج وغیرہ درست ہے، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کے لئے دوا پیدا کی ہے۔

سوالات کے جوابات

اب ہم انقلاب ماہیت سے متعلق تمام سوالات کے جوابات ترتیب سے دے رہے ہیں، اور آخر میں ایک اہم تجویز ذکر کریں گے۔

۱- جہاں تک کسی چیز کی فطری حقیقت و ماہیت کی بات ہے تو اس کا صحیح علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے، فلاسفہ و مناطقہ نے مختلف اجناس و انواع کی جو ماہیات و حقائق بیان کئے ہیں وہ محل نظر ہیں، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی تصنیف: ”کتاب الرد علی المنطقیین“۔

البتہ دینی و شرعی طور پر تین ایسے بنیادی اوصاف ہیں کہ ان میں سے اگر کوئی بھی وصف بدل جائے تو کہا جائے گا کہ وہ شئی بدل گئی اور اس کا حکم بدل گیا وہ تینوں اوصاف ہیں: لون (رنگ)، ریح (بو) اور طعم (لذت) جیسا کہ پانی کے بارے میں سنن بیہقی وغیرہ میں یہ حدیث آئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ”المار طہور إلا آب تغیر ریحہ أو طعمہ أو لونه“ (پانی پاک ہے الا یہ کہ اس کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی وصف بدل جائے)۔ ظاہر یہ دیکھ لیں کہ یہاں اس مسئلہ میں ماء قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں، لیکن جمہور ائمہ و فقہاء کے یہاں دوسرے دلائل کے پیش نظر ماء قلیل و کثیر میں فرق ہے، یہی بات درست بھی ہے (سبل السلام شرح بلوغ المرام کتاب الطہارۃ ۸-۹ طبع قدیم دہلی)۔

اور طبی طور پر اگر کسی شئی کے تمام اوصاف و خواص بدل جائیں تو کہا جاسکتا ہے کہ اس کی ماہیت بدل گئی ورنہ انقلاب ماہیت کا تحقق نہ ہوگا۔

۲- انقلاب ماہیت کا کیا مطلب ہے؟ تو معلوم ہونا چاہئے کہ پورے طور پر اصل شئی و عین شئی کے تغیر کو انقلاب ماہیت کہا جاسکتا ہے، جیسے شراب کا سرکہ بن جانا، پاختا کو جلا کر راکھ بنادینا

”حرق النجاسة مطہر خلافاً للشافعية والحنابلة والمالکية“ (کتاب الفقه علی المذاهب الاربعہ لعبد الرحمن الجزیری) نمک کی کان میں کسی چیز کا گر کر نمک بن جانا وغیرہ، مذکورہ اشیاء میں ان کے تمام اوصاف و خصائص بالکل بدل جاتے ہیں، یقیناً یہ انقلاب ماہیت ہے، اسی طرح انقلاب ماہیت کی مثال میں جلاٹین کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔

یہاں اصولی طور پر ایک بات جاننا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ مختلف اشیاء میں جو تبدیلیاں کی جاتی ہیں یا خود بخود تغیرات ہوتے ہیں ان کی دو شکلیں ہیں:

اول: کلی طور پر کسی چیز کی حقیقت و ماہیت کا بدل جانا یا اسے بدل دینا اس کو فقہاء استعمال شئی و تحول عین سے تعبیر کرتے ہیں۔

دوم: ایک شئی کے مختلف اجزاء کو کسی طرح سے الگ کر دینا اس کو ”تجزیہ“ کہا جاتا ہے۔

معلوم ہونا چاہئے کہ استعمال شئی سے کبھی کبھی احکام بدل جاتے ہیں، البتہ اگر صرف ”تجزیہ“ ہے تو احکام نہیں بدل سکتے، اس کی مثال وہ پیشاب ہے جسے فلٹر کر دیا جائے تو اس سے پیشاب کی حقیقت نہیں بدلتی، محض اس کے بدبودار اجزاء نکال لئے جاتے ہیں، اس لئے اس پیشاب کو ناپاک ہی کہا جائے گا، اس کو پینا یا وضو غسل وغیرہ میں اسے استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔

”تجزیہ“ کی دوسری مثال پیشاب کا نمک بھی ہے، دراصل ہوتا یہ ہے کہ پیشاب کو پکا یا جاتا ہے اور اس کی ”شوریت“ کو نکال کر نمک بنا دیا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اس نمک کا کھانا درست ہرگز نہ ہوگا، اس لئے کہ پیشاب کے اوصاف و خصائص میں سے ایک خاصیت ”شوریت“ بھی ہے جسے نمک بنا دیا گیا ہے۔

۳- اگر کسی شئی میں تبدیلی ہو جائے تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

اول: شئی جدید میں ان اشیاء کا کوئی بھی اثر اور ان کی کوئی بھی خاصیت برقرار نہ رہے جس سے وہ مل کر بنی ہے۔

دوم: شئی جدید میں موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات برقرار رہیں۔

ان دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم نہیں ہونا چاہئے، پہلی صورت میں چونکہ انقلاب ماہیت کامل طور پر ہوا ہے اس لئے سابق حکم بدل جائے گا، اور دوسری صورت میں موروثی طور پر کچھ سابق خواص و کیفیات پائے جانے کی وجہ سے کہا جائے گا کہ اس میں کامل انقلاب ماہیت نہیں ہوا ہے، لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ اس کا سابق حکم باقی رکھا جائے، مثال کے طور پر ایک دوا کئی چیزوں سے مل کر بنی ہے ان میں شراب بھی شامل ہے، اس دوا کے تمام سابق اجزاء میں انقلاب ماہیت ہو گیا ہے مگر شراب کی بعض کیفیات و خصوصیات اس دوا میں اب بھی موجود محسوس ہیں، تو اس دوا کے استعمال کو حرام قرار دینا بہتر ہوگا۔

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ کے تحت مختلف نجس اشیاء کے درمیان یقیناً فرق کرنا چاہئے، جو اشیاء نجس العین ہیں انقلاب ماہیت کے بعد بھی انہیں نجس مانا جائے گا (دیکھئے: جدید فقہی مسائل، جلد اول: بحث طب و علاج تالیف مولانا خالد سیف اللہ رحمانی)۔

مگر یہ بات ملحوظ رہے کہ جانوروں میں کون نجس العین ہیں اور کون غیر نجس العین ہیں اس میں اختلاف ہے، شوافع و حنابلہ کے نزدیک خنزیر اور کلب نجس العین ہیں، حنابلہ نے اس پر اضافہ یہ کیا ہے کہ جو غیر ماکول اللحم جانور بلی سے بڑے ہیں وہ بھی نجس العین ہیں، حنفیہ کے نزدیک صرف خنزیر نجس العین ہے اور مالکیہ کے نزدیک مطلق طور پر کوئی بھی جانور نجس العین نہیں ہے، ان کے نزدیک خنزیر اور کتا اور ان سے پیدا ہونے والی تمام چیزیں طاہر ہیں (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ بحث الاعیان الطاہرہ)۔

اس اختلاف میں راجح مسلک شوافع و حنابلہ کا ہے۔

۵- پوچھا گیا ہے کہ قلب ماہیت کے اسباب کیا ہیں؟ مگر یہاں قلب ماہیت کی تعبیر درست نہیں ہے، صحیح تعبیر یہ ہے کہ مختلف اشیاء میں انقلاب و تغیر یا قلب و تغیر کے اسباب کیا ہیں؟ اس لئے کہ مثال میں جو چیزیں ذکر کی گئی ہیں ان میں بعض کے اندر قلب ماہیت پایا جاتا ہے، اور بعض کے اندر محض تغیر اوصاف یا قلب خواص پایا جاتا ہے، بہر حال انقلاب و تغیر کے اسباب اس طرح ہیں:

اول:..... جلانا۔ دوم:..... دھوپ دکھانا۔ سوم:..... کسی شئی کے اندر دوسری اشیاء کا ملانا۔ چہارم:..... سوکھی ہوئی کھال یا ہڈی میں جلا ٹیڑ، کا عمل کرنا جیسا کہ ڈاکٹر اصغر علی جامعہ ہمدردی دہلی کی تحریر میں ذکر کیا گیا ہے اور بھی دوسرے اسباب ہو سکتے ہیں۔

البتہ جیسا کہ میں نے حاشیہ میں ذکر کیا ہے کہ ”جلانا“ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک نجاست کو آگ سے جلانا سبب طہارت ہے، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک جلانا سبب طہارت نہیں ہے، البتہ مالکیہ کے نزدیک شئی نجس کی را کھ طاہر ہے، اسی طرح قلب اور انقلاب میں بھی اختلاف ہے، ایک ہے کسی چیز کی ماہیت کو بدل دینا اسے قلب کہا جاتا ہے، اور انقلاب ہے کسی چیز کی ماہیت کا خود بدل جانا، جیسے حنفیہ و مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ شراب جب سرکہ بن جائے تو وہ پاک ہے، چاہے خود بخود بن جائے یا نمک وغیرہ ڈال کر اسے سرکہ بنا دیا جائے اور شافعیہ و حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر شراب خود بخود سرکہ ہو جائے تو طاہر ہے اور اگر کسی عمل سے اسے سرکہ بنا دیا جائے تو وہ طاہر نہ ہوگا، اس اختلاف میں مؤخر الذکر مسلک راجح ہے، دلیل یہ حدیث ہے:

”سئل رسول اللہ ﷺ عن الخمر تتخذ خلا قال لا“ (اخرجہ مسلم و الترمذی)، معلوم ہوا کہ حرف انقلاب معتبر ہے۔

۶- فلٹر (Filter) کرنے یا کشید کرنے کا جو عمل ہے اسے قلب ماہیت نہیں کہا جائے گا بلکہ اسے تجزیہ (Decompose) کہا جائے گا، جیسا کہ جواب ۲ کے تحت ذکر کیا جا چکا ہے، اگر حلال و طاہر اشیاء میں فلٹر کا عمل کر کے جدید اشیاء تیار کی گئی ہیں تو ان کا استعمال جائز ہوگا اور اگر وہ عمل حرام و نجس اشیاء میں کیا گیا ہے اور ان سے کھانے یا پینے کی نئی چیزیں بنائی جائیں تو انہیں استعمال کرنا حرام ہوگا، جیسے نجس پانی سے نجاست کے عناصر کو الگ کر کے صاف پانی بنانا یا مختلف اقسام کی شرابوں سے ان کے جوہری اجزاء کو نکال کر دوسری چیزیں بنانا وغیرہ۔

۷- دوا میں جو مرکب ہوتی ہیں اور مختلف اجزاء و عناصر کو ملا کر تیار کی جاتی ہیں، وہ خواہ جلد ہوں یا سیال، اگر وہ اجزاء و عناصر حرام و نجس ہوں تو ان دواؤں کا استعمال حرام ہوگا، اور اگر وہ اجزاء حلال و طاہر ہوں تو ان دواؤں کا استعمال درست ہوگا۔

فقہاء ایسے اختلاف کو جب کہ چند چیزیں ایک دوسرے سے مل کر باہم متمیز نہ رہ جائیں یا نہ کی جاسکیں ”استہلاک عین“ کہتے ہیں تو اس استہلاک کو قلب

تبدیلی احکام پر تبدیلی ماہیت کے اثرات

مولانا عبدالرشید قاسمی ع

بنیادی عناصر

۱- کسی بھی شے کے بنیادی عناصر رنگ، بو اور ذائقہ (مزہ) ہیں، اگر کسی چیز میں یہ تینوں وصف پائے جائیں تو باعتبار شرعی اس کو حقیقت و ماہیت کی تبدیلی نہیں کہیں گے۔ گرچہ اس میں مختلف قسم کے تغیرات کیوں نہ کر دیئے جائیں، چہ جائیکہ فقہاء نے ان اوصاف ثلاثہ کو پانی کے سلسلہ میں بیان فرمایا ہے مگر درحقیقت یہ اوصاف تمام اشیاء کے لئے ہیں۔ ڈاکٹر وہبہ زحلی ان اوصاف کے سلسلہ میں فقہاء اسلام کے نقطہ نظر کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”إن خالط الماء شيئاً طاهر ولم يخير لونه أو طعمه أو ريحه فهو ماء مطلق طهور وإن غير أحد هذه الأوصاف على أجزائه الثلاثة فهو طاهر عند المالكية والشافعية والحنابلة غير مطهر وعند الحنفية طاهر مطهر ما لم يطبخ أو يغلب“ (الفقه الاسلامي ۱۱۶/۱) (اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل جائے جس سے رنگ، ذائقہ اور بو نہ بدلے تو یہ ماء مطلق ہے اور پاک ہے اور اگر ان اوصاف میں سے ایک وصف بھی بدل جائے تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پانی پاک ہے، پاک کرنے والا نہیں اور حنفیہ کے نزدیک طاهر اور مطہر بھی ہے جب تک کہ وہ پکانہ ہو یا پانی کے اجزاء پر کوئی چیز غالب نہ ہو)۔

علامہ ابن المنذر نے فرمایا کہ اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ قلیل یا کثیر پانی یہ ہے کہ جب اس میں کوئی نجاست پڑ جائے پھر پانی کا مزہ یا رنگ یا بو بدل جائے تو وہ پانی ناپاک رہے گا، اس صورتحال تک آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”پانی پاک ہے، اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی مگر جب کہ وہ چیز پانی کے مزہ اور رنگ و بو، پر غالب آجائے“ (الفقه الاسلامي وادلتہ ۱۲۸/۱)۔

حاصل کلام

کسی بھی چیز کے بنیادی عناصر تین ہیں، اگر تغیرات کے باوجود اوصاف مذکورہ میں سے کوئی وصف علی حالہ باقی رہتا ہے تو درحقیقت یہ شکل تبدیل ماہیت کی نہ ہوگی۔

تبدیل ماہیت کی صورت

۲: الف- حضرات فقہاء نے تبدیل ماہیت کی صورت میں مختلف اشیاء کا مختلف حکم بیان فرمایا ہے، مثلاً اگر کوئی چیز ہے جس کا کوئی وصف ہی نہیں ہے تو وہاں تبدیل ماہیت باعتبار قلت و کثرت یا باعتبار اوزان ہوگی۔

ب- اور اگر کوئی ایسی چیز ہے جس میں تین اوصاف ہوں اور ان اوصاف میں سے دو وصف بدل جائے تو یہ تبدیل ماہیت کی صورت ہوگی۔

ج- اور اگر اوصاف ثلاثہ میں سے صرف ایک وصف بدلا ہو تو یہ تبدیل ماہیت نہ ہوگی۔

د- اور اگر کوئی ایسی چیز ہے جس میں دو وصف ہیں دو میں سے ایک بدل گیا تو یہ تبدیل ماہیت ہوگی۔

ه- اور اگر دونوں وصف بدل گئے تو تبدیل ماہیت کی صورت بدرجہ اتم ہے۔

مدرسہ ریاض العلوم گورنری، جوینور، یوپی۔

۱- اور اگر کوئی ایسی چیز ہے کہ جس میں ایک ہی وصف ہوتا، اور وہ وصف ختم ہو گیا تو یہ بھی تبدیل ماہیت کی صورت ہے (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۲۰۱)۔

قلب ماہیت جائز ہے

۳- اگر شئی میں ایسی تبدیلی ہوئی جس کی وجہ سے اس کے جوہری عناصر ختم ہو گئے، نام بھی بدل گئے اور مجموعی طور پر مزاج بھی بدل گیا اور جن اشیاء سے مل کر یہ چیز وجود میں آئی ہے اگر ان کا کوئی بھی اثر اور خصوصیت برقرار نہیں رہی تو تبدیل ماہیت ہو گئی اور یہ شکل جائز ہے۔

لیکن اگر ایسی تبدیلی ماہیت ہو کہ جو اجزاء اس چیز میں پڑے ہوئے ہیں ان میں سے کسی جزء کے مثلاً دو وصف ہیں یا تین وصف یا ایک وصف ہے، اگر ایک وصف والے کا مذکورہ وصف اور دو وصفوں والے کا دونوں وصف اور تین وصفوں والے کا صرف دو وصف بدل گئے تو یہ بھی صورت تبدیل ماہیت کی ہے، مگر کوئی چیز ایسی ہے کہ جس کا ایک وصف تھا اور وہ تبدیلی کی صورت میں ختم نہیں ہوا تو یہ صورت تبدیل ماہیت کی نہیں ہوتی۔

اشیاء نجس کا استعمال

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ کے تحت مختلف اشیاء نجس کے مابین فرق نہیں ہوگا اور نجس العین غیر نجس العین کے درمیان بھی تفریق نہیں ہوگی، کیونکہ انقلاب ماہیت یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت و ماہیت بن جائے، نہ اس کا نام، کیفیت اور صورت باقی رہے، نہ اس کے آثار و امتیازات باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار و خواص بھی دوسرے، اثرات و علامات و امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں جیسے شراب سے سرکہ بنا لیا جائے، موجودہ دور میں قلب ماہیت کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ خالص نالوں (گنر) کے پانی سے سبزیوں کی کاشت ہوتی ہے، مثلاً پالک وغیرہ اور ان سبزیوں کی تروتازگی میں کوئی فرق نہیں آتا یا گو بھی کے پودوں کی جڑ میں پاخانہ ڈالتے ہیں یا انگور کے پودوں میں خون ڈالا جاتا ہے، کیونکہ ان نجاستوں سے نشوونما میں اضافہ ہوتا ہے، لہذا قلب ماہیت یہی ہے کہ چیز پہلے نجس اب وہ اسما، حقیقت اور شکل نہیں ہے یا انسانی مادہ جب تک ہے جب تک وہ اپنی اصل پر ہے، مگر جب وہ گوشت کی شکل یا انسانی صورت میں ہو گیا تو وہ ظاہر ہوگا۔

علامہ ابن عابدین شامی اور علامہ ابن حجر نے تحفہ کے باب الانجاس میں فرمایا کہ فقہاء نے کسی چیز کے حقیقت بدلنے میں اختلاف کیا ہے، کیا بیتل کا سونا بننا ثابت ہے؟ ایک جماعت کے نزدیک یہ تبدیلی حقیقت ثابت ہے، اس لئے کہ لائچی کا سانپ بننا یہ حقیقت ثابت ہے، ورنہ معجزہ کا ابطال لازم ہوگا اور فقہاء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ کسی چیز کا حقیقت بدلنا ناممکن ہے۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ حقائق کا بدل جانا یہ ثابت ہے جیسا کہ ہم نے کہا اور یہی بات سچ ہے اور اس پر عمل بھی جائز ہے، ہاں حقیقت میں تبدیلی کا علم بھی ہو، ورنہ یہ دھوکا ہوگا، کیونکہ بیتل کو سونا یا حقیقت چاندی بنانا اور اگر ہم یہ کہیں کہ یہ شکل جائز نہیں، کیونکہ اس میں خداع ہے تو یہ عدم جواز کا حکم اس کے لئے ہے جو تبدیلی کا طریقہ نہیں جانتا، کیونکہ اس میں ضیاع مال اور مسلمانوں کو دھوکا دینا ہے اور ہمارا مذہب حقائق انقلاب کے ثبوت میں ظاہر ہے، اسی دلیل سے جس کو فقہاء نے عین نجاست کی تبدیلی کے سلسلہ میں فرمایا ہے، جیسے شراب کا سرکہ ہونا اور خون کا مشک بننا، (دیکھئے: رد المحتار ۴۳۱)۔

علامہ ابن عابدین نے ”لأنه لحمه لا يتغير“ کے ذیل میں فرمایا ہے اور یہ ابو مسعود میں ایک جزئیہ ہے کہ نجس پانی سے کھیتوں کی سیچائی کرنا اکثر فقہاء کے نزدیک نہ حرام ہے اور نہ مکروہ (دیکھئے: رد المحتار ۲۱۷)۔

اسباب قلب ماہیت

۵- فقہاء احناف نے نجاست کو دور کرنے یعنی ازالہ کے لئے دس سے زائد اسباب تحریر فرمائے ہیں:

۱- مطلق پانی اگر چہ وہ مستعمل ہو اس سے طہارت حقیقی اور حکمی ہو جائے گی:

”الماء المطلق ولو كان مستعملاً تحصل به الطهارة الحقيقية والحكمية“

۲- بننے والی پاک چیزیں یعنی سیال طاہر: ”المائعات الطاهرة وهي التي تنعصر بالعصر أو تزيل النجاسة“

۳- رگڑنا یعنی ناپاک چیز کو زمین پر زور سے رگڑ دینا تاکہ اثر نجاست یا عین نجاست ختم ہو جائے:

”الدلت وهو مسح المتنجسة على الأرض مسحا قويا بحيث يزيل به أثر أو عين النجاسة“

۴- ناپاک چیز کا صاف کر دینا تاکہ اثر نجاست ختم ہو جائے اور ایسی نپیل چیز کو صاف کرنا جس میں مسامات نہ ہو:

”المسح الذى يزول به أثر النجاسة يطهر به الشئ الثقيل الذى لا مسام له كالسيف والمرآة والزجاج“

۵- دھوپ یا ہوا سے سکھانا تاکہ اثر نجاست ختم ہو جائے: ”الجفاف بالشمس أو الهواء والزوال أثر النجاسة“

۶- ایسے لمبے کپڑے میں چلنا جو پاک اور ناپاک زمین سے رگڑتے ہوں:

”تكرار المشى فى الثوب الطويل الذى يمس الأرض النجسة والطاهرة يطهر الثوب“

۷- کھر چننا: ”الفرك يطهر به منى الإنسان إذا أصاب الثوب وجف“

۸- دھنا: ”الندف ويطهر به القطن إذا ندف وذهب أثر النجاسة إذا كانت قليلة“

۹- نجاست اور اطراف نجاست کو شئی ظاہر سے علیحدہ کرنا: ”التقوير أى عزل الجزء المتنجس عن غيره“

۱۰- ناپاک کپڑوں سے علیحدہ کرنا: ”قسمة المتنجس بفصل الأجزاء المتنجسة عن الطاهرة“

۱۱- اصل چیز کو بدلنا۔ یعنی عین نجاست خود یا واسطہ سے بدل جائے جیسے ہرن کے خون کا مشک اور شراب کا از خود سرکہ بننا یا شراب کا کسی چیز سے

سرکہ بننا اور مردار کا نمک ہو جانا یا کتے کا نمک کی کان میں گر کر نمک بننا اور گوبر جب کہ جل کر رکھ ہو جائے اور ناپاک تیل کا صابن بننا اور گٹر کی

مٹی کا خشک اور اثر نجاست کا ختم ہونا اور جب زمین میں نجاست دفن کی گئی اور اس کا اثر مردور زمانہ سے ختم ہو گیا تو یہ تمام صورتیں امام محمدؒ کے

فتوے کے مطابق پاک ہیں۔

سیدنا امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے، کیونکہ جب نجاست اپنے اوصاف اور معانی کے ساتھ بدل جائے تو وہ نجاست من حیث النجاسة ہونے سے

خارج ہوگئی، کیونکہ اسم ذات موصوفہ کا ہوتا ہے، لہذا اوصاف کا نہ ہونا ہی نجاست کا ختم ہونا ہے۔ اور شراب کا از خود سرکہ بننا وہ تمام مذاہب کے

مطابق پاک ہے۔

۱۲- ناپاک اور مردار کی کھال دباغت سے پاک ہوگئی:

”الدباغ للجلود النجسة أو الميتة يطهرها كلها إلا جلد الإنسان والخنزير“

۱۳- شرعی طریقہ پر زنج کرنا اگر ذبح مسلم یا کتابی ہو، مذبوح ماکول اللحم یا غیر ماکول اللحم ہو:

”الزكاة الشرعية (الذبح) فى تطهير الذبيح وهو أن يذبح مسلم أو كتابي حيوانا ولو غير مأكول اللحم“

۱۴- جلا کر پاک کرنا یعنی ناپاک کپڑوں کو آگ میں جلانا: ”النار تطهر فى مواضعه إذا استحالت بها النجاسة أو زال أثرها بها“

كحرق الفخار الجديد وتحول الروث من رباط وإحراق موضع الدم من رأس الشاة“

۱۵- کنویں سے نجاست کا نکالنا: ”نزع البثر المتنجسة أو غوران ماء البثر قدر ما نرحه منها مطهر لها كالنرح“

۱۶- ایک جانب سے پانی کا جانا اور دوسری طرف نکلنا: ”دخول الماء من جانب وخروج الماء من الآخر من حوض صغير مسلماً“

كان فيه ثلاث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثاً“

۱۷- گڑھا کھودنا یعنی زمین کے اوپر والے حصہ کو نیچے اور نیچے والے کو اوپر کرنا: ”الحفر (قلب الأرض) يجعل الأعلى أسفل يطهرها“

۱۸- کپڑے یا بدن کے کنارے کو ڈھل دینا، یہ مکمل دھلنے کے برابر ہوگا جب کہ انسان نجاست کی جگہ کو دھلنا بھول جائے:

”غسل طرف الثوب أو البدن يجزئ عن غسله كله إذا نسي المرء محل النجاسة“ (الفقه الاسلامي / ۱ / ۶۲۱۰۷)۔

فقہاء نے اسباب بالا کو قلب ماہیت کی بنیاد قرار دیا ہے، اس دور جدید میں اسباب مذکورہ کے علاوہ اور بھی سبب بن سکتے ہیں کیونکہ قلب ماہیت کی حقیقت صرف یہ ہے کہ پہلے جو نام، اثر اور رنگ وغیرہ تھا وہ بدل کر اب دوسرا نام، دوسرا اثر اور دوسری شکل ہو جائے، لہذا اسباب قلب ماہیت یہ کوئی حتمی اور یقینی نہیں ہیں۔

قلب ماہیت کی دو شکل

۱- اگر نجاست گاڑھی اور جسم دار ہے گرچہ وہ منی ہے تو جھاڑ دینے سے پاک ہو جائے گی۔ (فقہاء کا اس پر اجماع ہے) اور اگر اس کے علاوہ جیسے پانخانہ اور جما ہوا خون، گوہر ہو تو وہ بھی امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جھاڑنے سے پاک ہو جاتا ہے اور امام محمد کے نزدیک دہلنے ہی سے پاک ہوگی (برائع الصالح ۱/۸۳)۔

یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ اگر کوئی شخص ناپاک کپڑے کو دھلا اور دھلائی کی شکل یہ ہے کہ کپڑا اور پٹرول کو مشین میں یا بالنی میں ڈال کر جھنجھوڑ دیا، کپڑوں کے داغ دھبے خواہ نجاست کے ہوں یا کسی اور چیز کے وہ زائل ہو گئے تو کپڑا پاک ہو گیا، کیونکہ کپڑے میں پٹرول جذب ہو کر اڑ جاتا ہے اور اڑنے کے بعد اثر نجاست باقی نہیں رہتا بلکہ زائل ہو جاتا ہے تو کہنا پڑے گا کہ پٹرول ہی سے ازالہ ہوا اور تطہیر نام سے اسی ازالہ نجاست کا خواہ قلب ماہیت کی وجہ سے ہو جیسے شراب کا سرکہ بننا اور سرکہ کا پاک شمار کیا جانا یا محض روئی کے دھنسنے سے روئی کا پاک ہو جانا یا غسل بالماء کے ذریعہ یا کسی نجی سیال طاہر شئی سے غسل کے ذریعہ ہو اور یہ صورت یہاں بھی حاصل ہے۔

استہلاک عین

۵- عالمی پیمانہ پر عموماً دو اعمی مرکب تیار ہو رہی ہیں اب جب یہ دو اعمی مرکب ہیں تو ان کی ترکیب مختلف اجزاء و عناصر سے ہوں گی ان میں جامد اور سیال اجزاء بھی ہوں گے، حلال و حرام بھی ہوں گے، حرام عناصر کے بارے میں عرض ہے کہ اگر کیا وہی عمل کے بعد وہ جزء اپنی اصل بیئت پر برقرار رہے تو پھر وہ حرام ہوں گی، ان کا استعمال جائز نہیں، لیکن عموماً ہوتا یوں ہے کہ حرام عناصر کو جب مختلف اجزاء میں ملا یا جاتا ہے تو ملانے کی شکل تخلیقی ہوتی ہے۔ یعنی وہ اجزاء ایک دوسرے میں ایسا خلط ملط ہوتے ہیں کہ ان کا متمیز ہونا ناممکن ہوتا ہے۔

اطباء کے پاس دواؤں کو ملانے کے لئے کھرل نامی ایک برتن ہوتا تھا، اس میں دواؤں کو اس قدر گھستتے تھے کہ مل جانے کے بعد اجزاء کا متمیز کرنا عموماً ناممکن ہوتا ہے، عام آدمی یہ بتانے سے بھی قاصر ہوتا ہے کہ ان میں کن کن چیزوں کا جزء شامل ہے، مگر طبیب حاذق چکھ کر عموماً بتا دیتا، اس مشینری دور میں ایک عنصر کا دوسرے عنصر سے ملنے کے بعد علیحدگی ناممکن ہے اور یہ بھی قلب ماہیت کی شکل ہے اور اصطلاح فقہاء میں استہلاک عین ہے۔

احناف کے نزدیک سرکہ کڑواہٹ سے کھٹے پن کی تبدیلی کے بعد پہچانا جائے گا، بایں طو پر کہ شراب میں بالکل کڑواہٹ نہ ہو، پھر اگر شراب میں کڑواہٹ کا کچھ اثر باقی ہے تو اس کا پینا حلال نہیں، کیونکہ امام اعظم کے نزدیک شراب سرکہ کے معنی میں مکمل سرکہ ہونے کے بعد ہوتا ہے جس طرح کہ امام صاحب کے نزدیک انگور کارس شراب نہیں ہوتا مگر اس میں مکمل نشہ ہو، حاصل یہ ہوا کہ حرام اشیا میں ایسی تبدیلی واقع ہو کہ وہ چیز ماہیت میں جیسی تھی ویسی بالکل نہ ہو، تو یہی استہلاک عین ہے اور یہ قلب ماہیت ہے اور اس عمل کے بعد حرام، حرام نہیں رہتا، بلکہ وہ مستعمل شئی اور ایک جدید نام سے معروف ہو جاتا ہے (دیکھئے: رد المحتار ۱/۱۲۱، الفقہ الاسلامی وادلہ ۳/۵۳۱)۔

صابن وغیرہ میں مردار یا خنزیر وغیرہ کا استعمال

۸- خنزیر یا مردار کی چیز کو دوسری اشیاء کے ساتھ ملا کر صابن، بسکٹ آئس کریم اور ٹوٹھ پیسٹ وغیرہ میں قلب ماہیت کے بعد استعمال جائز ہے، کیونکہ قلب ماہیت نام ہے ذات اور حقیقت کے بدلنے کا، نیز اس میں عموم بلوی ہے۔

علامہ شامی اشیاء نجس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اور ناپاک تیل کو صابن بنانے سے وہ پاک ہو جائے گا، عموم بلوی کی وجہ سے یہ فتویٰ ہے، کسی نے ناپاک تیل کو صابن بنانے میں استعمال کیا

تو اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا، کیونکہ یہی تو تبدیلی ماہیت ہے اور امام محمد کے نزدیک تبدیلی ماہیت باعث طہارت ہے اور یہ فتویٰ عموم بلوی کی بناء پر ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں کہ میں نے منیۃ المصلیٰ کی شرح میں پہلے قول کی تائید بھی دیکھا ہے اور اس پر اس مسئلہ کی فرغ بھی ہے کہ اگر انسان یا کتا صابن کے گڈھے میں گر جائے اور پھر صابن ہو جائے تو یہ صابن حقیقت کے بدل جانے سے پاک ہوگا“ (ردالمحتار ۱/۲۹۱)۔

علت تطہیر

معلوم ہونا چاہئے کہ امام محمد کے نزدیک علت تطہیر تبدیلی ماہیت و حقیقت ہے اور یہ فتویٰ عموم بلوی کی بناء پر ہے، گو برکی راکھ پاک ہے اور نمک بھی گدھا یا خنزی کے گرنے سے ناپاک نہ ہوگا، کنویں کا پانی ناپاک نہ ہوگا، جب کہ کنویں میں پاخانہ گر کر کچھڑ ہو جائے، اس لئے کہ اصل نجاست تبدیل ہو چکی ہے۔

دواؤں میں خون کا استعمال

۹- خون حرام ہے خواہ ماکول اللحم یا غیر ماکول اللحم یا مذبح جانوروں کا ہو، ارشاد ربانی ہے: "انما حرم علیکم السبیتة والدم" (الآیۃ)، البتہ اس کے استعمال کی آج دو شکل ہو سکتی ہے: پہلی شکل وہی قلب ماہیت کی ہے، لہذا اس کے بعد استعمال میں کوئی حرج نہیں اور اگر اپنی اصل پر ہے تو پھر ارشاد ربانی اور فرمان نبوی کے مطابق صرف مضطر کے لئے جائز ہے جیسا کہ حرام دواؤں سے جان بچانے کے لئے علاج کی اجازت ہے، علامہ ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے: "جن روایات میں حرام شئی سے نجات (شفاء) نہ ملنے کا ذکر ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ حرام ہے، شفاء نہ ہوگی، لیکن جب وہ ضرورۃ حلال ہوگی تو شفاء ہوگی، کیونکہ اب وہ خبیث یا حرام نہ رہی، نیز یہ کہ ان روایات میں بعض پر کام کی گنجائش ہے۔"

علامہ ابن حزم ظاہری کی تحریر بالا سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ فقہاء نے اشیاء محرمہ کے دواء استعمال کی بضرورت اجازت قرآن مجید کی ان آیات کی بنیاد پر دی ہے جن میں جرام اشیاء کے استعمال کی مضطر کیلئے اجازت دی گئی ہے، اس طور پر کہ ان آیات کے اندر بھوک سے موت کا یقینی خطرہ پیدا ہو جانے کی صورت میں جان بچانے کے لئے مردار، خنزیر وغیرہ حرام اشیاء کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، تو بیماری کی وجہ سے جان ختم ہونے کا یقینی خطرہ پیدا ہو جانے میں کسی حرام چیز کے بطور دواء استعمال کرنے کا جواز بھی دلالت ثابت ہوتا ہے، لہذا بغیر قلب ماہیت کے دواؤں میں خون کا استعمال بحالت عذر ہی جائز ہے، لیکن عموماً آج کی دواؤں میں خون قلب ماہیت کے بعد ہی استعمال ہوتا ہے، لہذا حقیقت اور ماہیت کے بدل جانے کی صورت میں خون کا استعمال جائز ہے۔

الکحل

۱۰- دواؤں میں الکحل کا استعمال عالمی پیمانہ پر اس وقت ہو رہا ہے، فقہاء برصغیر علامہ رشید احمد لدھیانوی، مولانا مفتی نظام الدین، مولانا ربان الدین سنبھلی وغیرہم کی الکحل کے سلسلہ میں تحقیق یہ ہے کہ الکحل ایک عنصر ہے جو بہت سی چیزوں مثلاً پھلوں، ترکاریوں کے اندر قدرۃ موجود رہتا ہے، اسی عنصر کو بعض تدابیر سے علیحدہ کر کے بہت سے اغراض کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً خوشبو، ذائقہ بڑھانا، کسی چیز کو جلد خراب ہونے سے بچانا اور اس کا ایک خاص وصف یہ ہے کہ اس کے اندر ایسی بہت سی اشیاء بھی تحلیل ہو جاتی ہے جو کسی اور طرح نہیں ہو سکتی، اس میں ہلاکت خیز حد تک سکر اور نشہ ہوتا ہے یعنی اگر کوئی شخص خالص الکحل استعمال کرے تو نشہ کے ساتھ ہلاک بھی ہو سکتا ہے (مختصات نظام الفتاویٰ ۳۶۱، تعمیر حیات ۱۰ فروری ۱۹۹۰ء)۔

اگر الکحل حقیقت بالا ہی پر پایا جاتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس مسئلہ کا حل آسان ہے، کیونکہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء سے بنی ہوئی شراب کو بطور دواء کے یا حصول طاقت کیلئے اتنی مقدار میں استعمال کرنا جائز ہے جس مقدار سے نشہ نہ پیدا ہوتا ہو (فتح القدیر ۱۶۰/۹)۔

الکحل کی ایک تحقیق یہ بھی ہے کہ جو الکحل دواؤں میں ملایا جاتا ہے اس کی ایک بڑی مقدار انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء مثلاً چڑا، گندھک، شہد، شیرہ، دانہ، جو وغیرہ سے حاصل کی جاتی ہے (فقہی مقالات ۱/۲۵۳)۔

لہذا دواؤں میں استعمال ہونے والا الکحل اگر انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء سے حاصل کیا گیا ہے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس دواء کا استعمال جائز ہے بشرطے کہ وہ حد سکر تک نہ پہنچے اور بضرورت علاج ان دونوں امام کے مسلک پر عمل کی گنجائش ہے۔ اور اگر وہ انگور اور کھجور ہی سے حاصل کیا گیا تو اس دواء کا استعمال ناجائز ہے، البتہ اگر طبیب حاذق کہے کہ اس مرض کی اس کے علاوہ کوئی اور دواء نہیں ہے، تو اس صورت میں اس کے استعمال کی گنجائش ہے، اس لئے کہ ایسی حالت میں فقہائے احناف کے نزدیک بھی تدوائی بالحرم جائز ہے (المحررات، ۱۱۹)۔

امام شافعیؒ کے نزدیک خالص اشربہ محرمہ کو بطور دواء استعمال کرنا کسی حال میں جائز نہیں، لیکن اگر شراب کو کسی طرح حل کیا جائے کہ اس کے ذریعہ شراب کا ذاتی وجود ختم ہو جائے اور اس دواء سے ایسا نفع حاصل کرنا مقصود ہو جو دوسری پاک دواؤں سے حاصل نہ ہو سکتا ہو تو اس صورت میں بطور علاج ایسی دواؤں کا استعمال جائز ہے، جیسا کہ علامہ ربیعؒ نے نہایت الحجاج میں فرماتے ہیں:

”أما مستهلكة مع دواء آخر فيجوز تدواي بها كصرف بقية النجاسات إن عرف أو أخبره طبيب عدل ينفعها و تعيينها بأن لا يغني بها طاهر“ (غاية المحتاج ۸/۱۲)

ایسی شراب جو دوسری دواؤں میں حاصل ہو کر اپنا ذاتی وجود ختم کر دے اس کے ذریعہ علاج کرنا جائز ہے، جیسا کہ دوسری نجس اشیاء کا بھی یہی حکم ہے بشرطیکہ علم طب کے ذریعہ اس کا مفید ہونا ثابت ہو یا کوئی عادل طبیب اس کے نافع اور مفید ہونے کی خبر دے اور اس کے مقابل میں کوئی ایسی پاک چیز بھی موجود ہو جو اس سے بے نیاز کر دے۔

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ خالص الکحل کا استعمال بطور دواء کے نہیں کیا جاتا بلکہ ہمیشہ دوسری دواؤں کے ساتھ ملا کر ہی استعمال کیا جاتا ہے، لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی الکحل ملی ہوئی دواؤں کو بطور علاج استعمال کرنا جائز ہے، بہر حال موجودہ دور میں چونکہ ان دواؤں کا استعمال بہت عام ہو چکا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں احناف یا شوافع کے مسئلہ کو اختیار کرتے ہوئے ان کے مسئلہ کے مطابق گنجائش دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

جلائین استعمال کرنے کا حکم

اگر جلائین مردار یا خنزیر سے حاصل شدہ عنصر کی حقیقت و ماہیت کیماوی عمل کے ذریعہ بالکل بدل چکی ہو تو اس صورت میں اس کی نجاست اور حرمت کا حکم بھی ختم ہو جائے گا، جیسا کہ سوال ۸ میں امام محمدؒ کی علت تطہیر یعنی انقلاب ماہیت و حقیقت کی تبدیلی کے سلسلہ میں عرض کیا گیا ہے اور بطور مثال کے یہ بات بھی آئی ہے کہ اگر کنویں میں پاخانہ گر گیا اور وہ کنویں کی مٹی کے ساتھ کیچڑ ہو گیا تو وہ پاک ہے، اس لئے کہ حقیقت اور ماہیت کی تبدیلی نام ہے اسی عمل کا کہ جو چیز پہلے تھی وہ اب اپنے نام اور اثر سے باقی نہیں ہے، بلکہ دوسرا نام اور اثر اور خاصیت اس کے اندر پیدا ہو گئی ہے، لہذا جلائین کا استعمال کرنا جائز ہے اور اگر کیماوی عمل کے بعد حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی یا یوں کہئے کہ کیماوی عمل غیر مؤثر ہوا تو پھر وہ عنصر نجس اور حرام ہے اور جلائین کا استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا۔



انقلاب ماہیت کے اسباب اور الحاصل کی حقیقت

مولانا محمد ارشاد القاسمی ^ط

۱- کسی بھی شے کے بنیادی عناصر اور مادہ و ماہیت وہ ہے جس کے ذریعہ سے وہ شے قائم ہو، جسے ”ما یقوم بہ الشئ“ کہا جاتا ہے، جیسے ہڈی، اس کی جسامت، اس کی سختی اور ٹھوسیت، اس کا گندارنگ وغیرہ، اب احراق بالنار کی وجہ سے اس کی جسامت و ٹھوسیت اس کا ایک خاص وصف ختم ہو کر اس کا دوسرا رنگ، دوسرا جسم اب سفوف کی شکل میں بھر بھرا بن گیا، نام بھی بدل گیا، یہی انقلاب ہے، اگر ایسا نہ ہو تو اس میں انقلاب ماہیت نہ کہا جائے گا۔

استحالة کا مطلب

۲- اس شے کی ماہیت، ذات، اس کی بنیادی اساس جس ہیئت و حالت پر اس کا قیام ہو، اور جس وصف کی وجہ سے اس کا وہ خاص حکم ہو، بدل کر اس کی ذات، جنسیت و نوعیت و کیفیت اور اس کا وہ وصف بدل جائے جس کی بنیاد پر سابقہ حکم تھا، اس کا نام بھی عرف میں بدل جائے، یہی انقلاب کا مفہوم ہے۔

الف ”حکم بطہارة السک لأفھا استحالت عن خصیة صفات الدم و خرجت عن اسم إلى صفات و اسم یختص بها و ظهرت لذلك كما یستحیل الدم و سائر ما یتغذى به حیوان من النجاسات إلى اللحم فیکون طاهرًا“ (موسوعة الفقه الاسلامی ۱۰/۶)۔

ب- ”هی تبدل حقیقة الشئ و صورته النوعیة إلى صورة أخرى“ (موسوعة الفقه الاسلامی ۱۰/۶)۔

ج- ”استحالت صفات عین النجس أو الحرام فبطل عنه الاسم الذی ورد ذلك الحکم فیہ و انتقل إلى اسم آخر و ارد علی مال طاهر فلیس هو ذلك النجس و لا الحرام بل قد صار شیئًا آخر ذاکم آخر“ (مخفی ۱۳۸/۱)۔

یعنی اس کا وہ وصف جس کی وجہ سے حکم لگایا گیا تھا، وہ بدل جائے، لہذا وہ بعض بنیادی وصف کا بدلنا ہی کافی ہے۔

”کذا فی الفتح و البحر و فتنی الحقیقة بانتفاء بعض أجزاء مفہومها“ (فتح القدیر ۲۰۱، المحررات ۲۳۹)۔

معلوم ہوا کہ حقیقت و ماہیت کا انتفاء بعض بنیادی وصف کے زوال سے بھی ہو جاتا ہے۔

۳- موروثی طور پر کچھ خصوصیات گوباتی رہ جائے مگر بنیادی وصف رنگ بواور ہیئت نوعیہ میں تبدیلی ہو کر نام ہی بدل جائے تو یہ انقلاب ماہیت میں داخل رہے گا۔ جسے شراب اور سرکہ میں موروثی اثر سیال ہونا باقی ہے مگر تمام اوصاف بدل گئے۔ لہذا انقلاب میں داخل ہو کر پاک، اسی طرح نجس کے یکچڑ بننے سے یہاں بھی کچھ موروثی اثر باقی ہے مگر ماہیت بدل گئی، لہذا تغیر میں داخل ہو کر پاک، اسی طرح حلقہ سے مضغہ کا تغیر۔

۴- انقلاب میں نجس اور نجس العین کے بارے میں، جمہور علماء کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

ابن ہمام کی فتح القدیر میں ہے: ”کالحنزیر و المیتة تقع فی المملحة فتصیر مملحًا تؤکل“ (ص ۲۰۰)۔

اسی طرح شرح منیہ میں ہے:

”و کذا الکلب و الحنزیر لو وقع فیہا فصار مملحًا أو وقع الروث و نحوہ فی البئر فصار حمأة“ (علی ۱۸۸)۔

معلوم ہوا کہ کتا جو بعض قول میں نجس العین ہے اور خنزیر جو بالاجماع نجس العین ہے قلب ماہیت سے پاک ہو جائے گا، البتہ علامہ عبدالحی فرنگی

۱۱: استثناء حدیث و افتاء ریاض العلوم گورینی جو پور۔

محلّی نے حاشیہ شرح وقایہ میں نجس العین کو انقلاب ماہیت پر پاک ماننے سے انکار کیا ہے: ”و کذا ملح کان حملاً غیره من حیوانات فوقع فی المملحة فانقلب ملحاً طاهراً بشرط أن لا یكون نجس العین“ (عمدة الرعاية ۱/۱۲۲)۔
اس قول کے اعتبار سے نجس العین میں انقلاب کا اثر نہ ہوگا، بخلاف جمہور علماء بلکہ قریب قریب تمام اصحاب شراح و ارباب فتاویٰ کے نزدیک جو جانتے تھے۔

۵- قلب ماہیت کے بہت اسباب ہیں:

الف- تغیر ”جعل الدهن النجس فی صابون یفتی بطهارته لأنه تغیر“ (البحر الرائق: ۲۲۹)۔

ب- تدفین: ”المذرات إذا دفنت فی موضع حتی صارت تراباً قبیل تطهر“

ج- نزح الآبار: ”کذا فی البحر والعاشر نزح الآبار“۔

د- تدفین یا گیس بن جانا ہے: ”دخان النجاسة طاهراً (حلی)۔

”أما النوشادر المجتمع من دخان النجاسة فهو طاهر“ (۲۲۵)۔

ه- الاستهلاك: ”الانتفاء بالاستهلاك وهو جائز فی نجس العین“ (البحر: ۱۰۷)۔

و- الإحراق بالنار: ”ولو أحرقت العذرة أو الروث فصار کل منهما رماداً“ (کبیری: ۱۸۸)

ابن ہمام نے فتح القدیر میں ”النار“ کو مطہر قرار دیا ہے۔

”و أدخل فی فتح القدیر التطهیر بالنار فی الاستحالة... فإنه لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة طهر“ (البحر: ۲۲۹)

”ومنه الطین النجس إذا جعل منه الکوز أو القدر وجعل فی النار یكون طاهراً“ (البحر الرائق: ۲۲۹)۔

۶- کیفیت اور خاصیت کو بدل ڈالنا جو مدار حکم تھا قلب ماہیت میں داخل ہے:

”فعرنا أن استحالة العین تستتبع زوال الوصف المرتب علیها“ (فتح: ۲۰۱)۔

”إذا استحال صفة عین النجس أو الحرام فبطل عنه الاسم الذی ورد ذلك الحکم فیہ وانتقل إلى اسم آخر

وارد علی مال طاهر فلیس بو ذلك النجس“ (المحلّی: ۱۲۸، موسوعة الفقه الاسلامی)۔

۷- استهلاك بھی مطہرات میں ہے، البحر الرائق میں ہے: ”الانتفاء بالاستهلاك وهو جائز فی نجس العین“ (ص ۱۰۷)۔

”إذا جرى علی نجاسة فأذهبها واستهلكها ولم یظهر أثرها فإنه لا ینجس“ (البحر: ۲۲۶)۔

الکوحل کا استعمال دواؤں میں اور دیگر مشروبات وغیرہ میں مثلاً رنگ وغیرہ میں جائز ہے، کذا فی احسن الفتاویٰ ”آج کی ضرورت تداوی اور عموم بلوئی کی

رعایت کے پیش نظر شیخین کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے“۔

۸- قلب ماہیت میں داخل ہو کر پاک ہے، خنزیر کی جلی ہڈی کا پاؤ ڈر قلب ماہیت کی وجہ سے پاک ہے:

”لو وقع إنسان أو کلب فی قدر الصابون فصار صابوناً یكون طاهراً“ (شامی: ۲۱۲)۔

طبی جوہر میں ہے: راکھ ہر چیز کی پاک ہے..... انسان کی ہڈی کی راکھ اور سور کی ہڈی کی راکھ بھی پاک حلال ہے (ص ۱۰۹)۔

۹- خون خواہ مذبوح جانور کا ہونا پاک ہے، سوائے انقلاب ماہیت کے پاکی کی صورت متصور نہیں۔

”والمسک طاهر حلال لأنه إن کان دقماً فقد تغیر فیصیر طاهراً کرماً العذرة“ (شامی: ۲۰۹)

یاس خون کا استعمال قلیل مقدار میں کسی چیز کے اندر کیا گیا ہو جس سے استهلاك یا فنا ہو گیا ہو۔

۱۰- جلاٹین کی مختلف صورتیں، تبدیل ماہیت، انقلاب ماہیت کے ذیل میں داخل ہو کر پاک اور مباح الاستعمال ہو جائے گی، اس لئے کہ جس طرح احراق

بالنار سے قلب ماہیت ہوئی ہے، اسی طرح تیزاب میں ڈالنے اور کیمیادوی عمل سے انقلاب ہو کر پاک ہو جاتا ہے اور جس طرح آتشاہن سے کدیلک میں

گر کر انقلاب ماہیت سے پاک ہو جاتا ہے، اسی طرح کیمیادوی اور تیزابی عمل جو اس سے بھی زائد قوی اور مؤثر ہے، پاک ہو جائے گا۔

”وعلیہ یتضرع مالو وقع انسان أو کلب فی قدر الصابون فصار صابونًا یکون طاهرًا“ (شامی: ۳۱۶)۔
یہ انقلاب ماہیت کے موضوع پر مختصر جوابات تھے لیکن درج ذیل دو اہم اور نئے موضوعات پر ہم مزید تحقیق پیش کریں گے، تاکہ ان کے تمام پہلو ہمارے سامنے آجائیں، ان میں سے ایک الکحل اور دوسرے جلاٹین ہے۔

الکحل کی تعریف

یہ شراب کا جوہر ہے (عصر حاضر کے فقہی مسائل ۱۰۵)۔

اسپرٹ میں سے علم کیمیا کے ذریعہ خاص منشی چیز علیحدہ نکال لیتے ہیں، اسی کا نام الکحل ہے (طبی جوہر ہشتی زیور ۸/۱۰۲)۔
یہ موجودہ دور کا ایک نہایت ہی مشہور سیال چیز ہے جس کا استعمال کھانے پینے کی چیزوں کے علاوہ رنگ وغیرہ میں بکثرت استعمال ہوتا ہے، عموماً اس کا استعمال صفائی، جراثیم کشی، دیر تک کسی چیز کے رکھنے کے لئے ہوتا ہے۔

الکحل کا مادہ اور اس کے اجزاء ترکیبی

جیسا کہ معلوم ہوا الکحل ایک تیز قسم کی شراب ہے، یا شراب کا جوہر ہے۔

اب اگر یہ اثر بہ محرمہ میں سے ہے تو یہ بالکل حرام ہوگا، اور اس کا استعمال حسب بیان فقہاء ناجائز ہوگا، ہاں مگر جہاں استعمال اضطرار شرعی کی علت کی بنا پر ہو یا استہلاک یا انقلاب ماہیت میں داخل ہو کر مباح الاستعمال ہوگا۔

اگر اثر بہ اربعہ (انگور کی کچی شراب، انگور کی پکی شراب، منقہ کی شراب، کھجور کی شراب) سے نہ بنائی گئی ہو، جیسا کہ ارباب تحقیق نے لکھا ہے کہ یہ بہت ہی گراں پڑتا ہے، اس لئے اس کے علاوہ کی شراب سے اسپرٹ اور الکحل بناتے ہیں، جیسا کہ نظام الفتاویٰ کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک جائز ہے۔

اور اب ضرورت اور عموماً بلوی کی وجہ سے مصالح زمانہ کے پیش نظر اسی قول پر جواز کا فتویٰ ہے۔

”إذا ضاق الأمر اتسع“ (شامی)۔

خیال رہے کہ حضرات شیخین کے قول پر ضرورت کی وجہ سے فتویٰ ہے، خواہ داخلی استعمال ہو یا خارجی استعمال، لہذا جہاں ضرورت نہ ہوگی، مثلاً نشہ کیلئے اس کے چند قطرے پانی میں ڈال کر پینے تو یہ ناجائز ہوگا۔

اسی طرح اگر ضرر ہو، نقصان کا باعث ہو، صحت جسمانی پر استعمال نقصان دہ ہو رہا ہو تو بھی اس مقدار میں اس کا استعمال ناجائز ہوگا، مستقل الکحل کا استعمال تو سخت نقصان دہ ہے اور شراب سے زیادہ اس کے مضر اثرات صحت جسمانی پر نمودار ہوتے ہیں، لہذا اس کی جتنی قسمیں اور شکلیں ہوں گی ان سب کا استعمال پینے کے طور پر ناجائز ہوگا۔

البتہ دواؤں کے ذیل میں اس کے تابع رہ کر یا رنگ وغیرہ میں دیر پائیگی اور سڑنے گلنے سے کچھ عرصہ تک محفوظ رکھنے کی غرض سے مندرجہ ذیل اسباب جواز کی وجہ سے جائز ہوگا۔

۱- استہلاک

کوئی نجس شیء پاک شیء میں اس طرح ملائی جائے کہ اس کی مقدار قلیل اس میں ہضم اور گھل مل جائے کہ اس کا اثر رنگ، بو اور احساس وغیرہ نہ ہو، اسے استہلاک کہتے ہیں، تو وہ پاک کے حکم میں ہو جاتی ہے، جیسا کہ البحر الرائق میں ہے:

”الانتفاع بالاستہلاک وهو جائز فی نجس العین“ (ص ۱۰۷) (ناپاک شیء کی مقدار قلیل) بالکل مل کر ختم ہو جائے تو اس سے نفع جائز ہے۔ اسی طرح نفع الحقیقی والساؤل میں ہے: ”الانتفاع بالنجس بالاستہلاک جائز“ (ص ۱۲۶)۔

ناکب اور دواؤں میں، اسی طرح رنگ وغیرہ میں الکحل کی مقدار قلیل ڈالی جاتی ہے جو مستہلک ہو جاتی ہے، لہذا ایسی دواؤں اور ماکولات و مشروبات اور

اشیاء مستعملہ کا استعمال جائز و درست ہوگا، چنانچہ عصر حاضر کے فقہی مسائل میں ہے:

”عام طور پر دواؤں میں استعمال شدہ الکحل کی مقدار بہت کم ہوتی ہے جس میں نشہ پیدا کرنے کی قوت نہیں ہوتی اور اس کی حیثیت دوا کے اور دوسرے اجزاء کے مقابلہ میں نہ ہونے کے برابر ہوتی ہے (عصر حاضر کے فقہی مسائل ۱۰۷)۔“

۲- تبدیل ماہیت

بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ الکحل شراب نہیں رہا، کیمیائی تغیرات اور انقلاب ماہیت کی وجہ سے شراب سے نکل کر مثل سرکہ کے ہو گیا، چنانچہ مولانا بدر الحسن صاحب عصر حاضر کے فقہی مسائل میں لکھتے ہیں:

کیمیائی تبدیلیوں کی وجہ سے شراب ہونے کی اصل ماہیت اس میں باقی نہیں رہتی اور جس طرح شراب سرکہ بن جانے کے بعد اپنی ماہیت کھودینے کی وجہ سے پاک اور حلال ہو جاتی ہے (ص ۱۰۷)۔

تحقیق

مگر عاجز کے نزدیک یہ تحقیق درست نہیں کہ اصل وصف نشہ اور دیگر اوصاف خمر کے اس میں پائے جائیں۔ اگر انقلاب ماہیت کے ذیل میں یہ آتا تو پھر بلا کسی مزید تحقیق کے انقلاب کے مطہر ہونے پر مطلقاً جائز الاستعمال قرار دے دیا جاتا، حالانکہ اباب فتاویٰ اسے دواء و ضرورۃً جائز قرار دے رہے ہیں۔

۳- الضرورات تبيح المحظورات

علامہ شامی اس ضرورت پر کہ ”ضرورت کی وجہ سے ناپاکی پر پاکی کا حکم لگایا جاتا ہے“ فرماتے ہیں:

”قال شمس الأئمة نجس إلا أنه جعل عفو في الثوب والبدن للضرورة“ (شامی: ۲۴۸)۔
دیکھئے نجس کو ضرورت کی وجہ سے مباح الاستعمال اور معفو عنہ قرار دیا گیا ہے۔

مواضع الضرورة میں نفی کو تیسیر اور تسہیل کا حکم ہے شدت کا نہیں، چنانچہ شامی میں ہے:

”لو أفتى مفت بشئ من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبًا لتيسير كالت حسنًا“ (ص ۲۸۹)۔

یہاں پر مواضع ضرورت میں نفی کو تیسیر کا حکم ہے: اب الکحل کی ضرورت کو دیکھا جائے، عصر حاضر کے فقہی مسائل میں ضرورت پر تبصرہ ہے: ”اب صورت حال یہ ہے کہ مختلف دواؤں خاص کر ناکوں میں اور بعض غذاؤں میں الکحل کا استعمال بے حد عام ہو گیا ہے، بلکہ بعض دواؤں کی تیاری ہی اسی کے ذریعہ ہوتی ہے، یا ان کی حفاظت کا کام لیا جاتا ہے، دوسری طرف پر فیومز کی مختلف دستیاب قسموں پر اسپرٹ کا استعمال عام ہے جو الکحل ہی کی طرح کامادہ ہے“ (۱۰۵)۔

فی زمانہ اس کی ضرورت بہت زیادہ ہو گئی، ایک علاقے سے دوسرے علاقے میں لے جانے میں بھی وقت لگتا ہے، اس وقت کے لگنے سے دوائیں خراب اور ضائع ہوتی ہیں، لہذا ضرورت کی وجہ سے اس کے استعمال کی اجازت دی جاتی ہے، مگر اس کا پینا ضرورت کے درجہ میں داخل نہیں، اس لئے خالص الکحل کو پی کر نشہ پیدا کرنا، اور نشہ کی جگہ کالینا، امام محمد رحمہ اللہ علیہ کے فتویٰ کی بنیاد پر ناجائز ہوگا۔

۴- عموم بلوئی

خیال رہے کہ عموم بلوئی ایک ایسی حالت ہے جس کی وجہ سے ممنوع شئی مباح اور نجس چیز پاک ہو جاتی ہے، چنانچہ انقلاب ماہیت سے پاکی اور طہارت کا حکم عموم بلوئی کی بنیاد پر ہے، عموم بلوئی کی بنیاد پر پاکی کا حکم تمام کتب فقہیہ میں ہے۔

فتہاء اس امر کے قائل ہیں کہ ضرورت اور بلوئی کی وجہ سے ناپاک نہ ہوگا، ورنہ تو ناپاک رہے گا، پس اس کا حاصل یہ ہے کہ طہارت کا قول عموم بلوئی کے پیش نظر اختیار کیا گیا ہے، اسی طرح موجودہ دور کے محققین مولانا محمد تقی عثمانی اور مولانا رشید احمد صاحب نے الکحل کے جواز اور مباح ہونے کا فتویٰ اسی عموم بلوئی کی بنیاد پر دیا ہے (احسن الفتاویٰ ۹۵)۔

لہذا ضرورت کے تمام موقعوں پر دواؤں، پر فیومز میں، اسی طرح رنگ وغیرہ میں الکحل کا استعمال جائز و مباح ہے۔

جلائین بنانے کے مختلف طریقے اور اس کا شرعی حکم

حاصل اس کا یہ ہے کہ بڑی کو صاف کرنے کے بعد اور کھال کو دباغت کے بعد تیزاب میں ۱۵/۱۰ اردن رکھتے ہیں۔ پھر چونے میں ۴-۸ گھنٹے رکھتے ہیں، پھر گرم پانی میں، ٹھنڈے پانی میں ڈال کر پیستے ہیں، یہاں تک کہ سفوف کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

جلائین بنانے کے جو یہ تینوں طریقے سوال میں مذکور ہیں، یہ فقہی اصول اور جزئیات اور تعریف انقلاب کے پائے جانے کی وجہ سے انقلاب ماہیت میں داخل ہیں۔

ان احوال ثلاثہ کے انقلاب ماہیت میں داخل ہونے کی دلیل

الف- فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ کتے اور خنزیر کا نمک کی کان میں گر کر یا جا کر نمک بن جانا، یہ انقلاب ماہیت ہے:

”و کذا الکلب والخنزیر لو وقع فیہا فصار ملحًا فإذا صارت الملحۃ ترتب علیہ حکم الملح“۔

اب یہ غور کرنا ہے کہ جلائین بنانے کی صورتوں میں اس سے کم تبدیلی ماہیت کے اسباب اختیار ہوئے ہیں یا اس سے زائد۔

نمک کی کان میں صرف نمک کے ذریعہ اس میں تبدیلی کا عمل ہوتا ہے، اور یہاں تیزاب کے ذریعہ تبدیلی کا عمل ہوتا ہے، اور نمک کے مقابلہ میں تیزاب کے اندر سڑانے جانے اور گلانے کی زیادہ طاقت ہے، لہذا نمک کی کان میں نمک کے ذریعہ سے جس طرح تبدیل ماہیت کا عمل ہوتا ہے، اس سے بدرجہ زائد تبدیل ماہیت کا عمل یہاں ہو رہا ہے، کہ تیزاب گلا جا کر ماہیت کے وصف کو بدل دیتا ہے۔

ب- فقہاء نے لکھا ہے کہ جل کر رکھا ہو جائے تو یہ بھی انقلاب ماہیت سے پاک ہو جانے کی صورت ہے:

”ولو حرقت العذرة أو الروث فصار کل منهما رماذًا“ (کبیری: ۱۸۸ مطبوعہ پاکستان، البحر الرائق: ۲۲۹)۔

یہاں کیمیکل اور تیزاب کے ذریعہ جلا کر اسے سفوف بنایا جاتا ہے، پیسے سے وہ راکھ اور بھر بھرا ہو جاتا ہے، ”رماذ“ میں صرف آگ کے ذریعہ جلا کر رکھنا عمل ہے، یہاں اس سے زائد قوت محرقہ استعمال کر کے اس کی ماہیت، ہیئت اور صفت بدلی جا رہی ہے، لہذا اس اعتبار سے بھی اس میں انقلاب ماہیت کا عمل پایا جا رہا ہے، کہ کہاں کھال بڑی سخت مرطوب بدبودار اور اب ایک ”رماذ“ اور سفوف کی شکل۔

دم کا مشک بن جانا، علقہ کا مضغہ بن جانا

ج- ”یہ نہ کہا جائے کہ مشک تو خون ہے، وہ خون تھا مگر متغیر ہو گیا اور پاک ہو گیا، نطفہ، علقہ ناپاک ہے، یہ مضغہ بن جاتا ہے تو پاک ہو جاتا ہے“ (البحر الرائق)۔

اب یہاں غور کیجئے، دم اور مضغہ میں صرف یہی انقلاب ہوا ہے، دسومت ختم ہو کر لحمیت میں تبدیل قدرتی طور پر ہوا ہے، اس کی صورت اور رنگ تھوڑی سی تبدیل ہوئی اور تبدیلی ماہیت میں بعض وصف خاص کا بدل جانا جس پر مدار حکم تھا کافی ہے، اب جو تبدیلی دم سے مشک اور نافہ بننے میں اور علقہ سے مضغہ بننے میں ہوئی اس سے کہیں زائد عمل اور تبدیل ماہیت کے اسباب جلائین کے بنانے کے عمل میں جاری ہو رہے ہیں، کہ ماہیت کا رنگ، وصف ہیئت، بو، مزہ سب متغیر اور متبدل ہو گئے ہیں، لہذا اس اعتبار سے بھی جلائین انقلاب ماہیت میں داخل ہے۔

شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا دینا۔

د- شامی میں ہے: ”العصیر طابیر فیصیر خمراً فینجس ویصیر خلاً فیضہر“ (۲۲۷/۱)۔

یہاں شراب حرام اور ناپاک ہے، اس میں نمک ڈال کر چھوڑ دیا جاتا ہے، تو سرکہ بن جانے کی وجہ سے وہ پاک ہو جاتا ہے، جو فقہاء کے یہاں انقلاب ماہیت کے ذیل میں داخل ہے۔

اب جلائین پر غور کیجئے سرکہ بنانے سے زائد معتدل اور متغیر کرنے والی قوت محرقہ پائی جا رہی ہے، اور یہاں تو سرکہ میں بعض ہی وصف نشا اور مزہ کی تبدیلی ہوئی ہے، رنگ ہیئت سیالیت وغیرہ میں کوئی خاص تبدیلی نہیں ہوئی ہے، بخلاف جلائین کے عمل کے، انقلاب ماہیت کے اسباب بھی زائد اور تغیرات بھی زائد کہ اصل کا کوئی وصف باقی نہیں رہا۔

صابن کے دیگ میں کتے کا گر کر مرجانا

۵- شامی میں مذکور ہے: ”وَعَلَيْهِ يَتَفَرَّءُ مَا نُو وَقَعِ اِنْسَانٍ اَوْ كَلْبٍ فِي تَدْرِ الصَّابُونَ فَصَارَ صَابُونَ يَكُونُ طَاهِرًا“ (۲۱۶/۱) یہاں صابن کے دیگ میں کتا گر کر صابن میں مخلوط ہو جانے سے انقلاب کے ذیل میں داخل ہو کر پاک ہو رہا ہے، جلاٹین میں تو صابن کے دیگ سے زائد تبدیلی ماہیت اور تغیرات کے اسباب اختیار کئے جا رہے ہیں۔

صابن میں گلانے اور ملانے اور پکانے کا عمل تو ۲۴ گھنٹہ بھی نہیں ہوتا، اور یہاں جلاٹین بنانے میں تیزاب میں ۱۳-۱۵ دن رکھا جاتا ہے، جس سے محقق ہو گیا کہ صابن کے دیگ سے زیادہ گلانے اور تبدیل ماہیت و انقلاب کا عمل ہوتا ہے۔

عموم بلوی

و- دواؤں اور معالجات کی دنیا میں اس کا اس قدر لابدی استعمال ہے، روزمرہ کی زندگی میں اس کا اس قدر استعمال ہے کہ اصول فقہ کے قاعدہ ”عموم بلوی“ کے تحت داخل ہو کر یہ مباح الاستعمال ہو جائے گا، چنانچہ انقلاب ماہیت کو علامہ شامی نے عموم بلوی کے تحت داخل کر کے پاک اور مباح قرار دیا ہے۔

”و مقتضاه عدم اختصاص ذلك الحكم بالصابون فيدخل كل ماكان فيه تغير وانقلاب حقيقة وكان فيه بلوی عامة“ (شامی/۱-۳۱۵)۔

اسی طرح اس انقلاب عین کو عموم بلوی کی وجہ سے مطہر قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”لكن قدمنا عن المجتبی أن العلة هذه وأن الفتوی علی هذا القول للبلوی، مفاده أن عموم البلوی علة، اختیار القول بالطهارة بانقلاب العين“ (شامی/۱-۳۲۶)۔

بعضوں نے اس کی علت ضرورت، بعضوں نے اس کی علت انقلاب قرار دیا تو اس پر علاوہ شامی لکھتے ہیں:

”میں نے مجتبی کے حوالہ سے پہلے ہی بیان کیا کہ اس کی وجہ یہ بھی ہے مگر انقلاب پر طہارت کا فتویٰ عموم بلوی کی وجہ سے ہے۔“

خلاصہ

جلاٹین بنانے کی یہ تینوں شکلیں انقلاب ماہیت میں داخل ہیں، اور ضرورت عامہ اور عموم بلوی کے پیش نظر اس کی نوعیت، شکل، بو، مزہ، حالت اور کیفیت بدل جانے کی وجہ سے جائز اور مباح الاستعمال ہے۔

تبدیلی ماہیت

اور اس سے متعلق مسائل کا شرعی حکم

مولانا ابوبکر قاسمی ^ط

تمہید

مذہب اسلام نے جہاں طہارت و نظافت کی اہمیت و ضرورت اور اس سے متعلقہ مسائل و احکام کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے، وہیں نجاست کی اقسام، اس کی معنوی عنہا مقدار، نیز نجاستوں کی تطہیر کے طریقوں کو بھی مفصل بیان کیا گیا ہے۔

نجاستوں کی تطہیر کے طریقوں کے ضمن میں اس کا ایک طریقہ انقلاب ماہیت بھی ہے، جس کے سبب بہت سی جگہوں میں نجاست کا حکم طہارت سے بدل جاتا ہے اور مندرجہ ذیل سطور میں انقلاب ماہیت ہی سے متعلق مسائل و دلائل کا ذکر کرنا مقصود ہے: ”اللہم وفقنی لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضَى۔“

انقلاب ماہیت کا مطلب

۱- انقلاب ماہیت کا لغوی معنی ہے: کسی ماہیت و حقیقت کا بدل جانا، رہا اس کا اصطلاحی مفہوم تو اس کی وضاحت کرتے ہوئے مفتی نظام الدین صاحب نے منتخب نظام الفتاویٰ جلد اول میں لکھا ہے: ”قلب ماہیت تو یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت نئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت و کیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص و آثار و امتیازات باقی رہیں بلکہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار و خواص بھی دوسرے، اثرات و علامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں، جیسے شراب سے سرکہ بنالیا جائے“ (منتخب نظام الفتاویٰ ۱/۲۶۱، ۲۶۲، مطبوعہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)۔

حضرت مفتی محمد کفایت اللہ صاحب نے بھی انقلاب ماہیت کے سلسلہ میں تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، دیکھیے: کفایت المفتی ۲/۲۸۳، ۲۸۴۔ بعض فقہاء نے انقلاب ماہیت کو استحالہ اور تحویل کے نام سے ذکر کیا ہے، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ میں استحالہ کا لغوی و اصطلاحی مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

”الاستحالة لغة تغیر الشيء عن طبعه ووصفه“ (الموسوعۃ الفقہیہ ۳/۲۱۳، ۲۱۴) (استحالہ کسی شے کا اپنی طبیعت و وصف سے بدل جانے کا نام ہے)

استحالہ کا اصطلاحی مفہوم بھی وہی ہے جو لغوی معنی ہے، اب رہا یہ سوال کہ استحالہ کا تحقق کیسے ہوتا ہے؟ تو اس کی تفصیل الموسوعۃ الفقہیہ میں اس طرح ہے:

”الاعیان النجسة كالعذرة والخمر والخنزير قد تتحول عن أعيانها وتغیر أوصافها وذلك بالاحتراق أو بالتحليل أو بالوقوع في شئ طاهر كالخنزير يقع في الملاحه فيصير مدحاً“ (سابقہ حوالہ)

(نجس چیزیں جیسے پاخانہ، شراب اور خنزیران کے اوصاف و اعیان کبھی بدل جاتے ہیں، اور یہ جلانے یا سرکہ بنانے یا کسی پاک چیز میں پڑ کر مل جانے سے ہوتا ہے۔ جیسے خنزیر نمک کی کان میں پڑ کر نمک بن جائے)۔

نیز الموسوعۃ الفقہیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ جن بعض فقہاء کے یہاں استحالہ سے نجس چیزوں کو پاک مانا جاتا ہے ان کے یہاں استحالہ کا تحقق زوال و صف

ط استاذ مدرسہ اسلامیہ شکر پور بھوارہ، ضلع در بھنگہ (بہار)۔

سے بھی ہو جاتا ہے۔

”فمن یحکم بطہارہا یقول إن استحالة العین تستتبع زول الوصف المرتب علیہا عند بعض الفقہاء“
(الموسوعة الفقهية: ۲/ ۱۲۳)۔

بلکہ الموسوعة الفقهية میں استحالة کے متعلق یہ بھی لکھا ہے کہ کسی حقیقت کے مفہوم کے بعض اجزاء کے اثناء سے حقیقت منسفی ہو کر استحالة کا تحقق ہو جاتا ہے۔

”و تفتنی الحقیقة بانتفاء بعض أجزاء مفہومها فکیف بالکل“ (الموسوعة الفقهية: ۲۹/۱۰۸)

یعنی یہی بات علامہ شامی نے بھی ردالمحتار کے باب تطہیر الانجاس میں انقلاب عین کی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے، مزید انہوں نے چند شرعی نظائر کو پیش فرمایا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”انقلاب عین کی نظیر شرع میں نطفہ ہے جو نجس ہے، پھر یہ بدل کر علقہ (خون بستہ) ہو جاتا ہے، اور وہ بھی نجس ہے، پھر وہ مضغہ (گوشت کا ٹکڑا) ہو کر پاک ہو جاتا ہے، اور انگور کا شیرہ پاک ہے، پھر وہ شراب ہو کر نجس ہو جاتا ہے۔ اور پھر اسر کہ ہو کر پاک ہو جاتا ہے، اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ کسی ماہیت کی تبدیلی زوال وصف کے تابع ہے، جس کا کسی ماہیت پر ترتب ہوتا ہے“ (ردالمحتار ۲۳۹، الجرائد ۲۳۸، بدائع النائع ۸۵ طبع پاکستان)۔

مذکورہ تفصیل سے جہاں قلب ماہیت کی یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ کسی چیز میں اس حد تک تغیر و تبدیلی واقع ہو جائے کہ اس کے آثار و خواص، علامات اور امتیازات، صورت و کیفیات یہاں تک کہ نام بھی بدل جائے اور اس کا پہچانا ناممکن ہو جائے تو شرعاً ایسی تبدیلی کو انقلاب ماہیت کہا جائے گا، وہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہر تبدیلی کو قلب ماہیت نہیں کہا جاسکتا۔

انقلاب ماہیت کے معتبر ہونے کا شرعی معیار

۳- اگر کسی شئی میں ایسی تبدیلی ہو جائے کہ جس کی وجہ سے اس کے جوہری عناصر بالکل ختم ہو جائیں، نام بھی بدل جائے اور اس کا مجموعی مزاج بھی تبدیل ہو جائے یہاں تک کہ جن اشیاء سے وہ شئی بنے ان کا کوئی بھی اثر اور کوئی بھی خاصیت باقی نہ رہے، تو شرعاً اسے تبدیلی ماہیت قرار دیا جائے، جیسے گدھا نمک کی کان میں گر کر نمک ہو جائے، یا پیشاب نمک کی کان میں پڑ کر نمک بن جائے، اور غیر متمیز ہو جائے، تو استہلاک عین کی وجہ سے اس پر پاکی کا حکم لگے گا (مستفاد از نظام الفتاویٰ ۲۵)۔

لیکن اگر صرف نام کی تبدیلی ہو، اور وہ نئی چیز اپنی اصل سے موردی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات کو برقرار رکھے، تو شرعاً اسے تبدیلی ماہیت نہیں قرار دیا جائے گا، مثلاً پیشاب جو نجس العین ہے، اگر فلتر کر کے اس کے متعفن اور مصفرت رساں اجزاء کو نکال دیا جائے اور باقی اجزاء پیشاب کے باقی رہیں تو یہ قلب ماہیت نہیں ہے، لہذا وہ اپنے جمیع اجزاء کے نجس العین ہونے کے سبب نجاست غلیظہ اور نجس العین رہیں گے (مستفاد از نظام الفتاویٰ ۲۶)۔

انقلاب ماہیت کے بعد مختلف قسم کی نجس اشیاء کا حکم

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں مختلف قسم کی نجس اشیاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اگر ان کا انقلاب حقیقت کی طرف ہوا ہے تو بااثرانہ انقلاب حقیقت کے بعد وہ پاک اور جائز الاشتقاق ہوں گی ورنہ نہیں، اور اس حکم میں نجس العین غیر نجس العین کے درمیان کوئی تفریق نہیں ہے، اسی طرح انقلاب حقیقت کے بعد دونوں قسم کی چیزوں کے مختلف اجزاء باہم یکساں حکم رکھتے ہیں۔

چنانچہ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب نے لکھا ہے:

(۱) گدھا، خنزیر، کتا، انسان، انقلاب حقیقت کے حکم میں سب برابر ہیں، کچھ تفاوت نہیں۔

(۲) یہ نمک کی کان میں گر کر مرے یا مرے ہوئے گریں، دونوں حالتوں میں یکساں حکم ہے، یعنی مبیہہ جو نبض قرآنی حرام اور نجس ہے وہ بھی اسی حکم میں شامل ہے۔

(۳) انسان جس کے اعضاء سے بوجہ کرامت انشقاع حرام ہے، اور خنزیر و میوہ جن سے بوجہ نجاست انشقاع حرام ہے، انقلاب ماہیت کے بعد ان پر انسان اور خنزیر و میوہ کا حکم باقی نہیں رہتا، بلکہ بعد انقلاب حقیقت پاک اور جائز الا انشقاع ہو جاتے ہیں، جب کہ انقلاب حقیقت طاہرہ کی طرف ہو۔

(۴) نمک کہ جان میں گرنے اور صابن کی دیگ میں گرنے کا حکم یکساں ہے، کہ یہ دونوں صورتیں موجب انقلاب حقیقت ہیں، ان امور کے ثبوت کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ خنزیر و میوہ یا کتے کی جربلی سے انقلاب حقیقت ہیں۔ ان امور کے ثبوت کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ خنزیر و میوہ اور کتے کی جربلی سے بنے ہوئے صابن کے جو استعمالی ستر برادیکر اجائے (کفایات الفتنی ۲۸۲)۔

غلام کلام یہ ہے کہ ہر قسم کی نجاست کا انقلاب اگر حقیقت طاہرہ کی طرف ہو جائے تو وہ شرعاً پاک ہو کر جائز الا انشقاع ہو جاتی ہے، البتہ یہ بات اچھی طرح یاد رہے کہ کسی چیز کی صفت حرام اکل کو مستلزم نہیں ہے، بلکہ جواز اکل کے لئے اس شے کے ضرر رساں پہلو کو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے، چنانچہ دور حاضر میں اسی اصول کے تحت اندر دیکھنے کی وجہ سے کھانسنے پینے کی اشیاء اپنے اندر مضر اثرات رکھنے کے سبب مختلف قسم کے لاعلاج امراض کو منظر عام پر لا رہی ہیں۔

قلب ماہیت کے مختلف اسباب و احوال و نظائر کی روشنی میں:

۵- مختلف قسم کی اشیاء ہیں قلب ماہیت یا اتقانہ میں کے لئے حضرات فقہاء نے مختلف اسباب کو موثر مانا ہے جن میں سے چند کا دلائل و نظائر کی روشنی میں تذکرہ کیا جاتا ہے:

(۱) احراق (جلانا، راکھ بنا دینا)، مالکیہ کا معتد قول اور فقہاء حنفیہ میں امام محمد بن حسن شیبانی کا منقول اور حنابلہ کی غیر ظاہر روایت کے مطابق جب کوئی نجس چیز اچھی طرح جلانے سے اپنی ماہیت و اوصاف کو چھوڑ کر دوسری چیز بن جائے، مثلاً مردار چیز جل کر راکھ بن جائے تو شرعاً اس راکھ کو پاک مانا جائے گا، جیسے شراب سرکہ بن جائے، یا کچی کھال و باغٹ سے پاک ہو جاتی ہے۔ اور حضرات شوافع، فقہاء حنفیہ میں سے امام ابو یوسف علیہ اور مالکیہ کا غیر معتد قول اور حنابلہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ جلانے کے بعد بھی نجس اشیاء کے اعضاء باقی رہتے ہیں، اس لئے نجاست علی حالہ باقی رہتی ہے، اور بعض فقہاء مالکیہ نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ اگر آگ نجاست کو پورے طور پر جلا کر راکھ بنائے تو وہ راکھ شرعاً پاک ہوگی، ورنہ نہیں (مستفاد از الموسوعۃ الفقہیۃ اصطلاح احراق ۲/۱۱۵)۔

الموسوعۃ الفقہیۃ میں ریاض معنی راکھ کی بحث میں جلانے سے متعلق حضرات فقہاء کے مذاہب و اقوال کو نقل کیا گیا ہے، جس میں حضرت امام ابو حنیفہ کا مذہب امام محمد کے مطابق بیان کیا گیا ہے، (لاحظہ ہو: الموسوعۃ الفقہیۃ ۲۳/۱۳۸)۔

لفظ احراق اور مادہ کے لغوی و عرفی معنی کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جلادینے سے قلب ماہیت والا قول ہی صحیح ہے۔

”لأن معنى الإحراق، إذهاب النار الشيء بالكلية أو تأثيرها فيه مع بقائه“ (الموسوعة الفقہیۃ ۱۱۵/۲)

(جلادینے کا معنی یہ ہے کہ آگ کسی چیز کو بالکل ختم کر دے یا وہ چیز تو باقی رہے لیکن اس کی تاثیر ختم ہو جائے)۔

اور ریاض معنی راکھ یہ آگ کے جلادینے کے بعد کوئلہ کے برادہ کو کہا جاتا ہے، اس لفظ (رماد) کے مادہ میں بھی ہلاک ہو جانے اور مٹ جانے کا مفہوم پایا جاتا ہے، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیۃ میں ہے:

”أصل المادة ينبئ عن الهلاك والمحق، يقال رمد رمادًا ورمادة ورمودة هلك ولم تبق فيه بقية“ (الموسوعة الفقہیۃ ۲۳/۱۳۶)۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے کافروں کے اعمال کی مثال راکھ سے دیتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

”مثل الذين كفروا ابراهيم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف“ (سورہ ابراهيم: ۱۸)

(کافروں کے اعمال کی مثال اس راکھ کی طرح ہے جس کو تیز ہوا گرم دن میں اڑا کر بکھیر دے)۔

مذکورہ تفصیل کو مد نظر رکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جلا ڈالنے سے بلاشبہ قلب ماہیت کا تحقق ہو جاتا ہے اور جلا ڈالنے کے بعد ناپاک چیز پاک ہو جائے گی۔

(۲) تخلل (شراب کا از خود سرکہ بن جانا) اور تخلیل (شراب کا سرکہ بنالینا)، اگر شراب خود بخود سرکہ بن جائے یا شراب دھوپ میں رکھی ہوئی تھی، اس کو سرکہ

بنانے کا ارادہ کئے بغیر سایہ میں رکھ دیا جائے، اور اس کا کڑوا پن کٹھاپین میں مکمل تبدیل ہو جائے، تو شرعیاً تبدیل ماہیت ہے، اور اس صورت میں وہ سرکہ شرعیاً حلال اور پاک ہوگا، کیونکہ حدیث پاک میں وارد ہے: ”نعم لادام الخمر“ (صحیح مسلم عن عائشہ ۱۸۲/۲)۔

نیز شراب کی حرمت سکر تھی جو زائل ہوگئی۔ ”لأن علة النجاسة والتحریر الاسکار وقد زالت والحکم یدور مع علته وجوداً و عدماً“ (الموسوعة الفقهية ۵۵/۱۱)۔

البتہ شراب میں نمک، پیاز یا سرکہ وغیرہ ڈال کر یا شراب کو آگ پر ڈال کر بالقدر اسے سرکہ بنا لیا جائے تو اس صورت میں فقہاء شوافع، حنابلہ اور فقہاء مالکیہ میں سے ابن قاسم کی روایت کے مطابق وہ سرکہ حلال و طاهر نہ ہوگا، کیونکہ مسلم شریف کی حدیث میں وارد ہے:

”سئل النبی ﷺ عن الخمر تتخذ خلأ قال لا“ (صحیح مسلم عن انس ۲/۱۳۳)

(حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کو سرکہ بنا لینے کی بابت پوچھا گیا تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت نہ دی)

نیز شراب میں جو چیز ڈالی جائے گی وہ اہل ملاقات ہی میں ناپاک ہو جائے گی، اب ظاہر ہے کہ جو چیز ناپاک ہو وہ کیونکر مفید طہارت ہوگی۔

”وما یلقى فی الخمر ینجس بأول الملاقاة وما ینجس بآخرها لا یفید الطہارة“ (الموسوعة الفقهية ۵۵/۱۱)۔

لیکن فقہاء احناف اور مالکیہ کا راجح قول یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنا نا جائز ہے، کیونکہ یہ اسلحہ ہے جیسا کہ مردار کی کچی کھال کو دباغت دینا جائز ہے، اور دباغت کے بعد طہارت کا حصول ہو جاتا ہے، اس لئے حدیث میں وارد ہے:

”ایما إهاب دیغر فقد طهر“ (رواہ النسائی عن ابن عباس ۲/۱۰۰ وأصله فی صحیح مسلم بلفظ: ”إذا دبت الإهاب فقد طهر“ ۱/۵۹) (جس کچی کھال کو دباغت دیا جائے وہ پاک ہو جاتی ہے)۔

نیز ایک حدیث میں وارد ہے کہ مردار بکری کی کھال کے متعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا:

”إن دباغها یجعله کما یجعل خل الخمر“ (أخرجه الدارقطنی تفرد به فرج بن فضالة وهو ضعیف کما فی هامش الموسوعة الفقهية ۵۴/۵)۔

(۳) تشمیس (دھوپ دکھانا)، ہمہ پور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں دباغت دینے کے لئے دھوپ دکھانا کافی نہیں ہے:

”صرت جمہور الفقہاء (المالکیة والشافعیة والحنابلیة) بأذنه لا ینکفی فی الدباغة التشمیس ولا التترب“ (الموسوعة الفقهية ۲۰/۲۲۸)۔

لیکن فقہ حنفیہ نے تشمیس کو دباغت حکمیہ کی ایک قسم قرار دیا ہے، لہذا اگر کچھ کھال کی رطوبت و بدبو خوب دھوپ دکھانے سے بالکل زائل ہو جائے تو وہ کھال شرعیاً پاک مانی جائے گی، اور مشہور بقول کے مطابق وہ کھال تر ہونے کے بعد بھی ناپاک نہ ہوگی، چنانچہ شرح وقایہ کے حاشیہ میں فقہیہ کے حوالہ سے حضرت مولانا عبدالحق فرنگی نے کھال کے پانی سے بھینگنے کے باوجود نجاست نہ ہونے کو قول مختار تحریر فرمایا ہے (شرح وقایہ طبع مکتبہ قادیان دیوبند ۸۳)۔

(۴) کسی شے کے اندر دوسری اشیاء کے ملانے سے ماہیت کا انقلاب ہوتا ہے، یا نہیں؟ اس کو سمجھنے کے لئے یہ بات ذہن نشین رکھنا ضروری ہے کہ مذہب اسلام نے پانی کا بہل مٹی کو قرار دیا ہے، چنانچہ جس طرح پانی طاهر مطہر ہے، اسی طرح مٹی بھی شرعیاً پاک، پاک کرنے والی اور طہور ہے، اور پانی سے جس طرح حقیقی و حکمی دونوں قسم کی نجاستوں سے طہارت حاصل کی جاتی ہے، اسی طرح مٹی سے بھی دونوں قسم کے نجاستوں سے پاکی حاصل کی جاتی ہے، چنانچہ تم کی مشروعیت نجاست حکمی سے پاکی کے لئے ہے، اور تم کو شریعت نے وضو اور غسل دونوں کا خلیفہ قرار دیا ہے، ارشاد خداوندی ہے،

”فإن لہ تجدوا ماء فتیمموا صحیاً طیباً“ (سورہ مائدہ ۶:۵)

مذکورہ تفصیلات میں غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مٹی میں ازالہ نجاست کی تاثیر رکھی ہے، اسی لئے فقہاء احناف نے کچی کھال کی دباغت کے لئے مٹی کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے، اور دباغت دی: وہی کھال کو پاک مانا ہے جب کہ اس سے کچی کھال کی بدبو اور رطوبت کا بالکل ازالہ ہو جائے، نیز صاحب بدائع نے انجاس کی تطہیر کے طریقوں کے بیان میں لکھا ہے:

”زمین حقیقتہً پاک ہوتی ہے، کیونکہ زمین میں یہ تاثیر ہوتی ہے کہ وہ چیزوں کو بدل کر اپنے مطابق کر کے ایک زمانہ گزرنے کے بعد مٹی بنا دیتی ہے اور ناپاکی بالکل باقی نہیں رہتی ہے، نیز نجاست کو جب زمین میں دفن کر دیا جائے، اور ایک زمانہ گزرنے کے بعد اس کا اثر ختم ہو جائے، تو وہ پاک ہو جاتی ہے“ صاحب بدائع نے یہ تفصیل امام محمدؒ کے حوالہ سے لکھی ہے۔

۵۔ فلٹر کرنا

پانی صاف کرنے کے آلہ کے ذریعہ کسی بننے والی چیز کو جس میں نجاست مل گئی ہو اگر اس کے نجس اجزاء کو الگ کر دیا جائے، اور وہ کثیر مقدار میں ہو تو شرعاً وہ چیز پاک ہو جائے گی، کیونکہ قلیل مقدار میں نجاست کا اختلاط موجب نجس ہے اگرچہ بننے والی شے کا کوئی وصف نہ بدلے، لیکن کثیر مقدار میں اگر نجاست کے اختلاط سے اس کا کوئی وصف نہ بدلتے تو شرعاً وہ چیز پاک رہے گی، البتہ پیشاب فلٹر کرنے سے پاک نہ ہوگا، کیونکہ پیشاب مجموعہ اجزاء نجس العین اور نجس نجاست غلیظہ ہے (منتخب نظام الفتاویٰ ۲۶۱)۔

۶۔ کیمیاوی عمل کے ذریعہ ماہیت کو بدلنا

علامہ شامیؒ نے در مختار کے مقدمہ میں علم کیمیا کے متعلق بحث کرتے ہوئے انقلاب ماہیت کے قول کو مبنی بر حقیقت اور حق قرار دیا ہے اور لکھا ہے:

”والظاهر مذهبنا ثبوت انقلاب الحقائق بدلیل ما ذکرہ فی انقلاب النجاسة کا انقلاب الخمر خلا والدمر مسکا ونحو ذلك واللہ اعلم“ (رد المحتار ۱/۳۲)۔

۶۔ ذبح کرنا

شرعی طریقے سے اگر جانور کو ذبح کیا جائے تو اس سے خنزیر کے علاوہ تمام ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم جانور پاک ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ حدیث پاک میں وارد ہے: ”دباغ الأدمیم ذکاتہ“ (مسند احمد ۳/۴۶، ابو داؤد مستدرک حاکم ۳/۱۳، وقال صحیح الاسناد ووافقه الذہبی من حدیث سلسلۃ ابن الجبہ) (کھال کی دباغت جانور کو ذبح کرنا ہے)۔

البتہ غیر ماکول اللحم جانور کا گوشت شرعی طریقے سے ذبح کرنے کے باوجود ناجائز نہ ہوگا (الموسوع الفتنیہ ۱۳۹/۱)۔

۸۔ دباغت دینا

خنزیر اور آدمی کے علاوہ تمام جانوروں کی بچی کھال خواہ وہ مردار ہو، دباغت دینے سے پاک ہو جاتی ہے، چنانچہ حدیث نبوی ہے:

”ایما إهاب دبغ فقد طهر“ (مسند احمد ۳/۲۴، ۱۸۹۵، ترمذی، قال الترمذی حسن صحیح، عن ابن عباس)۔

نیز بخاری شریف کی حدیث میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ کی مردار بکری کی کھال کو دباغت دیکر اس سے نفع اٹھانے کے متعلق فرمایا تھا تو صحابہ نے کہا کہ وہ تو مردار ہے تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جو باری شرافرمایا: صرف اس کا کھانا حرام ہے (بخاری، بحوالہ نصب الرایہ ۱۱۶/۱)۔

مطلب یہ ہے کہ مردار جانور کی کھال سے دباغت کے بعد کھانے کے علاوہ دوسرا فائدہ اٹھا سکتے ہیں، حضرات شوافع کے یہاں خنزیر کی طرح کتابھی نجس العین ہے۔ اس لئے کتا کی کھال دباغت دینے سے پاک نہ ہوگی، امام طحاویؒ نے مختصر اختلاف العلماء میں لکھا ہے:

”امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول ہے کہ کتا اور خنزیر کی کھال کے علاوہ دیگر مردار جانوروں کی کھال سے صرف فائدہ اٹھا سکتے ہیں، لیکن مردار جانور کی ہڈیوں، بالوں اور اونوں سے فائدہ نہیں اٹھایا سکتا“ (مختصر اختلاف العلماء، ۱۶۱، مسئلہ ۷۵)۔

اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت میں خنزیر کی کھال دباغت دینے سے پاک ہو جائے گی۔

خلاصہ میں امام ابو یوسفؒ کی یہ روایت ذکر کی گئی ہے کہ خنزیر جب شرعی طریقے سے ذبح کیا جائے تو اس کی کھال دباغت دینے سے پاک ہو جائے گی (حاشیہ البحر الرائق ۱۰۶)۔

مندرجہ تفصیلات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مختلف اشیاء میں مختلف طریقے سے انقلاب عین ہوتا ہے، اس لئے انقلاب عین جہاں ایک مسلمہ حقیقت

بھی ہے، وہیں اس کے فیصلہ کے لئے وقت نظر کی ضرورت ہے، لہذا اس سلسلہ میں انفرادی رائے پر عمل کرنے کے بجائے فقہاء عابدین کی طرف مراجعت کیا جائے، اور ان کی موافقت کے بعد کسی پہلو کو اختیار کیا جائے ساتھ ہی انقلاب ماہیت کے سبب کسی نجس چیز کے پاک ہونے کا فیصلہ کرنے سے قبل حسب ذیل پانچ امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

- ۱- پہلی بات یہ ملحوظ رہے کہ عموم بلوئی یعنی ابتلاء عام ہو، اگر حالت و طہارت کا فتویٰ نہ دیا جائے تو حرج و دشواری واقع ہو، چنانچہ ناپاک تیل سے بنے ہوئے صابن کی طہارت کا ذکر کرتے ہوئے جہاں صاحب درمختار نے یہ لکھا ہے:

”ویطهر زيت تنجس بجملة صابونًا به یفتی للبلوئی“ (الدر المختار مع رد المحتار ۱/۲۳۱)

 تو وہیں علامہ ابن عابدین شامی نے درمختار کی عبارت کے ذیل میں رد المختار میں لکھا ہے:

”انقلاب ماہیت کے سبب نجس چیز کی طہارت کا حکم صابن کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ اس میں ہر وہ چیز داخل ہے جس میں تغیر اور انقلاب حقیقت ہو جائے اور ساتھ ہی عموم بلوئی ہو“ (رد المختار ۱/۲۳۱)۔
- ۲- دوسری چیز یہاں یہ ملحوظ رہے کہ انقلاب ماہیت کے سبب طہارت کا حکم حضرت امام محمد کے قول کے مطابق ہے۔ جس کو اکثر مشائخ نے عموم بلوئی کے سبب اختیار کیا ہے، لیکن امام ابو یوسف کے یہاں انقلاب ماہیت کے سبب حرمت علیٰ حالہ باقی رہتی ہے۔

یہاں یہ بات بھی مد نظر رہے کہ کسی شئی میں تغیر و تبدل کے سبب قلب ماہیت ہوتی ہے یا نہیں؟ تو امام ابو یوسف نے قلب ماہیت کے وقوع کا انکار کیا ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ قلب ماہیت ایک ناقابل انکار حقیقت ہے، چنانچہ علامہ شامی نے علم کیے یاء سے متعلق بحث کرتے ہوئے درمختار کے مقدمہ کے حاشیہ میں اس کی صراحت کی ہے۔
- ۳- یہاں تیسری بات یہ ملحوظ رہے کہ نجاست کی غلیظہ و خفیفہ والی تقسیم اور اس کی معضوعہ مقدار کپڑے و بدن کے ساتھ مخصوص ہے، اگر پہلے والی کسی بھی چیز میں نجاست واقع ہو جائے اور وہ قلیل مقدار میں ہو (جس کی تخمینی مقدار احناف کے یہاں یہ ہے کہ وہ درود سے کم ہو اور فقہاء شوافع کے بقول قلمیتین سے کم ہو) تو وہ قلیل مقدار نجاست کے وقوع سے ناپاک ہو جائے گی، چنانچہ درمختار میں ہے:

”ثم الخفیفة إنما تطهر فی غیر الماء فلیحفظ“ (درمختار ۱/۲۳۶)۔

 نجاست کے خفیفہ ہونے کا فائدہ پانی کے علاوہ میں ظاہر ہوتا ہے، علامہ شامی نے درمختار کی مذکورہ عبارت کی شرح میں لکھا ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں صرف پانی ہی نہیں بلکہ تمام پہلے والی چیزوں سے احتراز مقصود ہے، لہذا اگر کسی پہلے والی چیز میں نجاست واقع ہو جائے خواہ نجاست غلیظہ ہو یا خفیفہ اور خواہ قلیلیہ ہو یا کثیرہ، وہ چیز ناپاک ہو جائے گی اور اس میں چوتھائی مقدار یا بقدر درہم کے معضوعہ ہونے کا اعتبار نہیں ہے، ہاں اگر کپڑے اور بدن وغیرہ میں کوئی نجاست لگ جائے تو وہاں چوتھائی وغیرہ کا اعتبار ہوگا (رد المختار ۱/۲۳۶)۔
- ۴- یہاں چوتھی بات یہ یاد رکھنے کی ہے کہ کسی چیز کا نجس ہونا یا غیر ماکول اللہم ہونا اس کی خرید و فروخت یا اس کے ذریعہ منافع حاصل کرنے کے منافی نہیں ہے، چنانچہ گدھا کھانا جائز نہیں ہے۔ تاہم اس کی بیع، اس پر سواری جائز ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”والخیل والبغال والحمیر لکم مباحة ذینة“ (سورۃ النحل: ۸) (گھوڑے، خیر اور گدھا اس لئے ہیں تاکہ تم ان پر سوار ہو)۔

 اسی طرح اگر پانی میں نجاست کے گرنے سے پانی کارنگ، مزہ یا بونہ بدلا تو ایسا پانی اگر چہ آدمی کے لئے پینا جائز نہیں ہے، تاہم ایسے پانی سے مٹی بھگائی جا سکتی ہے، اسی طرح چوپایوں کو پلایا جا سکتا ہے (رد المختار ۱/۱۳۸)۔
- ۵- پانچویں بات یہاں یہ یاد رکھنے کی ہے کہ انسان چونکہ احکام شرع کا مکلف ہے، اس لئے حالت و حرمت اور طہارت و نجاست کے احکام درحقیقت انسانوں ہی کے لئے ہیں، چنانچہ قرآن و سنت میں جہاں کہیں کسی چیز کی حالت و حرمت کا بیان کیا گیا ہے، وہاں اس کا مخاطب انسان ہی ہے، مثلاً:

”انما حرم علیکم...“ (سورۃ البقرہ: ۲۳)۔ ”لکم تحرم ما أحل اللہ لکم“ (سورۃ التحریم: ۱)۔ ”ولأحل لکم بعض الذی حرم علیکم“ (آل عمران: ۵۰)۔

 چونکہ غذا کے اثرات اجسام پر مرتب ہوتے ہیں، اس لئے قرآن اک میں انبیاء و رسل اور مومنین کو یہ خصوصی حکم دیا گیا ہے کہ پاکیزہ چیزیں کھاؤ اور نیک

اعمال کرنا، اور شکر خداوندی، بحالاً: ”یا ایہا الذین آمنوا کلو امن طیبات ما رزقناکم و اشکروا للہ“ (سورہ بقرہ: ۱۷۲)۔

دورِ جدید یا نچولوں کی عادات کو سامنے رکھنے سے یہ بات عیاں ہو کر سامنے آتی ہے کہ قلبِ ماہیت سے بلاشبہ نجاست کے حکم میں تبدیلی ہو جاتی ہے، تاہم کسی چیز کے طعم ہونے سے اس کے کھانے کا جواز ثابت نہیں ہوتا، چنانچہ مٹی پاک ہونے کے باوجود اس کے منترِ صحت ہونے کی وجہ سے اس کا کھانا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کسی چیز کے قلبِ ماہیت کے بعد جواز اکل کے لئے اس کے منترِ صحت والے پہلو کو بھی پس نظر رکھنا ضروری ہے۔

قلبِ ماہیت کے مشابہہ صورتوں کا حکم

۶۔ مختلف درختوں کے پھل، پھولوں اور پتیوں کے جوس یا عطر وغیرہ کشید کیا جاتا ہے چونکہ اس میں نام و خصائص کو تبدیلی نہیں ہوتی ہے، اس لئے یہ قلبِ ماہیت نہیں ہے، ہاں ان کے استعمال کا جواز خود ان کی اصل کے حکم کے تابع ہو کر شرعاً جائز و درست ہے، اسی طرح مختلف قسم کی شرابیوں سے جو ان کے جوہری اجزاء الگ کئے جاتے ہیں، یہ بھی قلبِ ماہیت نہیں ہے، کیونکہ اس سے خصائص نہیں تبدیل ہوتے۔

رہا گندے پانی سے گندگی کے عناصر کو الگ کر کے صاف ستھرا پانی نکالنا تو اگر پانی کثیر ہو اور زمین سے صاف ستھرا پانی نکالنے کا کوئی آسان ذریعہ نہ ہو تو بحالتِ مجبوری پانی کے فلٹر کرنے کو قلبِ ماہیت تسلیم کر کے اس پانی کو استعمال کیا جائے گا، اور کیماوی عمل کے ذریعہ جو کسی چیز کے اجزاء کو الگ کیا جاتا ہے، تو اگر اس سے نام و خواص کی تبدیلی ہو جاتی ہے تو شرعاً اس عمل کو قلبِ ماہیت قرار دیکر ابتلاء عام کے موقع پر اس سے استفادہ کیا جا سکتا ہے، لیکن یاد رہے کہ کلیات کو جزئیات پر منطبق کر کے صحیح نتیجہ تک پہنچنا ہر شخص کا کام نہیں ہے، بلکہ ایسے موقعوں پر جزئیات پر حکم صادر کرنے کے لئے فقہاء عابدین کے مشوروں کی ضرورت ہے۔

الکحل وغیرہ ملی ہوئی دواؤں کا حکم

۷۔ دوائیں جو مختلف عناصر و اجزاء کو ملا کر تیار کی جاتی ہیں، خواہ جامد ہوں یا سیال ان میں کسی شے کا خلط و اختلاط شرعاً قلبِ ماہیت کے دائرہ میں نہیں آتا، کیونکہ ہر چیز اپنی جملہ صفات و خواص کے ساتھ موجود رہتا ہے، چنانچہ اسی کے مطابق دواءِ موثر ہوتی ہے، رہا یہ سوال کہ فقہاء مختلف اشیاء کے اس قسم کے خلط کو جو جدا نہ ہو سکیں استہلاک عین کہتے ہیں، تو پھر اسے قلبِ ماہیت کہا جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صورتِ استہلاک عین ہے، ورنہ حقیقتاً نہ یہ استہلاک عین ہے، اور نہ ہی قلبِ ماہیت ہے، بلکہ یہ استبقاء عین بصورتِ اختلاط عین ہے، چنانچہ انگریزی دواؤں میں الکحل کی ملاوٹ اسی غرض سے ہوتی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ الکحل تو اصلاً شراب ہوتی ہے، اور اس میں اسکار کی کیفیت بھی باقی رہتی ہے، تو پھر ایسی دواء کے استعمال کا شرعاً کیا حکم ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک انگوروں اور کھجور کے علاوہ دیگر اشیاء سے تیار کی ہوئی شراب اگر بطور دواء کے یا بطور تقویٰ کے اتنی مقدار میں پی جائے جس مقدار کے پینے سے نشہ پیدا نہ ہوتا، تو وہ جائز ہے، بلکہ اگر انگوروں اور کھجور کی میز یا اس کے شیرہ کو آگ پر قدرے رکھا دیا جائے تو حضراتِ شیخین کے نزدیک اس کی بھی اتنی مقدار کا استعمال کرنا بطور تقویٰ یا بطور تداوی کے جائز ہے، جس سے نشہ پیدا نہ ہو (الموسوۃ الفقہیہ: ۵: ۱۹۷)۔

بلکہ فقہاء احناف کے نزدیک حرام دواء سے بھی علاج جائز ہے، جب کہ اس دواء سے استشفاء کا علم ہو (ظن غالب ہو) اور دوسری دواء سے واقفیت نہ ہو (المحرمات: ۱۲۲)۔

امام شافعی کے نزدیک اگرچہ کسی قسم کی خالص شراب کو بطور دواء کے استعمال کرنا کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے، تاہم اگر شراب کو دیگر دواؤں کے ساتھ اس طرح ملا دیا جائے کہ استہلاک عین ہو جائے اور دواء کا ذاتی وجود ختم ہو جائے تو ایسی دواؤں کا استعمال امام شافعی کے نزدیک بھی جائز ہے، بشرطیکہ کسی ماہر ڈاکٹر کے بقول وہی دواء اس مرض کے لئے متعین ہو (الموسوۃ الفقہیہ اصطلاح: التداوی بالحرام ۱۱/ ۱۱۹)۔

مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں ایسی دواؤں کا پینا تو جائز نہیں، البتہ کھانے پینے کے علاوہ لگانے میں اس کا استعمال جائز ہے، بشرطیکہ مالکیہ کے بقول اس دواء کے ترک سے موت کا خوف ہو (الموسوۃ الفقہیہ اصطلاح: التداوی بالحرام ۱۱/ ۱۱۹)۔

دورِ حاضر میں چونکہ الکحل ملی ہوئی دواؤں کا استعمال بہت عام ہو چکا ہے، اس لئے مسئلے میں احناف یا شوافع کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے اس کے مطابق لوگوں کو تنبیہ دینا مناسب ہے، اس رائے کی تائید ہمارے بزرگوں کی تحریروں سے بھی ہوتی ہے (دیکھئے: انتخابات نظام الفتاویٰ ۱/ ۳۹۶، فتاویٰ مقالیات ۱/ ۲۵۳،

خلاصہ کام یہ ہے کہ ابتلاء عام کی وجہ سے حضرات فقہاء اور مفتیان عظام نے الکحل ملی ہوئی دواؤں کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے، اور حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ نے الکحل سے متعلق بحث کرتے ہوئے ایسے اسپرے کو جن میں الکحل کا استعمال کیا گیا ہو، نجاست خفیہ کے حکم میں رکھ کر لکھا ہے کہ جس حصے میں لگا یا گیا ہو اگر چوتھائی حصہ سے کم ہو تو نماز درست ہو جائے گی (جدید فقہی مسائل ۳۲۶، ۳۲۵، مطبوعہ نعیمیہ پبلیشرز)۔ اور احقر کے خیال میں الکحل ملی دواؤں کا بھی یہی حکم ہے۔

مردار یا خنزیر کی چربی یا ہڈی سے بنے ہوئے صابن، بسکٹ اور پاؤ ڈر کا شرعی حکم

۸- چربی کو دوسری اشیاء کے ساتھ ملا کر جو صابن بنایا جاتا ہے، وہ بہ اتفاق فقہاء قلب ماہیت میں داخل ہے، لہذا وہ چربی عام مردار کی ہو، یا خنزیر کی ہو، یا کسی اور حلال جانور کی ہو اس سے بنایا گیا صابن شرعاً قلب ماہیت کے سبب پاک ہے، اور اس صابن سے کپڑا وغیرہ دونا جائز ہے، چنانچہ حضرت مفتی کنایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کنایت المفتی میں مردار جانور کی چربی سے بنائے گئے صابن کی طہارت، اور اس کے استعمال کے جواز پر چار و روق پر مشتمل ایک طویل فتویٰ لکھا ہے، جسے وہاں دیکھا جاسکتا ہے (کنایت المفتی ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹)۔ علامہ حسینی نے درمختار میں لکھا ہے:

”ویطهر زیت تنجس بجملة صابوننا به یفتی للبلوی“ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۲۲۱)

(روغن ناپاک ہو جائے تو صابن بنا لینے کے بعد پاک ہو جاتا ہے، اسی پر عموم بلوی کی وجہ سے فتویٰ لایا جاتا ہے)۔

علامہ ابن عابدین شامی اور علامہ ابراہیم کی صراحت کے لئے دیکھئے: رد المحتار ۲۳۱، کبیری شرح منیۃ المصلیٰ ۱۸۶۔

ذکورہ تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ ناپاک چربی وغیرہ سے بنائے ہوئے صابن کا استعمال جائز ہے، اور دوسرا پاک ہے۔ صابن کے علاوہ اگر مغربی ممالک میں بسکٹ وغیرہ میں چربی ملائی جاتی ہو تو شخص اس شے کی بناء پر کہ اس میں مردار کی چربی ملائی جاتی ہو اس بسکٹ کا استعمال ناجائز نہیں ہے، البتہ فتویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے بسکٹ کا استعمال نہ کیا جائے، اور اگر عموم بلوی کی وجہ سے ایسے بسکٹ کے استعمال کرنے اور کھانے کا سائبہ پر جائے تو اگر علماء و فقہاء کے کام میں غور کرنے سے قلب ماہیت کے سبب اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، چنانچہ مفتی رشید احمد لدھیانوی نے جو لایا لکھا ہے:

جیلی کی تحقیق

سوال- ڈبل روٹی پر جیلی لگا کر کھاتے ہیں، بعض لوگ اس کو ناجائز کہتے ہیں، کیونکہ یہ جانور کی کھال اور ہڈی سے بنتی ہے، آپ کی تحقیق کیا ہے۔

جواب- اولاً جیلی کا ہڈی اور کھال سے بنایا جانا ضروری نہیں، درختوں کے پتوں وغیرہ سے بھی بنائی جاتی ہے، ثانیاً اگر کھال وغیرہ سے بنائی گئی ہو تو یہ ضروری نہیں کہ وہ کھال مردار ہی کی ہو، حلال ذبیحہ کی کھالیں غالب ہیں، ثالثاً جیلی کی صنعت میں تبدیل ماہیت کا احتمال بھی ہے، اس صورت میں حرام جانور کی کھال سے بنی ہوئی جیلی بھی حلال ہے، زیادہ تجسس اور کھوکھو کرید کرنا اور احتمالات و اوہام کی بناء پر احتراز کرنا دین میں تحقق و غلو ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے، اور بلا دلیل شرعی حرمت کا حکم لگانا دین میں زیادتی اور تحریف ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ ۱۲۸/۸)۔

مفتی رشید احمد صاحب مدظلہ کے مندرجہ فتویٰ سے مردار کی چربی سے بنے ہوئے بسکٹ کے استعمال کا جواز مستفاد ہوتا ہے۔ اب رہا یہ امر کہ ٹوتھ پیسٹ وغیرہ اشیاء میں ہڈیوں کا پاؤ ڈر ملا ہوتا ہے، اور ان ہڈیوں کے سلسلہ میں یہ امکان ہے کہ وہ مردار جانور اور خنزیر کی ہوں، تو احتیاطاً و تقویٰ اور غیرت ایمانی کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے ٹوتھ پیسٹ کا استعمال نہ کیا جائے، کیونکہ جمہور فقہاء (مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ) نے مردار ہڈی کو مطلقاً ناپاک قرار دیا ہے، اور اس کے استعمال کو حرام کہا ہے (الموسوۃ الفقہیہ ۱۵۹/۳۰)۔

البتہ امام محمد کے علاوہ فقہائے احناف کا مذہب، نیز شافعیہ کا ایک قول اور مالکیہ میں سے ابن وہب کا قول، اسی طرح امام مالک کی ایک روایت یہ ہے کہ ہاتھی کا دانت پاک ہے، اور علامہ ابن تیمیہ نے ہاتھی کے دانت کی طہارت کے قول کو درست قرار دیا ہے (الموسوۃ الفقہیہ ۲۱۲/۲۹)۔

فقہاء احناف نے دیگر مردار جانوروں کی ہڈیوں کو بھی پاک قرار دیا ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶۰۳۰)۔

لہذا اگر کوئی شخص ہڈیوں سے بنے ہوئے ٹوتھ پیسٹ کو استعمال کر لے تو قلب ماہیت کے سبب فتویٰ کی رو سے یہ عمل جائز و درست ہوگا۔

مذبوح جانوروں کے خون اور دیگر اجزاء کا دواؤں میں استعمال کرنا

۹- خون مذبوح جانور کا، ہو یا غیر مذبوح جانور کا اسی طرح ماکول اللحم جانور کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا شرعاً ناپاک اور نجس بہ نجاست غلیظہ ہے، نہ اس کا کھانا جائز ہے، اور نہ ہی اس سے دیگر نفع اٹھانا جائز ہے، اور اس سلسلہ میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

”اتفق الفقہاء علی أن الدم حرام نجس لایؤکل ولا ینتفع“ (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۱/۲۵، اصطلاح: الدم)۔

خون کی حرمت خود قرآن پاک میں منصوص و مصرح ہے، ”إنما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر“ (سورۃ البقرہ: ۱۷۳)

((اے لوگو!) تم پر اللہ تعالیٰ نے مردار جانور، خون اور خنزیر کے گوشت کو حرام کیا ہے)

لہذا خون کا دواؤں میں استعمال کرنا خواہ وہ مذبوح جانور کا ہو یا غیر مذبوح جانور کا جائز نہیں ہے، حالت اضطرار میں خون چڑھانا یا خون سے بنی ہوئی دواؤں کا استعمال کرنا تدویٰ بالمحرک کی شرائط کے ساتھ جائز ہے، حالت اختیار میں اس کا استعمال ہرگز جائز نہیں ہے، ماہر ڈاکٹر اگر یہ مشورہ دے کہ مریض کو اسی دوا سے فائدہ ہوگا، اس دوا کا بدل نہیں ہے تو صرف ایسی صورت میں خون سے بنی ہوئی دوا کا استعمال جائز ہوگا۔

جلائین کا شرعی حکم

جلائین ایک لیسیدار مادہ ہے جو جانوروں کی ہڈی، کھال وغیرہ سے نکلتا ہے (فیروز اللغات ۲۵۴)۔

جلائین کا شرعی حکم دور درجہ رکھتا ہے: ایک ہے اس کا بنانا، دوم اس کا استعمال کرنا، جہاں تک بنانے کا تعلق ہے، تو اس کا حکم اس کے اجزاء کے تابع ہے، اگر ماکول اللحم مذبوح جانور کے جائز اجزاء ہڈیوں، کھالوں، گوشتوں اور آنتوں وغیرہ سے بنایا جائے تو جائز ہے، اسی طرح احناف کے یہاں مردار جانور کی ہڈیوں سے بھی جلائین کا بنانا جائز ہے، کیونکہ فقہائے احناف مردار جانوروں کی ہڈیوں کی طہارت کے قائل ہیں، (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶۰۳۰)۔

اور غیر ماکول یا ماکول اللحم غیر مذبوح جانور کے اجزاء سے جلائین تیار کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، اسی طرح خنزیر کے اجزاء سے جلائین تیار کرنا جائز نہیں ہے، خواہ مذبوح ہو یا غیر مذبوح ہو، کیونکہ خنزیر نجس العین ہے، نیز ناجائز چیزوں سے جلائین بنانے میں تعاون علی الاثم بھی ہے، رہا جلائین کا استعمال کرنا تو اگر ماکول اللحم مذبوح جانور کے ممنوع اجزاء کے علاوہ سے تیار کیا جائے تو اس کا استعمال ہر طرح جائز ہے، خواہ غذا کے طور پر استعمال کیا جائے یا دوا کے طور پر، یا دیگر امور میں کیا جائے، اور اگر خنزیر کے اجزاء سے یا غیر ماکول اللحم غیر مذبوح یا ماکول اللحم مذبوح جانور کے اجزاء سے تیار کیا جائے تو کھانے کے علاوہ دیگر ضرورتوں میں اس کا استعمال جائز ہے۔

اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ جلائین کس طرح تیار کی گئی ہے، تو اصل اشیاء میں اباحت کے اصول کے مطابق یا قلب ماہیت کے ضابطہ کو ملحوظ رکھ کر تمام ضروریات میں اس کا استعمال جائز ہوگا، خنزیر کے اجزاء سے بنی ہوئی جلائین سے متعلق سوال کے جواب میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ نے تبدیل ماہیت کی تقدیر رفع نجاست و حرمت اور عدم تبدیل ماہیت کی تقدیر پر حرام ہونے کا فتویٰ دیا ہے (فقہی مقالات ۲۵۵/۱) لیکن مفتی رشید احمد لدھیانوی مدظلہ نے حرام جانور کی کھال سے بنی ہوئی جیلی کو جسے ڈبل روٹی پر لگا کر کھایا جاتا ہے تبدیل ماہیت کے احتمال پر حلال لکھا ہے (احسن الفتاویٰ ۱۲۸/۸)۔

انقلاب ماہیت کا شرعی جائزہ

مولانا سید اسرار الحق سہیلی

اللہ تعالیٰ نے دنیا میں جتنی چیزیں بھی پیدا کی ہیں، سب میں کچھ نہ کچھ مفید اثرات ضرور ہیں، کسی چیز کو ہم بے کار نہیں کہہ سکتے، لیکن کچھ چیزوں میں صرف مفید اثرات ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کو انسان کے لئے حلال قرار دیا ہے، اور جن چیزوں میں مفید اثرات کے ساتھ مضر اثرات بھی ہیں، ان کو حرام قرار دیا ہے، چنانچہ قرآن کا بیان ہے:

"يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا" (البقرہ: ۲۱۹)

(لوگ آپ سے شراب اور جوئے کا حکم دریافت کرتے ہیں، کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کیلئے کچھ فائدے بھی ہیں، مگر ان کا گناہ اور نقصان ان کے فائدہ سے کہیں زیادہ ہے)۔

اور فرمایا: "يَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ" (الاعراف: ۱۵۷)

(پاک چیزوں کو ان کیلئے حلال کرتے ہیں اور گندی چیزوں کو ان پر حرام ٹھہراتے ہیں)۔

یہ حلال و حرام کی پابندی ان ہی لوگوں کیلئے ہے جو اللہ کے فرماں بردار ہیں، اور ہر معاملے میں اللہ کی حاکمیت کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن جن لوگوں کی زندگی کا مقصد صرف لذت اندوزی اور سرمایہ اندوزی ہو، ان کے لئے حلال و حرام کی سرحدیں کوئی معنی نہیں رکھتیں، موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں یہی سب کچھ ہو رہا ہے، بد قسمتی سے دنیا کے معاشی، طبی اور سیاسی نظام پر ایسے ہی لوگوں کا قبضہ ہے، معیشت اور طب کے میدان میں انہیں حلال و حرام کی کوئی فکر نہیں، مسلمانوں کے لئے جیسے بھی حالات ہوں، انہیں شریعت پر ہی عمل کرنا ہے، اور شرعی حدود میں رہ کر ہی زندگی گزارنی ہے، کھانے پینے اور دوا و علاج وغیرہ کی چیزوں میں حرام و حلال کی تمیز نہ کرنے کی بناء پر ہم مسلمانوں کے لئے جو مسائل پیدا ہو گئے ہیں، ان کا ہمیں سنجیدگی سے جائزہ لینے کی ضرورت ہے اور عوام کو ناجائز چیزوں سے بچنے، جائز چیزوں کو اختیار کرنے اور جائز و ناجائز میں فرق بتانے کی ضرورت ہے، تاکہ نہ تو وہ ہر چیز کو جائز سمجھ لیں، اور اباہیت پسندی کی زد میں آجائیں، اور نہ ہی خواہ مخواہ کسی چیز کو حرام سمجھ کر تنگی میں مبتلا ہو جائیں۔

بنیادی عناصر

۱- کسی بھی چیز میں بنیادی عناصر دو ہوتے ہیں: وصف اور طبیعت، وصف اس کی ظاہری علامت کو کہیں گے، یا جس کا احساس ظاہری حواس سے ہوتا ہے، جیسے: کسی چیز کی صورت، شکل، رنگ، ڈھانچہ، بو اور مزہ وغیرہ۔ طبیعت سے مراد اس میں باطنی کیفیات و اثرات ہیں، مثلاً پانی کی طبیعت میں پتلا پن، بہاؤ اور سیرابی کی صلاحیت ہے، اسی طرح کسی چیز کی باطنی تاثیر جیسے گرم، سرد، بادی، سہل، زود ہضم ہونا وغیرہ طبیعت میں داخل ہے۔

انقلاب ماہیت کا مطلب

۲- انقلاب ماہیت، استحالیہ عین اور تحویل حقیقت کی واضح تعریف فقہاء کے یہاں نہیں ملتی ہے، البتہ الموسوعۃ الفقہیہ میں المصباح المیر کے حوالہ سے سے یہ تعریف لکھی گئی ہے:

”تغییر شیء عن طبعه ووصفه أو عدم الإمكان“ (الموسوعة الفقهية ۳ / ۱۰ / ۲۱۲ / ۲۸۷)
(کسی چیز کی طبیعت اور وصف کا بدل جانا یا پہلی حالت پر اٹھنے کا امکان ختم ہونا)۔

اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کی حقیقت تبدیل ہونے کے لئے اس کی خاصیت، کیفیت، اثر، صورت، رنگ، بو اور مزہ وغیرہ کا بدلنا ضروری ہے، فقہاء نے غالباً اس کی تعریف اس لئے نہیں کی ہے کہ انہوں نے انقلاب عین کو اس کے لغوی معنی میں لیا ہے کہ کسی چیز کی پوری حقیقت بدل جائے، یعنی اس کے پچھلے تمام اثرات جو نفع و نقصان سے متعلق ہوں، تبدیل ہو جائیں، یہاں تک کہ اس کا نام بھی تبدیل ہو جائے، تب ہی ”استحالة حقیقت“ کہلائے گا، اگر اس کے پچھلے اثرات باقی رہے، صرف ظاہر میں تبدیلی آئی تو تحویل حقیقت نہیں سمجھی جائے گی، علامہ شامی کی اس تحریر سے اس پر کچھ رہنمائی ملتی ہے، مردہ جانور کے نمک میں گرنے پر انقلاب حقیقت کو ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فإن الملاح غير العظم واللحم. فإذا صار ملحا ترتب حكم الملاح... فعرنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المترتب عليها“ (رد المحتار ۱ / ۵۳۴) (کیونکہ نمک ہڈی اور گوشت کے علاوہ چیز ہے، اگر وہ نمک ہو جائے تو نمک کا حکم لگایا جائے گا..... اس سے معلوم ہوا کہ استحالة عین پورے وصف کے زائل ہونے کے بعد واقع ہوتا ہے)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ استحالة حقیقت کے لئے پورے اوصاف اور طبیعت کا بدلنا ضروری ہے، کہ تبدیلی کے بعد وہ بالکل دوسری چیز سمجھی جانے لگے۔

۳- لہذا اگر ایسی تبدیلی ہوئی کہ پہلے کا کوئی بھی اثر اور خاصیت باقی نہیں ہے، تو اس کا حکم بدل جائے گا، پہلے وہ چیز پاک تھی، تو اب ناپاک ہو جائے گی، اور پہلے ناپاک تھی تو تحویل حقیقت کی بناء پر پاک ہو جائے گی، جیسے رس پاک ہے، شراب بن جانے پر ناپاک ہو جائے گی، اور شراب ناپاک ہے، سرکہ بن جانے پر پاک ہو جائے گا۔

لیکن اگر تحویل سے پہلے اوصاف کا اثر تحویل کے بعد بھی باقی رہے، تو اس کا سابقہ حکم برقرار رہے گا، کیونکہ دراصل یہ انقلاب نہیں ہے، بلکہ اپنی پچھلی شکل کی ہی ایک دوسری صورت ہے، فقہاء کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے تحویل حقیقت کے لئے مکمل تبدیلی کو ضروری قرار دیا ہے، کہ پچھلی کیفیت و خصوصیت کا نام و نشان باقی نہ رہے، علامہ شامی نے انقلاب حقیقت کے ذیل میں کانسہ کے سونا میں تبدیل ہونے پر بھی بحث کی ہے، اور یہ لکھا ہے کہ یہ بات محال ہے کہ انقلاب ماہیت کے بعد سونا ہونے کے ساتھ کانسہ بھی ہو، اور اس بارے میں قرآنی آیت: ”فإذا حيا حياة تسعی“ پر ائمہ تفسیر کا اتفاق ذکر کیا ہے، کہ دو چیزوں میں سے کسی ایک کا ہی اعتبار ہوگا، ورنہ معجزہ باقی نہیں رہے گا:

”مقتضى ما مر ثبوت انقلاب الشيء عن حقيقته كالذهب إلى النحاس إنما هو انقلابه مع كونه نحاسا لا امتناء كون الشيء في الزمن الواحد نحاسا وذهبا، ويدل على ثبوته بأحد هذين الاعتبارين. كما اتفق عليه أئمة التفسير قوله تعالى: ”فإذا حيا حياة تسعی“ وإلا لبطل الإعجاز“ (رد المحتار ۱ / ۵۳۴)۔
تحفة المحتاج کے مصنف علامہ ابن حجر عسقلانی نے بھی لکھا ہے:

”سونا میں تبدیل ہونے کے بعد اس کا کانسہ باقی رہنا محال ہے، کیونکہ ایک ہی وقت میں ایک چیز کا کانسہ اور سونا بننا ممکن نہیں، اسی بنا پر ائمہ تفسیر عصاء موتی کے بارے میں متفق ہیں کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہی اعتبار ہوگا، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مثال کے طور پر کانسہ نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے تو وہ اپنی ناپاکی پر باقی رہے“ (تحفة المحتاج شرح المنہاج ۱ / ۳۰۶)۔

نجس العین اور غیر نجس العین کا فرق

۴- دیکھا جائے تو فقہاء کے نزدیک نجس العین اور غیر نجس العین کا فرق نہیں کیا گیا ہے، جن فقہاء کے نزدیک استحالة کے بعد چیز پاک ہو جاتی ہے، ان کے نزدیک مطلق پاک ہو جاتی ہے، چاہے استحالة سے پہلے وہ چیز نجس العین ہو یا غیر نجس العین، اور جن فقہاء کے نزدیک استحالة کے بعد نجس و وہ چیز پاک نہیں ہوتی ہے، تو وہ مطلق پاک نہیں ہوتی، چاہے استحالة سے پہلے وہ نجس العین ہو یا غیر نجس العین، چنانچہ حنفیہ، مالکیہ اور ایک روایت کے مطابق ان کے نزدیک نجس العین چیزیں بھی استحالة کی بناء پر پاک ہو جاتی ہیں:

”ذہب الحنفیة والمالکیة وهو رواية عن أحمد: إلى أن نجس العين يطهر بالاستحالة“ (الموسوعة الفقهية ۱۰/۲۸۷)۔
فقہ حنبلی کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

”ظاهر المذهب أنه لا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة. إلا الخمرة إذا انقلبت بنفسها خلا وما عداه لا يطهر“ (المغنی ۱۰/۵۶ طبع دار الفکر بیروت ۱۹۸۵ء) (ظاہر مذہب یہ ہے کہ استحالہ کی بناء پر کوئی ناپاک چیز پاک نہیں ہوگی، سوائے شراب کے، جب کہ وہ خود بخود دوسرے میں تبدیلی ہو جائے، اس کے علاوہ کوئی چیز پاک نہیں ہوگی)۔
اسی طرح نجس العین اور غیر نجس العین اشیاء کے اجزاء کا حکم بھی یکساں ہوگا۔

قلب ماہیت کے اسباب

۵- قلب ماہیت کے مندرجہ ذیل اسباب ہو سکتے ہیں:

۱- جلانا

۲- کسی چیز کی آمیزش

۳- ایک زمانہ تک کسی چیز کا یونہی پڑا رہنا

۴- دھوپ میں رکھنا

۵- زمین میں دفن کرنا (دیکھئے: رد المحتار ۱/۵۳۴، بدائع الصنائع ۱/۲۴۳)۔

۶- کافی مقدار میں تیزاب ڈالنا وغیرہ

گندے پانی سے گندگی دور کرنا

۶- ناپاک اور گندے پانی میں کیمیکل ڈال کر گندے اور ناپاک اجزاء نکال لئے جائیں، اور ان کو بالکل صاف و شفاف شکل میں پیش کیا جائے، اسی طرح شرابوں سے ان کے جوہری اجزاء نکال لئے جائیں، تو یہ عمل قلب ماہیت نہیں کہلائے گا، بلکہ دراصل یہ تجزیہ (Decompose) ہے، اس طرح شفاف پانی اور شراب کا جوہر جز ناپاک ہی سمجھے جائیں گے۔ شروع میں انقلاب ماہیت کی تعریف کرتے ہوئے یہ بات بتائی گئی ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے طبیعت کا ازالہ ضروری ہے، جب کہ پانی کی طبیعت: رقت، بہاؤ اور سیرابی، سب یہاں پائے جاتے ہیں، علامہ شامی لکھتے ہیں:

”اگر ناپاک چیزوں کے قطرات حاصل کئے گئے، تو اس کا پانی ناپاک ہوگا، کیونکہ اس کی ضرورت نہیں ہے، تو قیاس بلا تعارض کے باقی رہا، اس سے معلوم ہوا کہ تہہ میں جمی ہوئی شراب کے جو قطرات حاصل کئے جاتے ہیں، جس کو ملک روم میں ”عرق“ کہا جاتا ہے، تمام شرابوں کی طرح ناپاک اور حرام ہے“ (رد المحتار ۱/۵۳۲)۔

کیا استہلاک عین قلب ماہیت ہے؟

۷- آج کل بعض دواؤں میں مختلف چیزوں کے ساتھ الکحل کا بھی کچھ حصہ ملا یا جاتا ہے، اس طرح مختلف چیزوں کے مل جانے سے ”استہلاک عین“ پایا جاتا ہے، کہ کسی ایک چیز کی شناخت نہیں ہو سکتی، یہ مختلف تاثیروں کا مجموعہ ہو جاتی ہے، ہر جزء جملہ صفات و خواص کے ساتھ موجود رہتا ہے، اس لئے اس استہلاک عین کو انقلاب عین کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے، انقلاب عین کے لئے ایسی تبدیلی ضروری ہے کہ پچھلا اثر، کیفیت اور خاصیت بالکل بدل جائے، جب کہ دواؤں میں الکحل ملانے کا مقصد ہی الکحل کے اثرات سے فائدہ اٹھانا ہوتا ہے، یہ الگ بات ہے کہ الکحل کی آمیزش کے بغیر دوا نہ ملنے پر الکحل ملی دواؤں کا استعمال جائز ہے۔ (دیکھئے: الدر المختار و رد المحتار ۱/۳۶۵-۳۶۶)۔

صابن اور بسکٹ میں حرام چربی ملانا

۸- صابن میں حرام اور مردار جانوروں کی چربی ملانا جائز ہوگا، صابن میں چربی ملانے سے چربی اپنی اصلی حالت و کیفیت میں باقی نہیں رہتی ہے، بلکہ اپنی حقیقت کھو کر صابن کا حصہ بن جاتی ہے، چربی کی خاصیت چکناہٹ ہے، صابن میں کاسٹک سوڈا وغیرہ ڈالنے سے چکناہٹ بالکل ختم ہو جاتی ہے، ہاتھ میں چربی لگ جانے سے چربی کی چکناہٹ دور کی جاتی ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں:

”ناپاک تیل کو صابن میں ڈال دیا جائے تو اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا، کیوں کہ یہ تغیر ہے، امام محمدؒ کے نزدیک تغیر سے پاک حاصل ہو جاتی ہے، ابتلاء عام کی بناء پر اس کا فتویٰ دیا جاتا ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک علت یہی تغیر اور انقلاب حقیقت ہے، جیسا کہ ما قبل میں معلوم ہو چکا، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ حکم صابن کے ساتھ خاص نہ ہو، اس میں ہر وہ چیز داخل ہو جس میں تغیر اور انقلاب حقیقت واقع ہوا ہو، اور اس میں ابتلاء عام ہو“ (ردالمحتار ۱/۵۱۹)۔

البتہ بسکٹ میں حرام چربی ڈالنے سے اس کی حقیقت نہیں بدلے گی، بسکٹ تیار ہونے کے بعد اس میں چربی اور تیل بعینہ موجود رہتے ہیں، اس میں معمولی تغیر واقع ہوتا ہے۔

”اسی طرح جب تل ناپاک ہو جائے، پھر اس کو پیس دیا جائے، تو وہ پاک ہو جائے گا، خصوصاً جب کہ اس میں ابتلاء عام ہو..... لیکن میرا خیال ہے کہ تل کو جب گاہا جائے، تو اس میں صرف ایک وصف کا تغیر ہوا، جیسے کہ دودھ پنیر بن جائے، گےہوں آنا بن جائے، آنا روٹی بن جائے، برخلاف شراب کے، جب وہ سرکہ بن جائے، اور گدھا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے، کیونکہ یہ تمام ایک حقیقت سے دوسری حقیقت میں تبدیل ہو گئے ہیں، نہ کہ صرف ایک وصف تبدیل ہوا ہے“ (ردالمحتار ۱/۵۱۹-۵۲۰)۔

ٹوتھ پیسٹ میں مردار جانوروں کی ہڈیاں استعمال کرنا

حنفیہ کے نزدیک خنزیر کے علاوہ دوسرے مردار جانوروں کی ہڈیاں پاک ہیں، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے، امام ابن تیمیہ نے دلائل کی روشنی میں اسی قول کو درست قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کے ناپاک ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے (مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ، بدائع الصنائع ۱/ ۱۹۹-۲۰۰)۔

لہذا خنزیر کے علاوہ کسی جانور کی ہڈی کا پاؤڈر پیسٹ میں ملایا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں، اور خنزیر کی ہڈی کا پاؤڈر بھی اگر پیسٹ میں ملا دیا جائے، تو انقلاب ماہیت کی بناء پر ایسے پیسٹ کو پاک ہی سمجھنا چاہئے، کیوں کہ ہڈی کے اجزاء کیمیکل میں تحلیل ہو کر صابن کی طرح ٹوتھ پیسٹ میں تبدیل ہو گئے ہیں، علامہ ابن ہمامؒ (م: ۶۸۱) لکھتے ہیں:

”امام محمدؒ کے قول کے مطابق صابن کے پاک ہونے کا حکم لگایا جائے، جس کو ناپاک تیل سے تیار کیا گیا ہو، بعض حضرات نے اس کے مطابق اس مسئلہ کا بھی حکم لگایا ہے کہ جب ناپاک پانی اور مٹی آپس میں مل جائیں، اور گارا بن جائے، تو گارا پاک سمجھا جائے گا۔ کیوں کہ یہ دوسری چیز بن گئی، یہ بعید بات ہے، جب کہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر ان میں سے ایک پاک ہو، تو کہا گیا ہے کہ اعتبار پانی کا ہے، اگر وہ ناپاک ہے تو مٹی بھی ناپاک ہوگی، ورنہ پاک ہوگی، اور یہ بھی کہا گیا ہے، کہ اعتبار مٹی کا ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ اعتبار غلبہ کا ہوگا، اکثر حضرات کا خیال ہے کہ ان میں سے جو بھی پاک ہو، مٹی پاک سمجھی جائے گی“ (فتح القدر ۱/ ۲۰۲ طبع دارالکتب العلمیہ بیروت)۔

اس لحاظ سے کہا جاسکتا ہے کہ اگر پاؤڈر کی مقدار غالب نہ ہو، بلکہ بہت معمولی ہو، تو ایسے ٹوتھ پیسٹ کو پاک سمجھا جائے۔

دواؤں میں خون کا استعمال

۹- ڈاکٹر اصغر علی صاحب (جامعہ ہمدردی دہلی) نے صراحت کی ہے کہ دواؤں میں خون کا استعمال نہیں ہوتا، صرف سمیت اور زہر کو ختم کرنے کیلئے جانوروں کا خون لے کر Anti body ٹیکے بنائے جاتے ہیں، خون چڑھانا جائز ہے، تو ایسے ٹیکے لینا بھی جائز ہونا چاہئے۔

البتہ حرام جانوروں کے دوسرے اجزاء دواؤں میں استعمال کئے جاتے ہیں، جیسے کتے کی زبان کا مرہم بنایا جاتا ہے، تو یہ ناپاک ہی شمار کیا جائے

گا، کیوں کہ خنزیر کی طرح کتے کا گوشت بھی ناپاک ہے: ”ولا خلاف فی نجاسة لحمہ“ (در مختار ۱/۳۶۳)۔

مگر دوسرے جانور کو ذبح کرنے کے بعد اس کے اجزاء دواؤں میں ڈالے جائیں، تو ایسی دواؤں کا بیرونی استعمال (External use) جائز ہوگا، ایسی دواؤں کا کھانا جائز نہیں ہوگا۔

”گوشت اور چربی کے پاک ہونے میں اختلاف ہے، امام کرنجی نے فرمایا ہے کہ ہر وہ جانور جو دباغت کی بناء پر پاک ہو جاتا ہے، اس کی کھال ذبح کرنے سے پاک ہو جائے گی، یہ اس بات پر دلیل ہے کہ اس کا گوشت، چربی اور تمام اجزاء پاک ہو جاتے ہیں، کیونکہ جانور اجزاء کا مجموعہ ہے۔ ہمارے مشائخ اور بلخ کے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ہر وہ جانور جس کا چمڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہے، ذبح کرنے پر بھی اس کا چمڑا پاک ہو جائے گا، البتہ گوشت اور چربی وغیرہ پاک نہیں ہوگی، پہلا قول زیادہ درست ہے، کیوں کہ یہ بات گزر چکی ہے کہ ناپاکی کی وجہ بہتا خون ہے، ذبح کرنے سے وہ نکل چکا ہے“ (بدائع الصنائع ۱/۲۴۵)۔

آخر میں مذکور علت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کے لئے ذبح شرعی کی بھی ضرورت نہ ہو، چنانچہ فقہاء کی رائے اس بارے میں مختلف ہے: ”کیا اس کی کھال کے پاک ہونے کے لئے ذبح شرعی کی شرط ہے کہ ذبح شرعی کا اہل ہو اور بسم اللہ پڑھا گیا ہو؟ ایک قول ہے کہ ہاں، اور ایک قول ہے کہ نہیں، پہلا قول زیادہ ظاہر ہے، کیوں کہ مجوسی اور جان کر بسم اللہ چھوڑنے والے کا ذبح صرف ذبح ہے، اگرچہ دوسرا قول بھی صحیح ہے، زاہدی نے تفسیر اور تہمتی میں اس کو صحیح قرار دیا ہے اور بحر میں اسی کو برقرار رکھا گیا ہے“ (الدر المختار ۱/۳۵۸، ۳۵۹)۔

علامہ شامی اس کے ذیل میں صاحب بحر کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

”ویدل علی أن لهذا هو الأصح أن صاحب النهاية ذكر هذا للشرط: أي كون الذكاة شرعية بصيغة قيل معزيا إلى الخافية“ (رد المختار ۱/۳۵۹) (یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قول ہی زیادہ صحیح ہے کہ صاحب نہایہ نے یہ شرط: یعنی ذبح شرعی کے ہونے کو صیغہ مجہول (قیل: کہا گیا) کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور اس کو فتاویٰ خانیک کی طرف منسوب کیا ہے)۔

اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر کتا اور خنزیر کے علاوہ جانوروں کو ذبح کیا جائے، چاہے ذبح کرنے والا غیر مسلم ہی ہو، تو مذبوح جانور کے اجزاء پاک ہو جائیں گے، اور مرہم وغیرہ بیرونی استعمال کی دواؤں میں یہ اجزاء ڈالے جائیں تو ان کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔

جلائین کا حکم

۱۰۔ جلائین کا عمل قلب ماہیت قرار نہیں دیا جاسکتا ہے، اس میں تیزاب کا استعمال ایک سے لیکر پانچ فی صد تک ہوتا ہے، جس سے مردار اور خنزیر وغیرہ کا چمڑا اور ان کی ہڈیوں کی حقیقت تبدیلی ہو جانا ممکن نہیں، نیز چمڑے یا ہڈیوں کو چونے میں رکھنے، گرم پانی میں ڈالنے اور پھر ان کو پینے سے حقیقت تبدیل نہیں ہوتی ہے، علامہ شامی کی اس تحریر سے اس کا موازنہ کیا جاسکتا ہے:

”جب تل ناپاک ہو جائے، پھر اس کو پیس دیا جائے، تو وہ پاک ہو جائے گا۔ خصوصاً جب کہ اس میں ابتلاء عام ہے..... لیکن میرا خیال ہے کہ تل کو جب گاہا جائے اور اس کا تیل اس کے اجزاء سے مل جائے، تو اس میں صرف ایک وصف کا تغیر ہوا، جیسے کہ دودھ پنیر بن جائے، برخلاف شراب وغیرہ کے، جب وہ سرکہ بن جائے..... کیوں کہ یہ تمام ایک حقیقت سے دوسری حقیقت میں تبدیل ہو گئے، نہ کہ صرف ایک وصف تبدیل ہوا“ (رد المختار ۱/۵۱۹، ۵۲۰)۔

لہذا اگر خنزیر، کتا کے چمڑے اور ان کی ہڈیاں اور مردار کے چمڑوں سے جلائین حاصل کیا جائے تو یہ ناپاک ہوگا، کھانے کی چیزوں میں اس کا استعمال جائز نہیں ہوگا، البتہ ضرورت کی بناء پر کپسول میں اس کا استعمال جائز ہوگا۔

خنزیر اور کتے کے علاوہ جانور کی ہڈیوں سے جلائین حاصل کیا جائے تو وہ پاک سمجھا جائے گا، اس سے بنایا ہوا گوند (Gum) استعمال کرنا جائز ہوگا، لیکن کھانے کی چیزوں میں یہ جلائین استعمال نہیں کیا جاسکتا ہے۔ البتہ اگر حلال مذبوح جانور کے چمڑے یا ان کی ہڈیوں سے جلائین حاصل کیا گیا ہو تو وہ پاک ہوگا، کھانے کی چیزوں میں اس کو ملایا جائے تو اس کا کھانا جائز ہوگا۔

خلاصہ جوابات

- ۱- کسی بھی چیز کے بنیادی عناصر دو ہیں: وصف اور طبیعت
- ۲- انقلاب ماہیت کے لئے مکمل اوصاف، طبیعت، کیفیت اور خاصیت کا بدل جانا ضروری ہوگا۔
- ۳- اگر پہلے کا کوئی بھی اثر اور خاصیت باقی نہ ہو تو حکم بدل جائے گا۔ پہلے ناپاک ہو تو اب پاک سمجھا جائے گا، اور پہلے پاک ہو تو اب ناپاک سمجھا جائے گا۔ لیکن اگر پہلے کا کچھ اثر، خصوصیت اور کیفیت باقی رہے، تو اس کا سابقہ حکم باقی رہے گا۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی، اور یہ انقلاب حقیقت نہیں سمجھا جائے گا۔
- ۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں نجس العین اور غیر نجس العین کا کوئی فرق نہیں ہے۔
- ۵- انقلاب حقیقت کے اسباب حسب ذیل ہیں:
 - الف- جلانا
 - ب- کسی چیز کی آمیزش
 - ج- ایک زمانہ تک پونہی پڑا رہنا
 - د- دھوپ میں رکھنا
 - ه- زمین میں دفن کرنا
 - و- کافی مقدار میں تیزاب ڈالنا، یا تیزاب میں رکھنا
- ۶- گندے پانی سے گندگی دور کرنا، یا شراب سے اس کے جوہری جزء کو نکالنا قلب ماہیت نہیں، بلکہ یہ صرف تجربہ ہے۔
- ۷- استہلاک عین کو استعمال عین کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔
- ۸- صابن میں ناپاک چربی ملانے سے اس کی حقیقت تبدیل ہو جاتی ہے، لیکن بسکٹ میں ملانے سے تجویل حقیقت نہیں سمجھی جائے گی۔ نو تھ پیسٹ میں ناپاک جانور کی ہڈیوں کے پاؤڈر اپنی حقیقت کھودیتے ہیں۔
- ۹- جانوروں کے خون سے بنے ٹیکے کا استعمال جائز ہے، کتا اور خنزیر کے اجزاء سے بنی دوائیں ناپاک ہوں گی، ان دونوں کے علاوہ حرام جانور کو ذبح کے بعد ان کے اجزاء دوا میں ملائے جاسکتے ہیں، اگرچہ ذبح کرنے والا غیر مسلم ہو، ان دواؤں کا بیرونی استعمال جائز ہوگا۔ کھانے کی دواؤں میں ان اجزاء کا ملانا جائز نہیں ہوگا۔
- ۱۰- جلاٹین کا عمل قلب ماہیت قرار نہیں دیا جاسکتا ہے، اس لحاظ سے حرام جانوروں کی ہڈیوں اور چمڑوں سے حاصل ہونے والے جلاٹین کو کھانے کی چیزوں میں استعمال کرنا اور ان کا کھانا جائز نہیں ہوگا۔

.....☆.....

تبدیلی ماہیت کے بعد اس پر مرتب ہونے والے احکام

مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی آواپوری

۱۔ کسی بھی شے کے بنیادی عناصر یہ ہیں کہ وہ اپنی حقیقتِ اصلیہ پر برقرار رہے، اگرچہ اس میں مختلف قسم کے دیگر تغیرات ہوئے ہوں، مثلاً کوئی سائنس دان قارورہ میں پیشاب کر کے اس پر تجربہ اور تجزیہ کر کے اس کے تمام اجزاء متعفنہ و ضار یہ کو مشین سے کشید کر کے اس کو ختم کر دے اور مثل پانی کر دے، تب بھی یہ پیشاب ہی رہے گا، اس کی حقیقت، اصل اور ماہیت نہیں بدلی، صرف اجزاء کے تبدیل ہونے سے احکام شرعیہ میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوگی۔

استاد محترم مفتی نظام الدین اعظمی اس موضوع پر یوں رقمطراز ہیں: اس کشید کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ پیشاب کے اندر سے اس کے متعفن اور منسرت رساں اجزاء کو نکال دیا گیا، اور باقی جو اجزاء بچے وہ اسی پیشاب کے اجزاء ہیں، اور پیشاب مجموعہ اجزاء نجس العین اور نجس نجاست غلیظہ ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ اجزاء بھی نجس العین اور نجاست غلیظہ ہی رہیں گے، اس میں تقلیب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی، اس کو قلب ماہیت نہیں کہہ سکتے ہیں، بلکہ یہ تجزیہ و تخریب ہے، نہ کہ قلب ماہیت، قلب ماہیت تو یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت و نئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت و کیفیت باقی رہے اور نہ اس کے خواص و آثار و امتیازات باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار و خواص بھی دوسرے، اثرات و علامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں، جیسے شراب سے سرکہ بنالیا جائے (منتخبات نظام الفتاویٰ ۱/۲۶، ۲ طبع اسلامک فنڈ اکیڈمی نئی دہلی طبع اول ۱۹۹۴ء، الدر المختار علی ہاشم رد المحتار ۱/۱۳۲، ۱۳۳ مکتبہ ماجدیہ کوئٹہ طبع اول ۱۳۹۹ھ)۔

”إذا تخللت الخمر بنفسها بغير قصد التخليل يحل ذلك الخل بلا خلاف بين الفقهاء لقوله ﷺ: نعم الإدام الخل“ (الموسوعة الفقهية ۵/۲۷) (جب شراب خود بخود سرکہ بن جائے، اپنا ارادہ سرکہ بنانے کا نہ ہو تو وہ سرکہ جمہور فقہاء کے نزدیک بلا اختلاف حلال ہے، حلال ہونے کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: سالنوں میں بہتر سرکہ ہے)۔

اپنے ارادے سے شراب کا سرکہ بنالیا جائے تو وہ سرکہ بھی حلال ہے، کیونکہ حقیقت تبدیل ہو گئی، انقلاب حقیقت سے طہارت و نجاست کا حکم بدل جاتا ہے، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا یہی مسلک ہے (الموسوعة الفقهية ۵/۲۹، الکویت طبع دوم ۱۹۸۶ء، ۱۳۰۶ھ)۔

زبدۃ الخلاصہ

ایک ہے کسی شے کی ماہیت اور حقیقت کو تبدیل کر دینا اور دوسری چیز اس کا تجزیہ کرنا، اگر کسی چیز کی حقیقت ہی یکسر بدل دی جائے تو اس کے احکام بھی بدل جائیں گے، اور اگر محض اس کے بعض اجزاء کسی طرح الگ کر لئے جائیں تو اس کی وجہ سے اس کے احکام نہیں بدلیں گے، مثلاً پاخانہ جا کر رکھ بنا دیا جائے تو اب وہ راکھ ناپاک شے نہ ہوگی (رد المحتار ۱/۱۵۳)۔

شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا دیا جائے تو اس کی حرمت اور ناپاکی ختم ہو جائے گی (الموسوعة الفقهية ۵/۲۹، البحر الرائق ۸/۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳)۔

جدید تکنالوجی اور کیمیکل کے ذریعہ پاخانہ کے تعفن کو دور کر دیا جائے پھر بھی وہ کسی طرح شرعی نقطہ نظر سے حلال و پاک نہیں ہو سکتا ہے، انقلاب ماہیت نہیں پایا گیا، صرف تجزیہ ہوا ہے، تجزیہ سے احکام نہیں بدلیں گے، اسی طرح پیشاب و شراب کو سائنسی طریقہ پر اس کے بعض اجزاء نکال لئے جائیں، جس سے بو ختم ہو جائے، اس کے باوجود ناپاک رہیں گے۔

استاذ مدرسہ اسلامیہ، شکر پور، بھردانہ ضلع درجھنگ، بہار (انہند)۔

پیشاب فلٹر کرنے کی وجہ سے غالباً اپنی حقیقت نہیں کھوتا، بلکہ محض اس کے بدبودار اجزاء نکال لئے جاتے ہیں، اس لئے وہ ناپاک ہی رہے گا، اس کا پینا یا وضو اور غسل وغیرہ کے لئے استعمال جائز نہ ہوگا، اور وہ جسم کے حصے کو لگ جائے تو اسے ناپاک سمجھا جائے گا (الدر المختار علی حاشیاء رد المحتار ۱/۱۳۲، ۱۳۳)۔

ان تمام معروضات کی روشنی میں میری رائے ہے کہ یہاں انقلاب حقیقت معدوم ہے، اس لئے وہ حرام اور نجس ہی رہیں گے۔

۲- انقلاب ماہیت، تحویل ماہیت، تحول عین، استحالہ کا مطلب صاف ظاہر و باہر ہے کہ کوئی چیز اپنی اصلی حالت کو چھوڑ کر دوسری حالت پر آ جائے، ایک ہے حقیقت کا بدل جانا جس کو فقہاء عظام ”انقلاب ماہیت، تحول عین اور استحالہ“ وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں، دوسرے ایک شی کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے علاحدہ کر دینا ”تجزیہ“ کہلاتا ہے، کسی شی کی حقیقت بدل جائے تو احکام بدل جاتے ہیں، مگر محض ”تجزیہ“ سے احکام نہیں بدلتے، ”گو بر جلا کر رکھ کر دیا جائے، یا گدھا نمک کی کان میں گر جائے اور مر جائے یا مر کر گر جائے، اسی طرح کتیا یا سور گر جائے اور نمک بن جائے تو امام محمد کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے اور اکثر مشائخ نے امام محمد کے قول کو اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، کیونکہ شریعت نے نجاست کا حکم اس حقیقت پر لگا یا تھا جو بالکل زیر اہل ہو گئی۔ کیونکہ نمک اور چیز ہے، ہڈی گوشت اور چیز ہے، پس جب حقیقت نمک بن گئی تو نمک کا حکم اس پر لگ گیا، یہاں تک کہ اس کا کھانا بھی جائز ہو گیا اور اس کی نظیر نطفہ ہے کہ وہ ناپاک ہے، پھر خون بستہ بن جاتا ہے، وہ بھی ناپاک ہے، پھر گوشت کا لوتھڑا بن جاتا ہے اور پاک ہو جاتا ہے، اسی طرح شراب کہ نجس ہے، سرکہ بن کر پاک ہو جاتی ہے، اور امام احمد کے اس قول پر اس صابن کی طہارت بھی متفرع ہے جو ناپاک تیل سے بنایا جائے، اور اسی قول پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوا ہے کہ انسان یا کتا صابن کی دیگ میں گر کر صابن بن جائے تو وہ پاک ہو جائے گا، کیونکہ حقیقت بدل گئی“ (غنیۃ المستمل بحوالہ کفایت المفتی ۲۸۰، ۲۸۱)۔

ان روایات منقولہ سے امور ذیل بصراحت ثابت ہو گئے:

۱- انقلاب حقیقت سے طہارت و نجاست کا حکم بدل جاتا ہے۔

۲- یہ حکم طہارت بہ انقلاب حقیقت امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اکثر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

۳- صابن میں روغن نجس یا چربی کی حقیقت بدل جاتی ہے اور انقلاب عین حاصل ہو جاتا ہے۔

پانی کے بنیادی عناصر رنگ، بو، مزہ میں سے ہر ایک کا بدل جانا ضروری ہے یا بعض کا، اس کے لئے فقہی اصول کا جانا ضروری ہے، پانی دو طرح کا ہوتا ہے:

۱- بہتا ہوا پانی ”ماء جاری“۔

۲- ٹھہرا ہوا پانی ”ماء راکد“۔

پھر یہ ٹھہرا ہوا پانی بھی یا تو زیادہ مقدار میں ہوگا یا کم، اگر کم ہے تو تھوڑی سی بھی نجاست گر جائے پانی ناپاک ہو جائے گا، چاہے اس نے پانی کے اوصاف ثلاثہ: رنگ، بو اور مزہ میں سے کوئی تبدیلی پیدا کی ہو یا نہ کی ہو، اور اگر پانی جاری یا کثیر مقدار میں ہے تو تھوڑی بہت نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، ہاں اتنی مقدار میں نجاست گر جائے کہ پانی کے اوصاف ہی بدل جائیں تو اب پانی پاک ہو جائے گا۔

پھر پانی کے کثیر یا قلیل مقدار کا تعیین ایک مشکل بات تھی، اس لئے فقہاء احناف نے اس کے لئے ایک مخصوص اور واضح حد متعین کر دی کہ اگر حوض دس ہاتھ لبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو یا دوسرے لفظوں میں وہ درہ درہ ہو تو یہ کثیر ہوگا اور اتنی مقدار میں نہ ہو تو قلیل، اسی پر فتویٰ ہے (منیۃ المصلیٰ ۳۵۳)۔

۳- اگر کسی شی میں یعنی ناپاک تیل چربی میں ایسی تبدیلی ہو جس کی وجہ سے اس کے جوہری عناصر ختم ہو جائیں نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں تبدیلی آجائے، لیکن اس تبدیلی کے بعد بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ جن اشیاء سے مل کر یہ شی بنی ہے ان کا کوئی بھی اثر اور ان کی کوئی بھی خاصیت اس شی میں برقرار نہ رہے، جیسے ناپاک تیل و چربی یا دیگر ناپاک اجزاء سے مل کر صابن بنایا جائے تو یہ ناپاک اجزاء صابن میں مل کر اپنی اصل حقیقت کو کھودیتے ہیں، اور کوئی ناپاک شی جب اس حد تک بدل جائے کہ اپنی اصل حقیقت ہی کھودے تو اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، صابن بن جانے کے بعد وہ پاک ہو جاتا ہے، اور اس کا استعمال جائز ہے، کیونکہ انقلاب حقیقت کی وجہ سے وہ چربی اور روغن روغن نہ رہا، بلکہ صابن ہو کر پاک ہو گیا، جیسے مشک اصل میں خون ناپاک ہوتا ہے، لیکن مشک بن جانے کے بعد وہ پاک اور جائز الاستعمال ہو جاتا ہے، زبادی اصل میں زبلا کا مادہ منویہ ہے جو ناپاک ہے مگر جب یہ خوشبو میں تبدیل ہو جاتا ہے تو پاک اور اس کا استعمال کرنا جائز ہو جاتا ہے، خون حرام ہے مگر جب وہی خون بستہ ہو کر کلبگی کی شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے تو پاک اور اس کا کھانا حلال ہو جاتا ہے، انقلاب

عین ہو جانے کی بناء پر، یہی امام محمد کا مسلک ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (تفصیلی معلومات کے لئے دیکھئے: کفایت المفتی، ۲۷۷، ۲۸۳، فتح القدیر، ۲۰۰، ۲۰۳، الدر المختار، رد المحتار، ۲۳۹)۔

۲- پہلی صورت کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، اب یہاں سے دوسری صورت کا ذکر کیا جا رہا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ بیٹی بیدار ہونے والی شئی اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات کو برقرار رکھتی ہے، اس لئے دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم نہیں ہوگا، نیز سابق خصوصیات و کیفیات کے باوجود کچھ نہ کچھ بنیادی عناصر میں تبدیلی ہوتی ہے، مگر اس کے باوجود اسے تبدیلی ماہیت کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے، کیونکہ یہاں پر انقلاب ماہیت نہیں پائی جاتی ہے۔

مفتی کفایت اللہ دہلوی اس سلسلہ میں یوں رقمطراز ہیں:

”بعض آثار کا زائل ہو جانا یا بوجہ قلت آثار کا محسوس نہ ہونا موجب انقلاب نہیں، جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر آٹے میں کچھ شراب ملا کر گوند لیا جائے اور روٹی پکالی جائے تو وہ روٹی ناپاک ہے، یا گھڑے دو گھڑے پانی میں تولدہ تولدہ شراب یا پیشاب مل جائے تو وہ پانی ناپاک ہے، حالانکہ روٹی یا پانی میں اس قلیل المقدار شراب کا کوئی اثر محسوس نہ ہوگا، لیکن چونکہ شراب نے ان صورتوں میں فی نفسہ اپنی حقیقت نہیں چھوڑی ہے، اس لئے ناپاکی کا حکم باقی ہے، اور محسوس نہ ہونا بوجہ قلت اجزاء کے ہے، چونکہ شراب کے اجزاء کم تھے اور آٹے کے زیادہ، اسی لئے وہ روٹی میں محسوس نہیں، پس یہ اختلاط ہے نہ کہ انقلاب (کفایت المفتی، ۲۸۳، ۲۸۴، بدائع الصالح، ۷۸)۔“

اگر کوئی ناپاک شئی مثلاً شراب و پیشاب پر عمل تقطیر کیا تو اس سے حاصل شدہ عرق ناپاک ہوگا، کیونکہ یہاں انقلاب ماہیت نہیں ہے بلکہ ”تجزیہ“ ہے اور ”تجزیہ“ ہے، ”تجزیہ“ اور ”اختلاط“ سے حکم نہیں بدلتا ہے، وہ ناپاک کا ناپاک ہی رہے گا (رد المحتار، ۲۳۸، فتاویٰ قاضی خاں، ۲۰۱، فتاویٰ ہندیہ، ۳۷۷)۔

۳- انقلاب ماہیت کے مسئلہ کے تحت مختلف نجس اشیاء کے درمیان بھی کوئی فرق نہ ہوگا، نجاست کے حکم میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان اور اسی طرح ہر دو کے مختلف اجزاء سب یکساں حکم رکھتے ہیں، اس موضوع پر سب سے بہتر کلام حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلوی نے کیا ہے:

اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ روایات مذکورہ سابقہ سے روغن نجس کے صابن کا پاک ہونا ثابت ہوتا ہے، لیکن ممکن ہے کہ یہ حکم روغن کے ساتھ خاص ہو، کیونکہ اصل اس کی پاکی ہے، ناپاکی باہر سے اسے عارض ہوئی ہے، پس اس سے خنزیر کی جربی کے صابن کا حکم نکالنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ خنزیر اور اس کے اجزاء نجس العین ہیں۔ تو اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ انقلاب عین سے پاک ہو جانا نجس العین اور غیر نجس العین دونوں میں یکساں طور پر جاری ہوتا ہے، خون بھی نجس العین ہے، مشک بن جانے سے پاک ہو جاتا ہے، خود خنزیر کا انقلاب حقیقت کے بعد پاک ہو جانا بھی روایات ذیل سے ثابت ہے:

”ولا ملح كان حمارًا أو خنزيرًا ولا قدر وقع في بشر فصار حمأة لانقلاب العين به يفتي“ (رد مختار، ۲۲۹)۔

یعنی وہ نمک ناپاک نہیں جو دراصل گدھا یا خنزیر تھا، اور وہ پلیدی بھی جو کنویں میں گر کر کچھ بن جائے، کیونکہ انقلاب حقیقت ہو گیا، اسی پر فتویٰ ہے۔

”قوله لانقلاب العين علة للكل وهذا قول مجمداً و ذکر معه في الذخيرة والمحیط أبا حنيفة ”حلیة“ (رد المحتار، ۲۲۹)۔

یعنی مصنف کا قول کہ انقلاب عین موجب طہارت ہے، یہ گدھے اور خنزیر کے نمک اور پلیدی کے کچھ بن جانے کے بعد پاک ہو جانے کی دلیل ہے، اور یہ امام محمد کا قول ہے اور الذخیرہ اور المحیط میں امام ابو حنیفہ کو بھی امام محمد کے ساتھ ذکر کیا ہے، (نیز دیکھئے: فتح القدیر، ۲۰۰، ۲۰۱، الدر المختار، ۲۳۹)۔

الف- گدھا، خنزیر، کتا، انسان انقلاب حقیقت کے حکم میں سب برابر ہیں، کچھ تفاوت نہیں۔

ب- یہ نمک کی کان میں گر کر مرے یا مرے ہوئے گریں، دونوں حالتوں میں یکساں حکم ہے۔ یعنی مہینہ جو نبض قرآنی حرام اور نجس ہے وہ بھی اسی حکم میں شامل ہے۔

ج- انسان جس کے اجزاء سے بوجہ کرامت انتفاع حرام ہے اور خنزیر و مہینہ جن سے بوجہ نجاست انتفاع حرام ہے، انقلاب حقیقت کے بعد ان پر انسان اور خنزیر و مہینہ کا حکم باقی نہیں رہتا، بلکہ بعد انقلاب حقیقت پاک اور جائز الانتفاع ہو جاتے ہیں، جب کہ انقلاب حقیقت ظاہرہ کی طرف ہو۔

د- نمک کی کان میں گرنے اور صابن کی دیگ میں گرنے کا حکم یکساں ہے کہ یہ دونوں صورتیں موجب انقلاب حقیقت ہیں، جیسا کہ کبیری شرح منیہ کی عبارت میں صراحتاً مذکور ہے (کفایت المفتی، ۲۸۲، ۲۸۱، المبدیۃ، ۲۷۸، ۲۷۹، المبدیۃ، ۲۳۳، المبدیۃ، ۲۵۵، المبدیۃ، ۲۵۵)۔

۵- قلب ماہیت کے اسباب مندرجہ ذیل ہیں:

غسل (دھونا)، دلک و فرک (رگڑنا، کھرچنا)، جناف (خشک ہونا)، مسح فی الصیقل (تلوار پوچھنا، صاف کرنا)، احراق (جلانا)، انقلاب العین (حقیقت و ماہیت کا تغیر و تبدل ہونا، کسی شی کی کافی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں تبدیل ہونا)، ذوق اشئ (کسی ناپاک چیز کا پاک چیزوں میں گر کر مل جانا)، تغلیل (شراب و تازی کا سرکہ بن جانا) وغیرہ جس کی تفصیل کتب فقہ میں منقول ہے، وہاں دیکھ لیا جائے (کفایت السنۃ ۱۳۰۹ء)۔

یہ سب امور قلب ماہیت اور طہارت کے اسباب ہوئے، ان مذکورہ ذرائع سے ناپاک چیزیں پاک ہو جاتی ہیں، اختلاط (کسی شی کے اندر دوسری اشیاء کا ملانا) تجزیہ (ایک شی کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا) یہ دونوں قلب ماہیت کے اسباب نہیں ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں۔

۶- فلٹر کرنے یا کشید کرنے کا جو عمل ہے، ایک شی سے دوسری، دوسری سے تیسری، سلسلہ وار نکالنا جیسے خوشبودار پتیوں اور پھولوں وغیرہ سے ان کی خوشبو کے عنصر کو الگ کرنا اور نکالنا، شرعی نقطہ نظر سے اس کا استعمال کرنا جائز ہے، کیونکہ درختوں اور پھولوں کے پتے پاک ہیں، اس لئے فلٹر کرنے یا کشید کرنے کے نتیجے میں جو عرق برآمد ہوا وہ بھی پاک ہے، یہ عمل قلب ماہیت کے زمرہ میں شامل نہ ہوگا، بلکہ تجزیہ کے زمرہ میں شامل ہوگا، اگر اس میں مزید حرام شی کی آمیزش کر کے عطر کشید کا عمل کرتے ہیں تو پھر اس کے اوپر عدم جواز کا حکم لگے گا، کیونکہ یہ اختلاط ہے، نہ کہ انقلاب، گندے پانی سے گندگی کے عناصر کو الگ کر کے صاف ستھرا پانی نکالنا، پیشاب کو فلٹر کر کے پانی بنانا، پیشاب پکا کر نمک بنانا، پاخانہ کو جوش دے کر نیمیکل کے ذریعہ اس کے تعفن کو دور کرنا، مختلف قسم کی شرابوں سے ان کے جوہری جزؤں کو نکالنا اور کواکولا، لہکا، پیپسی وغیرہ کا مارک لگا کر سپلائی کرنا، کیمیاوی عمل کے ذریعہ کسی شی کے اجزاء کو علیحدہ کر دینا، اس کی کیفیات اور خاصیت کو بدل ڈالنا، یہ سب تجزیہ ہے، انقلاب و استحالہ نہیں ہے، انقلاب حقیقت سے طہارت و نجاست کا حکم بدل جاتا ہے، تجزیہ سے احکام میں تبدیلی نہیں ہوتی ہے، شراب و پیشاب اور گندہ پانی وغیرہ کو فلٹر کر کے پانی اور مشروبات بنانا، کیمیاوی عمل کے ذریعہ اس کے متعفن اور مضرت رساں اجزاء کو نکال دیا گیا ہو تو بھی یہ سب حلال و جائز نہیں ہوں گے، کیونکہ باقی جو اجزاء ہیں وہ بھی اسی شراب اور پیشاب و گندہ پانی کے اجزاء ہیں اور شراب و پیشاب اور پاخانہ و گندہ پانی مجموعہ اجزاء جس العین اور نجاست غلیظہ ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ اجزاء بھی جس العین اور نجاست غلیظہ ہی رہیں گے؛ کیونکہ اس میں انقلاب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی، اس لئے اس کو انقلاب ماہیت اور استحالہ نہیں کہہ سکتے ہیں بلکہ یہ تجزیہ ہوا (موسوعہ فقہیہ ۲/۵۷۵، انتخابات نظام الفتاویٰ ۱/۲۵-۲۷)۔

”الکحل“، ملی ہوئی دواؤں کا حکم

۷- الکحل ملی ہوئی دواؤں کا مسئلہ اب صرف مغربی ممالک تک محدود نہیں رہا، بلکہ اسلامی ممالک سمیت دنیا کے تمام ممالک میں آج یہ پیش آرہا ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو اس مسئلہ کا حل آسان ہے، اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء سے بنائی ہوئی شراب کو بطور دواء کے یا حصول طاقت کے لئے اتنی مقدار میں استعمال کرنا جائز ہے جس مقدار سے نشہ پیدا نہ ہوتا ہو (فتح القدیر ۱۰/۲۱۰، دار الفکر بیروت، لبنان، ہدایہ ۴۸۱/۳، مکتبہ رشیدیہ دہلی)۔

دوسری طرف دواؤں میں جو ”الکحل“ ملا یا جاتا ہے اس کی بڑی مقدار انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء مثلاً چمڑا، گندھک، شہد، شیر، دانہ، جو وغیرہ سے حاصل کی جاتی ہے، (انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا ۵۴۳ء)، لہذا دواؤں میں استعمال ہونے والا ”الکحل“، اگر انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء سے حاصل کیا گیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس دواء کا استعمال جائز ہے، بشرطیکہ وہ حد سرک تک نہ پہنچے اور علاج کی ضرورت کے لئے ان دواؤں اماموں کے مسلک پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

اور اگر وہ ”الکحل“ انگور اور کھجور ہی سے حاصل کیا گیا ہے تو پھر اس دواء کا استعمال ناجائز ہے، البتہ اگر ماہر ڈاکٹر یہ کہے کہ اس مرض کی اس کے علاوہ کوئی اور دوا نہیں ہے تو اس صورت میں اس کے استعمال کی گنجائش ہے، اس لئے کہ اس حالت میں حنفیہ کے نزدیک تداویٰ بالحرم جائز ہے (المحرم بالحرم ۱۱۶-۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، المعرفۃ بیروت طبع سوم ۱۹۹۳ء، ۱۳۱۳ء)۔

امام شافعیؒ کے نزدیک خالص اشربہ مجرمہ کو بطور دواء استعمال کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں، لیکن اگر شراب کو کسی دواء میں اس طرح حل کر دیا جائے کہ اس

سلسلہ جدید فقہی مباحث جلد نمبر ۲۱ / احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات
 کے ذریعہ شراب کا ذاتی وجود ختم ہو جائے اور اس دواء سے ایسا نفع حاصل کرنا مقصود ہو جو دوسری پاک دواء سے حاصل نہ ہو سکتا ہو تو اس صورت میں بطور علاج ایسی
 دواء کا استعمال جائز ہے، جیسا کہ علامہ مدنیؒ ”نہایۃ المحتاج“ میں فرماتے ہیں:

”ایسی شراب جو دوسری دواء میں حل ہو کر اس کا ذاتی وجود ختم ہو جائے اس کے ذریعے علاج کرنا جائز ہے، جیسا کہ دوسری نجس اشیاء کا بھی یہی حکم ہے، بشر
 طیکہ علم طب کے ذریعہ اس کا مفید ہونا ثابت ہو، یا کوئی عادل طبیب اس کے نفع اور مفید ہونے کی خبر دے اور اس کے مقابلہ میں کوئی ایسی پاک چیز بھی موجود نہ ہو
 جو اس سے بے نیاز کر دے“ (نہایۃ المحتاج ۱۲/۸)۔

اور خالص ”الکحل“ کا استعمال بطور دواء کے نہیں کیا جاتا، بلکہ ہمیشہ دوسری دواؤں کے ساتھ ملا کر ہی استعمال کیا جاتا ہے لہذا نتیجہ یہ نکالنا کہ امام شافعیؒ کے
 نزدیک بھی ”الکحل“ حلی ہوئی دواؤں کو بطور علاج استعمال کرنا جائز ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک میرے علم کے مطابق تدوای بالحرم حالت اضطرار کے علاوہ کسی حال میں بھی جائز نہیں، بہر حال موجودہ دور میں چونکہ ان
 دواؤں کا استعمال بہت عام ہو چکا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں احناف یا شوافع کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے ان کے مسلک کے مطابق کنجائش دینا مناسب
 معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

پھر اس مسئلہ کے حل کی ایک صورت اور بھی ہے جس کے بارے میں دواؤں کے ماہرین سے پوچھ کر اس کو حل کیا جاسکتا ہے، وہ یہ کہ جب ”الکحل“ کو
 دواؤں میں ملایا جاتا ہے تو کیا اس عمل کے بعد ”الکحل“ کی حقیقت اور ماہیت باقی رہتی ہے؟ یا اس کی میاوی عمل کے بعد اس کی ذاتی حقیقت اور ماہیت ختم ہو جاتی
 ہے؟ اگر ”الکحل“ کی حقیقت اور ماہیت ختم ہو جاتی ہے اور اس کی میاوی عمل کے بعد وہ ”الکحل“ نہیں رہتا بلکہ دوسری شے میں تبدیل ہو جاتا ہے تو اس صورت میں تمام
 ائمہ کے نزدیک بالاتفاق اس کا استعمال جائز ہے، اس لئے کہ شراب جب سرکہ میں تبدیل ہو جائے اس وقت تمام ائمہ کے نزدیک حقیقت اور ماہیت کی تبدیلی کی
 وجہ سے اس کا استعمال جائز ہے (فقہی مقالات ۱/۲۵۳-۲۵۵، زمزم بکڈ پوڈیو پبلشرز مارچ ۱۹۹۵ء، الموسوعۃ الفقہیہ ۱۱/۱۱۸-۱۲۰، رد المحتار ۱/۱۵۳، فتاویٰ ہندیہ ۵/۳۵۵، ۳/۳۵۵، احسن
 الفتاویٰ ۸/۳۸۳-۳۸۶، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: منتخب نظام الفتاویٰ ۱/۳۵۳، ۳۹۶، جدید فقہی مسائل ۲۵/۳۲۵، ۳۲۶ وغیرہ)۔

ناپاک اشیاء سے تیار ہوئے صابن کا شرعی حکم

۸- مغربی ممالک سے آئے ہوئے صابنوں میں جب تک حرام چربی یا سور کی چربی کا ملا ہوا ہونا دلائل شرعیہ سے ثابت و یقینی نہ ہو جائے اس وقت تک ان کا
 استعمال کو ناجائز نہیں کہہ سکتے ہیں، کیونکہ اشیاء میں اصل حلت و اباحت ہے، البتہ اس کے استعمال کرنے سے ان حالات میں اجتناب کرنا تقویٰ و احتیاط کہا سا
 سکتا ہے (منتخب نظام الفتاویٰ ۱/۲۴)۔

”وفی شرح المنار للمصنف: الأصل فی الأشیاء الإباحة عند بعض الحنفیة ومنہم الکرخی“ (الاشیاء والنظائر: ۲۲
 ”قاعدة مل الاصل فی الاشیاء الاجاحہ“ ایچ ایو سعید کمپنی کراچی)۔

(اور مصنف کی کتاب شرح المنار میں منقول ہے کہ اشیاء میں اصل حلت و اباحت ہے، بعض حنفیہ کے نزدیک اور ان میں امام کرخی شامل ہیں)۔

”و عبارة المجتبی جعل الدهن النجس فی صابون یفتی بطهارته لأنه تغیر والتغیر یطهر عند محمد و یفتی به
 للبلوی“ (رد المحتار ۱/۲۲۱)۔

(اور مجتبیٰ کی عبارت یہ ہے کہ ناپاک تیل صابن میں ڈالا جائے تو اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تغیر و تبدل ہو گیا اور تغیر و استحاله
 سے امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے، اور عموم بلوی کی بناء پر اسی قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے)۔

حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ کا موقف:۔ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے جس پر بہت سے جزئیات کا حکم متفرع ہوتا ہے اور نہ صرف صابن بلکہ یورپ کی
 تمام مصنوعات کی طہارت و نجاست اسی قاعدے کے نیچے داخل ہے، ولایتی کپڑے اور بالخصوص رنگین کپڑے جو مسلمان عموماً استعمال کرتے ہیں، کے خبر ہے
 کہ ان رنگوں میں کیا کیا چیزیں ملائی جاتی ہیں اور کن پاک یا ناپاک اشیاء کی آمیزش ہوتی ہے، لیکن قاعدہ مذکورہ کی بناء پر ان چیزوں کا حکم بھی یہی ہے کہ جب تک
 یقین طور پر یا بہانہ غالب یہ ثابت نہ ہو جائے کہ کوئی ناپاک چیز ملائی جاتی ہے، ناپاک کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

طہارت و نجاست کے باب میں کتب فقہیہ میں بہت سی ایسی نظیریں موجود ہیں جن میں محض گمان اور شک کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا، ماہرین کتب فقہ پر یہ امر واضح ہے۔

ثانیاً۔ اگر اس امر کا ثبوت اور کوئی دلیل بھی موجود ہو کہ صابن میں خنزیر کی چربی پڑتی ہے تاہم صابن کا استعمال جائز ہے، کیونکہ صابن میں جو ناپاک تیل یا چربی پڑتی ہے وہ صابن بن جانے کے بعد پاک ہو جاتی ہے۔

”و یطہر زیت تنجس مجعلہ صابوناً بہ یفتی للبلوی کتتور رش بماء نجس لا بأس بالخبز فیہ“ (رد المحتار، ۲۳۱/۱)

(یعنی روغن ناپاک ہو جائے تو صابن بنا لینے سے پاک ہو جاتا ہے، اسی پر عموم بلوی کی وجہ سے فتویٰ دیا جاتا ہے، جیسے تور میں ناپاک پانی چھڑک دیا جائے تو اس میں روٹی پکانے میں مضائقہ نہیں) (نیز دیکھئے: رد المحتار، ۲۳۱/۱ مکتبہ ماجدیہ کوئٹہ، طبع اول ۱۳۹۹ھ، فتح القدر، ۲۰۰-۲۰۱، دار الفکر بیروت لبنان، البحر الرائق، ۲۳۹/۱ دار المعرفہ بیروت طبع سوم ۱۹۹۳ء)۔

مغربی ممالک میں بسکٹ وغیرہ میں غیر ماکول اللحم جانوروں کی جو چربی ملائی جاتی ہے، جس میں خنزیر اور غیر خنزیر دونوں کی چربی ہوتی ہے، اسی طرح ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کا پاؤڈر ملا ہوتا ہے، یہ ہڈیاں مردار اور خنزیر دونوں کی ہوتی ہے، مردار اور خنزیر کھج اجزاء نجس بعینہ اور غیر مباح الاکل ہے، اس لئے استعمال ناجائز ہی رہے گا، ہاں اگر بیکری اور ٹوتھ پیسٹ کے دیگ میں ان دونوں کی چربی ڈال دی جائے اور غیر متمیز ہو جائے اور اپنی اصلی حقیقت کو چھوڑ کر دوسری حقیقت میں تبدیل ہو جائے تو ”المخلط استہلاک“ کے مطابق مردار اور خنزیر کی چربی کا حکم باقی نہ رہے گا، انقلاب ماہیت و حقیقت سے طہارت و نجاست کا حکم بدل جاتا ہے، اور اختلاط اور تجزیہ کی صورت میں انقلاب ماہیت و حقیقت کسی بھی حال میں متحقق نہیں ہوتا ہے، اصولی اعتبار سے جب تک بسکٹ اور ٹوتھ پیسٹ میں حرام چربی یا سور کی چربی کا ملا ہوا ہونا دلائل شریعہ سے ثابت و یقینی نہ ہو جائے اس وقت تک ان کے استعمال کو ناجائز نہیں کہہ سکتے ہیں، کیونکہ اشیاء میں اصل حلت و اباحت ہے، البتہ اشتباہ و شکوک کی بنا پر اس کے استعمال کرنے سے ایسے مواقع پر اجتناب کرنا فتویٰ و احتیاط کہا جاسکتا ہے اور مسلمانوں کی شان کے لائق یہی ہے۔

انکشاف حقیقت

پوری دنیا کے مسلمانوں کو عموماً اور ہندوستان کے مسلمانوں کو خصوصاً ہوشیار و چونکار بننے کی ضرورت ہے، خنزیر کے انگریزی میں مختلف نام ہیں، اس کی معلومات رکھنی چاہئے، پگ، سوائن، ہاگ، پور، سائیو، پورکر، فارو، خنزیر کے جو مختلف اجزاء مختلف اشیاء میں ملائے جاتے ہیں ان کے نام یہ ہیں: اسپیک، لارڈ، بیکن، جیلیٹین، پیپین، امل سارٹنگ، بورک، ٹیم، وہ اشیاء جن میں خنزیر کی چربی کی آمیزش ہے، بکس صابن، لتا صابن، کاپری صابن، پرنس چاکلیٹ، پیپسی، کولا، برل کریم، لب اسٹک، کرافٹ پنیر، مارک پنیر، آوری صابن، کولگیٹ پست، سب کا پیسٹ، مامو کو کریم، وغیرہ (خاتون مشرق، دہلی، ۱۹، ۲۰ دسمبر ۱۹۹۳ء)۔

ان مذکورہ اشیاء پر تحقیق و تفتیش اور ریسرچ کرنے والے مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

پروفیسر امجد صفر بیروت لبنان، ڈاکٹر محسن رضا پاکستان سائنس فاؤنڈیشن کے محقق، سید عارف علی رضوی ریسرچ اسکالر بمبئی یونیورسٹی۔

مقالہ نگار کی رائے مندرجہ ذیل ہے

خنزیر کی چربی صابن میں پڑنے کے بعد اس کی ذات اور حقیقت بدل جاتی، نیز اس میں عموم بلوی بھی ہے، اس لئے جائز الاستعمال ہے، اسی طرح اگر واقعی بسکٹ اور ٹوتھ پیسٹ میں حرام جانور کتا، سور، بندر، رینجھ، ہاتھی، والرس، شیر، چیتا، گینڈا، ہون، بن مانس، شارک، کنگارو، سانپ وغیرہ کی چربی ملائی جاتی ہے تو اس کی ذات اور حقیقت بدل جاتی ہے، اس لئے بلاشبہ جائز الاستعمال ہے۔ اگر وہ چربی اختلاط اور تجزیہ کی صورت میں ملائی جاتی ہے تو بلاشبہ اس کا استعمال منوع و حرام ہوگا۔

مذہب جانوروں کے خون کی خرید و فروخت اور دواء میں ڈالنے کا شرعی حکم

۹۔ دم مسفوح خواہ حیوان ناطق کا ہو، خواہ حیوان غیر ناطق کا ہو، اس کی خرید و فروخت قطعی حرام ہے اور اس کی قیمت سے انتفاع حاصل کرنا بھی مسلمانوں کے لئے حرام ہے اور اس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے:

إثمًا حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير“ (سورة البقرہ: ۱۷۵)

وحی غیر متلو سے بھی حرمت ثابت ہے: ”إب اللہ ورسولہ حرم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والأضنام“ (بخاری/۲۹۸)

(بے شک اللہ تبارک و تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب، مردار، سور اور بت کی خرید و فروخت کو حرام قرار دیا ہے۔)

فقہاء فرماتے ہیں: ”إذا كان أحد العوضين أو كلاهما محرماً فليس كالبیع بالمیتة أو بالدم أو بالخمر أو بالخنزیر“ (قدوری/۸۸، ۸۹، ہدایہ/۳۳، ۳۴، کنز الدقائق/۲۳۸)

(جب عوضین میں سے کوئی ایک یا دونوں حرام اشیاء ہو تو بیع فاسد ہے جیسے مردار یا خون یا شراب یا سور کی بیع۔)

مذبح جانوروں کا خون اور اس کے دیگر اجزاء مختلف صورتوں میں دواؤں میں ڈالا جاتا ہے تو اتنی وافر مقدار میں خون کی خریداری حکومت وقت مسلم قوم قصاب ہی سے کرے گی، اور مسلمانوں کے لئے خون کی خرید و فروخت قطعاً حرام ہے، فی الواقع اصل کے اعتبار سے خون کی بیع باطل ہے اور بیع باطل سے حاصل شدہ رقم کا استعمال بائع کے لئے جائز نہیں ہے، سب سے بہتر طریقہ یہی ہے کہ خون کی رقم کو اپنے غریب و نادار مسلم مفلس بھائیوں پر بلا نیت ثواب کے صرف کر دے جیسا کہ برصغیر کے مفتیان کرام نے بینک کی سودی رقم کو حکومت سے لینے کو جائز قرار دیا ہے تاکہ وہاں سے لے کر بلا نیت ثواب کے مسلم فقراء پر صرف کر دے، ان کے پیش نظر وہ فقہی قواعد ہیں جن کے مطابق ضرورت کی بنا پر ناجائز چیزیں جائز قرار پاتی ہیں: ”الضرورات تبيح المحظورات“ یا مشقت پیدا ہو جائے تو سیر و آسانی کی راہ اختیار کی جاتی ہے: ”المشقة تجلب التيسير“ اور اس سلسلے میں پیش نظر قرآن مجید کی دو آیات ہیں جن میں جان بچانے کے لئے حالت اضطرار میں حرام چیزوں کے کھانے یا حالت اکراہ میں کلمہ کفر زبان سے ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے (الاشیاء والنظار مع شرح المحموی/۱۴۰)۔

بہر کیف خون کے نجس اور اس کی بیع باطل ہونے کے باوجود حالت اضطرار میں مریض کو خون کے پینے کی اجازت فقہاء عظام نے دی ہے (دیکھئے: فتاویٰ ہندیہ/۳۵۵/۵)۔

خون کی بیع اور ہبہ اضطراری حالت میں جائز ہے، اس کی دلیل وہ روایت ہے جو سنن ابی داؤد (۵۳۰/۲)، ابن ماجہ (۲۵۷/۲)، مسلم (۲۲۵/۲) میں ہے کہ شراب حرام ہے، لیکن اضطراری حالت میں یعنی اگر کھانا کھاتے وقت لقمہ حلق میں اٹک جائے اور پانی اور اس کے مثل کوئی پاک مشروبات اس کے پاس موجود نہیں ہے جس کے ذریعہ لقمہ کو نیچے اتارا جاسکے تو ایسی صورت میں شراب پی کر لقمہ کو حلق کے اندر داخل کرنے کی اجازت ہے (حاشیہ ابن ماجہ/۲۵۸/۲، الاشیاء والنظار مع شرح المحموی/۱۴۹، نووی/۲، ۱۵۳)۔

بسا اوقات غیر اضطراری حالت میں بھی جب کہ تکلیف شدید ہو، بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کرنے کی گنجائش شریعت مطہرہ نے دی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

”عرفجة ابن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب“

(ابوداؤد/۵۸۱/۲، ترمذی/۲۰۹، نسائی/۲۸۵/۲، شرح معانی الآثار/۳۳۹/۲، مشکوٰۃ/۳۷۹/۲، سنن امام احمد بن حنبل/۲۳، المنتب الاسلامی بیروت لبنان طبع چہارم

۱۹۸۳، ۱۴۰۳ھ) (حضرت عرفجہ بن اسعد کی ناک زمانہ جاہلیت میں کلاب کی جنگ میں کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنا کر لگا لی تھی لیکن جس اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنا کر لگانے کا حکم فرمایا)۔

حرام جانوروں کے چربی و روغن اور مرہم کا شرعی حکم

غیر ماکول اللحم جانور جن کا کھانا حرام ہے یا کیڑے مکوڑے ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی چربی یا کسی اور چیز کا روغن، مرہم، پلاء وغیرہ بنا کر استعمال کیا جاتا ہے اس سلسلہ میں اصولی طور پر یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جو اشیاء ”نجس بعینہ“ یعنی اپنے پورے وجود سمیت ناپاک ہیں، ان کو نہ کھانا درست ہے اور نہ ان کا خارجی استعمال یعنی جسم پر لگانا بھی جائز نہیں، جیسے خون، مردار کا گوشت جس میں بہتا ہوا خون بھی پایا جاتا ہو، سور، شراب، پیشاب اور پاخانہ وغیرہ۔

بعض اشیاء وہ ہیں جن کو فقہاء عظام نجس لغیرہ قرار دیتے ہیں، جیسے سور کے علاوہ وہ جانور جن کا کھانا حلال نہیں ہے، ایسے کیڑے مکوڑے جن میں بہتا ہوا

خون نہیں ہے، ان کا خارجی استعمال جائز ہے۔

خلاصہ بحث

بیشتر فقہاء کے نزدیک حالت اضطراری میں محرّمات کا استعمال جائز ہی نہیں فرض ہو جاتا ہے، اضطرار میں کسی نے اگر ان کے استعمال سے اجتناب کیا اور جان چلی گئی تو یہ خودکشی کے مترادف ہوگا۔

علامہ ابو بکر حصّاص حنفی فرماتے ہیں:

”مضطر کے لئے مردار کا کھانا فرض ہو جاتا ہے، اور اضطرار ممانعت کو ختم کر دیتا ہے، اس لئے مضطر اگر اسے نہ کھائے اور اس کی موت واقع ہو جائے تو وہ خود اپنا قاتل ہوگا، اس شخص کی طرح جس کے مکان میں روٹی اور پانی ہو اور وہ کھانا پینا چھوڑ بیٹھے اور مر جائے تو اللہ تعالیٰ کا نافرمان اور خودکشی کرنے والا ہوتا ہے“ (احکام القرآن، ۱۳۹۱)۔

مذبح جانور کا خون دواؤں میں ملانا اور بنی دواؤں کا استعمال کرنا حالت اضطرار میں میرے نزدیک بلا حرمت و کراہیت کے جائز ہے۔

جلائین استعمال کرنے کا شرعی حکم

۱۰- جلائین (Gelatin) ایک لیس دار مادہ ہے جو جانوروں کی ہڈی کھال وغیرہ سے نکلتا ہے (اسٹینڈرڈ انگلش اردو ڈکشنری، ۶۸، فیروز اللغات، ۲۶۷)۔

جلائین کا معاملہ آج کل بہت عام ہے، اور اس کی بابت بالخصوص مغربی ممالک میں بہت سوال ہوتا ہے، اس کا حکم کیا ہے؟ چمڑا اور ہڈی سے حاصل شدہ جلائین کا حکم اور اس کی تفصیل یہ ہے:

۱- چمڑا اور ہڈی اگر ماکول اللحم جانور کا ہو اور شرعی قاعدہ سے ذبح کیا ہوا ہو تو جلائین کا بنانا اور کھانا بلا تاہل روا اور مباح ہے، کیونکہ حلال جانوروں کا چمڑا حلال ہے، اگر کوئی شخص صرف کھال ہی کو پکا کر کھانا چاہے تو کھا سکتا ہے، کچھ ممانعت نہیں ہے، چنانچہ اگر دباغت اور کیمیاوی عمل کے ذریعہ کھال کی حقیقت و ماہیت بالکل ہی تبدیل ہو جائے اور اس کا نام بھی بدل کر جلائین ہو جائے تو اس کا کھانا شرعی نقطہ نظر سے حلال ہے۔

۲- چمڑا اور ہڈی اگر غیر ماکول اللحم جانور نجس العین یا غیر نجس العین کا ہو اور شرعی قاعدہ سے ذبح کیا ہوا ہو یا غیر مذبح ہو تو دباغت اور کیمیاوی عمل سے کھال اور ہڈی اپنی شکل و صورت کو چھوڑ کر دوسری شکل جلائین میں بدل گئی تو اس صورت میں اس کی نجاست و حرمت طہارت و حلت میں تبدیل ہو جائے گی، بلا ریب اس کی خرید و فروخت اور اکل و شرب حلال ہوگی اور اگر اس کی ماہیت اور حقیقت نہیں بدلی تو پھر جوں کی توں رہے گی، یعنی نجاست و حرمت برقرار رہے گی۔ جس چیز میں اس کی آمیزش کی جائے گی وہ بھی نجس و حرام ہوگی۔

۳- سوال نامہ میں جلائین کی جیسی تصویر کشی کی گئی ہے اگر واقعی ہو ہو یہ سچ ہے تو بلاشبہ یہ انقلاب عین اور قلب ماہیت کے تحت آئے گا اور اس کی خرید و فروخت اور اکل و شرب حلال و جائز ہوگا۔

۴- جلائین کی پیدائش بجائے انقلاب عین کے اختلاط اور تجزیہ کی روپ میں ہوگی تو پھر یہ حد جواز کے تحت نہیں آئے گی، کیونکہ انقلاب حقیقت سے طہارت و نجاست کا حکم بدل جاتا ہے۔ اور اختلاط اور تجزیہ سے طہارت و نجاست کا حکم نہیں بدلے گا (مستقداً از البحر الرائق، ۸/۲۳۳، دار المعرفہ بیروت لبنان، ۱۹۹۳ء، ۵۱۳۱۳)۔

اس مسئلہ میں مفتی رشید احمد لدھیانوی اور مولانا محمد تقی عثمانی کے موقف کو جاننے کے لئے دیکھئے: (احسن الفتاویٰ، ۱۲۸/۸، طبع زکریا یونیورسٹی، فقہی مقالات، ۲۵۵)۔

طبع دیوبند)۔

ماہیت کی تبدیلی اور فقہی احکام پر اس کا اثر

مولانا ابوالرضا نظام الدین ندوی ^ط

قدیم و جدید دور کی بیش تر متداول فقہی کتابوں میں ماہیت کی تبدیلی اور فقہی احکام پر اس کے اثر کا مسئلہ زیر بحث آیا ہے، یہ موضوع طہارت و نجاست اور حلال و حرام کے باب سے متعلق ہے۔ اسی سے یہ حکم بھی متفرع ہوتا ہے کہ کیا مختلف طریقوں سے اشیاء سے استفادہ اور ان کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ اس سوال کا حاصل یہ ہے کہ کیا کسی شے کی تبدیلی اس سے متعلق احکام میں مؤثر ہے اور کیا اس کی ماہیت کے بدل جانے سے اس کا حکم بدل جائے گا یا نہیں بدلے گا؟ بعض فقہاء نے ماہیت کی تبدیلی اور اس کے تغیر کو اشیاء کی طہارت و نجاست کی علت اور تمام احکام میں اسے مؤثر مانا ہے اور بعض نے اسے مطلقاً علت قرار نہیں دیا ہے، البتہ انہوں نے اپنے پاس موجود دلائل کی وجہ سے بعض اشیاء میں اس علت کی بنا پر حکم کی تبدیلی کو راجح قرار دیا ہے اور بعض میں اس سے اختلاف کیا ہے۔

تمام مشہور ائمہ اور بڑے فقہاء ایک مسئلہ پر متفق ہیں اور وہ یہ کہ شراب کا حکم ماہیت کی تبدیلی سے بدل جائے گا، لہذا اگر شراب سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو وہ تمام ائمہ کے نزدیک پاک ہوگی (یہ حکم اس صورت میں ہے جب شراب خود بخود تبدیل ہو جائے، لیکن اگر اس میں تبدیلی کسی چیز کے ڈالنے کی وجہ سے ہو تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ پاک نہیں ہوگی، لہذا اتفاق صرف ایک صورت میں پایا گیا)۔ مختلف طریقوں سے اس کا استعمال کرنا، اس کے ذریعہ معاملہ کرنا اور اس سے استفادہ کرنا دیگر تمام قیمتی اموال کی طرح جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر جو سرکہ شراب بن جائے تو وہ تمام ائمہ کے نزدیک ناپاک ہوگا۔ سرکہ کے پاک ہونے سے متعلق آپ ﷺ کا صریح ارشاد ہے: ”نعم الإدام الخلل“ (بہترین سالن سرکہ ہے) اور شراب کی نجاست آیات و احادیث سے ثابت ہے۔

سرکہ کے علاوہ دیگر تمام اشیاء میں قلب ماہیت کے مؤثر ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس موضوع پر بحث اس لئے بھی ضروری ہے کہ آج کے دور میں ایسی چیزیں تسلسل کے ساتھ عام ہو رہی ہیں جن کے احکام اس موضوع سے متعلق ہیں یہاں تک کہ ان میں سے بعض چیزیں تو روزہ مرہ زندگی کے لوازمات میں شامل ہو چکی ہیں۔ ہم سب سے پہلے کتب فقہ کی عبارتیں، فقہاء کے اقوال اور مذاہب اربعہ کی آراء اور ان کے دلائل نقل کریں گے، اس کے بعد ہم موضوع سے متعلق متنوع اشیاء کے حکم کے بارے میں اپنی رائے مع دلائل ذکر کریں گے۔

ابن قدامہ کی کتاب ”المغنی“ میں ہے:

”ظاہر مذہب یہ ہے کہ کوئی نجاست تبدیلی سے پاک نہیں ہوگی سوائے شراب کے جو خود بخود سرکہ بن جائے۔ اس کے علاوہ دوسری نجس چیزیں پاک نہیں ہوں گی جسے وہ نجس چیزیں جو حل کر رکھ بن جائیں یا خنزیر جو نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے۔۔۔۔۔۔“

اس سے یہ مسئلہ تخریج کیا جائے گا کہ تبدیل شدہ شراب، دباغت دی گئی مردار کی کھال اور روک کر رکھے گئے غائت کھانے والے جانور پر قیاس کرتے ہوئے تبدیلی کے ذریعہ تمام ناپاک چیزیں پاک ہو جائیں گی۔ پہلا قول ظاہر مذہب ہے اور ہمارے امام رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں اس تصور میں روٹی پکانے سے منع فرمایا ہے جس میں کوئی سور بھونا گیا ہو“ (المغنی لابن قدامہ ۱/۹۷)۔

الموسوعة الفقهية میں ہے:

”فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شراب تبدیلی کے ذریعہ پاک ہو جائے گی، لہذا اگر شراب سرکہ بن جائے تو وہ پاک ہو جائے گی (حاشیہ ابن عابدین ۲۰۹/۱)۔“

الشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۱/ ۵۲، نہایہ المحتاج ۱/ ۲۳۰، کشاف القناع ۱/ ۱۸۷۔ شراب کے علاوہ کسی نجس عین شئی کے تبدیلی سے پاک ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے؛ چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ کوئی نجس عین چیز تبدیلی سے پاک نہیں ہوگی، اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غلاظت کھانے والے جانور کا گوشت کھانے اور اس کا دودھ استعمال کرنے سے منع فرمایا ہے (حدیث: ”نہی النبی ﷺ عن أكل الجلالة والبانہا“) کی روایت ترمذی ۲۷۰۷ نے حضرت ابن عمر کے حوالہ سے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔ یہ ممانعت اس وجہ سے ہے کہ ایسا جانور نجاست کھاتا ہے، لہذا اگر یہ نجاست تبدیلی کے ذریعہ پاک ہو جائے تو ممانعت اس سے متعلق نہیں ہوگی، رطبی کہتے ہیں: کوئی نجس چیز دھونے سے مطلقاً پاک نہیں ہوگی اور نہ تبدیلی سے جیسے وہ مردار جو نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے یا جل کر راکھ بن جائے (نہایہ المحتاج ۱/ ۲۳۰)۔

حنابلہ میں سے نہوتی کہتے ہیں: کوئی نجاست آگ کے ذریعہ پاک نہیں ہوگی، لہذا ناپاک لید کی راکھ ناپاک ہے، وہ صابن جو نجس تیل سے تیار کیا جائے ناپاک ہوگا، اسی طرح اگر کتا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے یا صابن کی فیکٹری میں گر کر صابن بن جائے تو وہ بھی ناپاک ہوگا۔

لیکن حنابلہ نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر علقہ مضغہ میں تبدیل ہو جائے تو وہ ناپاکی کے بعد پاک ہو جائے گا، اس لئے کہ اس کی نجاست علقہ ہونے کی صورت میں ہے، اگر یہ علت زائل ہوگی تو وہ اپنی اصل حالت کی طرف لوٹ آیا جیسے وہ ماء کثیر جس میں نجاست کے ذریعہ تبدیلی آجائے (کشاف القناع ۱/ ۱۸۶-۱۸۷ بحوالہ الموسوعۃ الفقہیہ شائع کردہ وزارت اوقاف و امور اسلامی کویت)۔

حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ تبدیلی سے نجس عین چیز پاک ہو جاتی ہے، اس لئے کہ شریعت نے نجاست کے وصف کو اسی حقیقت پر مرتب کیا ہے اور جب اپنے مفہوم کے بعض اجزاء کی نفی سے ایک حقیقت کی نفی ہو جاتی ہے تو پورے مجموعہ کی نفی سے اس کی نفی کیوں نہ ہوگی؟ اس کی نظیر نطفہ ہے جو نجس ہوتا ہے، یہ علقہ ہونے کی صورت میں بھی نجس ہوتا ہے مگر جب مضغہ ہو جاتا ہے تو پاک ہو جاتا ہے۔ جوں پاک ہے اگر وہ شراب ہو جائے تو ناپاک ہو جائے گا اور اگر سرکہ بن جائے تو پاک ہو جائے گا۔ اس سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ عین کی تبدیلی کے نتیجہ میں اس پر مرتب ہونے والا وصف بھی زائل ہو جاتا ہے (اس طرح کی عبارت شیخ ابن الہمام حنفی کی کتاب فتح القدیر میں ہے)۔ حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے جس چیز کی نجاست یا جس چیز کا اثر آگ کے ذریعہ تبدیل ہو جائے وہ پاک ہو جائے گی جیسا کہ ان کے نزدیک عین کی تبدیلی سے نجاست دور ہو جاتی ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ بیشتر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے، البتہ امام ابو یوسف نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس سے متفرع ہونے والے مسائل میں سے ایک وہ مسئلہ بھی ہے جسے ابن عابدین نے ”مجتہبی“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اگر ناپاک روغن کسی صابن میں ڈال دیا جائے تو اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا، کیونکہ اس میں تغیر واقع ہو گیا جو امام محمد کے نزدیک پاک کرنے کا ذریعہ ہے اور عموم بلوی کی صورت میں اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔ اسی سے یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کوئی انسان یا کتا صابن کی ہانڈی میں گر کر صابن بن جائے تو حقیقت کے تبدیل ہو جانے کی وجہ سے وہ ہانڈی پاک ہوگی۔ ابن عابدین کہتے ہیں: علت امام محمد کے نزدیک تغیر اور حقیقت کی تبدیلی ہے اور عموم بلوی کے پیش نظر فتویٰ اسی پر دیا جائے گا۔ اس علت کا تقاضا یہ ہے کہ اس حکم کو صابن کے ساتھ خاص نہ کر کے اس میں ہر اس چیز کو شامل کیا جائے جس میں حقیقت بدل جاتی ہو اور جس میں ابتلاء عام ہو جیسا کہ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر شراب منجمد ہو جائے تو وہ نشہ کے زائل ہو جانے کی بنا پر پاک ہوگی، اسی طرح ان کے نزدیک ناپاک چیز کی راکھ پاک ہے، کیونکہ آگ اسے پاک کر دیتی ہے۔ دسوقی کہتے ہیں: اس حکم میں دونوں صورتیں برابر ہیں خواہ آگ نے نجاست کو پوری طرح جلایا ہو یا اسے پوری طرح نہ جلایا ہو، لہذا نجس لید سے پکائی گئی روٹی پاک ہے اگر چہ اس سے کچھ راکھ چپکی ہوئی ہو، ایسی روٹی کے کھانے کی صورت میں منہ دھونے سے پہلے نماز پڑھنا درست ہے نیز نماز کی حالت میں اسے نمازی اپنے ساتھ رکھ بھی سکتا ہے۔ ابن عابدین کی عبارت ختم ہوئی (حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۸، حاشیہ الدسوقی ۱/ ۵۲، ۵۷، بحوالہ الموسوعۃ الفقہیہ الکویتیہ)۔

علامہ حنفی الدر المختار میں کہتے ہیں:

”ناپاک تیل اگر صابن بن جائے تو وہ پاک ہے، ابتلاء عام کی صورت میں اسی پر فتویٰ دیا جائے گا جیسے اس تنور میں روٹی پکانے میں کوئی حرج نہیں جس پر ناپاک پانی چھڑکا گیا ہو، اسی طرح وہ ناپاک مٹی جس کو آگ میں ڈال کر اس سے پیالہ بنایا جائے، پاک ہوگی بشرطیکہ پکانے کے بعد اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو..... گندی راکھ ناپاک نہیں ہوگی ورنہ تمام شہروں میں روٹی کا ناپاک ہونا لازم آئے گا، نہ وہ نمک کی کان ناپاک ہوگی جس میں گدھا یا خنزیر گر جائے، نہ وہ نااست ناپاک ہوگی جو کسی کنویں میں گر کر کالی بدبودار مٹی بن جائے، کیونکہ اس صورت میں عین بدل چکا ہے“ (ملاحظہ ہو: الدر المختار مع رد المحتار ۱/ ۳۲۶، ۳۱۶، ۳۱۵)۔

تحقق ابن عابدین کہتے ہیں:

”یہ جان لو کہ امام محمد کے نزدیک علت تغیر اور حقیقت کی تبدیلی ہے، نیز یہ کہ ابتلاء عام کے پیش نظر فتویٰ اسی پر دیا جائے گا، لہذا کھجور کا شیرہ جو اس کے خشک ہونے کی صورت میں ناپاک تھا اگر پکا دیا جائے تو پاک ہوگا، اسی طرح اگر ناپاک تل آنا بن جائے تو وہ پاک ہوگی۔ میں کہتا ہوں: کھجور کے شیرہ میں حقیقت تبدیل نہیں ہوئی، کیونکہ وہ ایسا جوس ہے جو پکانے کی وجہ سے جم گیا، یہی حال تل کا ہے جب وہ پرانا ہو جاتا ہے اور اس کا روغن اس کے اجزاء میں مل جاتا ہے تو اس کے صرف وصف میں تغیر واقع ہوتا ہے جیسے دودھ جو پینیر بن جائے، گیبوں جو آٹا بن جائے، آٹا جو روٹی بن جائے برخلاف اس شراب کے جو سرکہ میں تبدیل ہو جائے یا اس گدھے کے جونمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے یا پاخانہ کے جورا کھ یا کالی بدبودار مٹی میں تبدیل ہو جائے۔ ان مثالوں میں ایک حقیقت دوسری حقیقت میں تبدیل ہوئی صرف وصف نہیں بدلا۔ ابتلاء عام ہی وہ علت ہے جس کی بنا پر عین کی تبدیلی کی وجہ سے کسی چیز کے پاک ہونے کے قول کو اختیار کیا جاتا ہے“ (ملاحظہ ہو: رد المحتار ۱/۳۱۶، ۳۲۶)۔

ابن عابدین کہتے ہیں:

”یہ خیال نہ کرو کہ ہر وہ چیز جسے تم آگ میں ڈال دو، پاک ہو جائے گی جیسا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ بعض لوگ یہی سمجھتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ جس چیز کی ناپاکی یا اس کا اثر آگ کے ذریعہ تبدیل ہو جائے وہ پاک ہو جائے گی، اسی لئے ”منیہ“ وغیرہ میں ”چند مقامات“ کی قید ہے“ (رد المحتار ۱/۳۱۵، ۳۱۶)۔

معاصر علماء میں سے شیخ ڈاکٹر وہب زحلی فرماتے ہیں:

”خلاصہ یہ ہے کہ شافعیہ اور حنابلہ نے پاک کرنے والی اشیاء میں اس پہلو پر غور کیا کہ شارع کا مقصود زیادہ مکمل طریقہ پر کس چیز سے پورا ہوتا ہے جب کہ حنفیہ نے ان اشیاء کے سلسلہ میں توسع سے کام لیا اور بعض اوقات مالکیہ بھی ان کے ہم خیال ہو گئے۔ عملی صورت حال، لوگوں کی ضرورت اور ان کا دستور یہ سب کے سب حنفیہ کے مسلک پر عمل کی تائید کرتے ہیں“ (الفقہ الاسلامی وادلتہ شیخ ڈاکٹر وہب زحلی ۱/۱۱۳)۔

شیخ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں اسے ثابت کیا ہے کہ نجاست کی تبدیلی سے اس کی ناپاکی اور اس کی حقیقت زائل ہو جاتی ہے، لہذا تبدیلی کے بعد اس کی نجاست کا حکم باقی نہیں رہے گا اور وہ پاک ہو جائے گی (حوالہ مذکور ۱/۱۱۲)۔

فقہاء کی مذکورہ بالا عبارتوں سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

اول:..... تمام علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر شراب سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو وہ پاک ہوگی اور اسے مال مستقوم قرار دیا جائے گا، جس کا کھانا، پینا، معاملہ کرنا اور مختلف طریقوں سے اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا۔ اس کی دلیل وہ حدیث نبوی ہے جو صراحتاً اس پر دلالت کرتی ہے اور جس کا ذکر پہلے ہو چکا۔

دوم:..... امام ابو یوسف کو چھوڑ کر بقیہ فقہاء حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ ماہیت کی تبدیلی تمام اشیاء کے احکام میں موثر ہوگی، لہذا ماہیت کے تغیر سے نجس عین چیز پاک ہو جائے گی، اسی طرح اس کے برعکس صورت میں شئی کے نجس ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ ان حضرات کا استدلال نطفہ اور اس کے مضغہ میں تبدیل ہونے اور شراب اور اس کے سرکہ میں تبدیل ہونے سے ہے۔ اسی طرح انہوں نے دباغت کے بعد مردار کی کھال کے پاک ہونے سے بھی استدلال کیا ہے جس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث میں موجود ہے (دباغت کے سلسلہ میں بہت سی احادیث مروی ہیں، ان ہی میں سے ایک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: ”ایما اھاب دبیغ فقد طہر“ (جس کھال کو بھی دباغت دے دی جائے وہ پاک ہے)، اس کی روایت ترمذی نے اپنی سنن میں حضرت ابن عباس کے حوالہ سے کی ہے۔ حدیث نمبر یہ ہے: ۱۷۲۸، اسی حدیث کی روایت مسلم نے ان الفاظ میں کی ہے: ”اذا دبیغ الإھاب فقد طہر“ (جب کھال کو دباغت دے دی جائے تو وہ پاک ہو جائے گی)، حدیث نمبر یہ ہے: ۳۶۶)۔

سوم:..... شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ ماہیت کی تبدیلی اشیاء کے حکم میں موثر نہ ہوگی اور تبدیل ہونے والی چیز حکم میں اپنی اصل کے تابع ہوگی۔ ان حضرات نے اس سلسلہ میں اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں غلاظت کھانے والے جانور کا گوشت کھانے اور اس کا دودھ استعمال کرنے سے منع کیا گیا ہے (اس حدیث کی روایت احمد، ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت ابن عمر سے کی ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے)۔

البتہ حنا بلہ نے ایک مسئلہ کا استثناء کیا ہے اور یہ علقہ کی مضغہ میں تبدیلی ہے۔

اسی طرح صاحب المغنی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ تبدیلی ان تمام کے نزدیک احکام میں موثر ہوگی۔ یہ ایک ہی قول ہے جو ظاہر مذہب کے خلاف ہے۔ ظاہر مذہب ان کے نزدیک پہلا قول ہے اور وہ یہ کہ ماہیت کی تبدیلی اشیاء کے حکم میں موثر نہیں ہے، نیز یہ کہ امام احمد بن حنبل نے ایسے تنور میں روٹی پکانے سے منع فرمایا ہے جس میں خنزیر بھونا گیا ہو۔

فقہاء کی عبارات پر تبصرہ

اپنی رائے کا ذکر کرنے سے پہلے ہم فقہاء کے استدلال اور ان کی مذکورہ آراء پر ایک سرسری نظر ڈالنا چاہیں گے تاکہ ان مختلف آراء اور استدلالوں کے درمیان موازنہ کر سکیں اور ہمیں موضوع سے متعلق مختلف اشیاء کے حکم کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کرنے میں آسانی ہو:

ہم کہتے ہیں: شراب اور سرکہ ایک جیسی چیزیں ہیں، ان کا حکم نشہ کے وصف کے بدلنے سے بدل جائے گا۔ علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر شراب سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گی۔ شاید اگر سرکہ کی پاکی سے متعلق حدیث مذکورہ ہوتی تو اس میں بھی اختلاف واقع ہوتا، اس لئے کہ شراب اور سرکہ میں فرق (واللہ اعلم) صرف نشہ پیدا کرنے کی قوت ہی ہے، اس کے علاوہ ان دونوں کے درمیان کوئی زیادہ فرق نہیں ہے۔ لہذا جب کبھی ایک ہی جیسی چیزوں میں تغیر واقع ہو اور ان کی حقیقت تبدیل ہو تو مناسب یہ ہے کہ ان کا حکم بھی تبدیل ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ سرکہ ایک سیال چیز ہے، لوگ اسے بھی ایک مشروب کے طور پر پیتے ہیں اور کسی چیز کا سیال ہونا اور بطور خاص اس کا مشروب ہونا احتیاط کا متقاضی ہے۔ قرین صواب اس کا ممنوع ہونا ہے۔ اس کے باوجود اس کے پاک ہونے اور وصف کی تبدیلی سے اس کے حکم کے بدلنے کے سلسلہ میں نص وارد ہے، علاوہ ازیں یہ حدیث ابتلاء عام کی وجہ سے اس کے پاک ہونے کے سلسلہ میں وارد نہیں ہوئی ہے، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اگر کسی چیز میں ابتلاء عام ہو تو اس کے بارے میں حکم تخفیف اور آسانی کا ہوگا بشرطیکہ وہ کسی واضح شرعی دلیل سے متصادم نہ ہو۔ یہاں شراب سے متعلق حدیث زیر بحث موضوع کے سلسلہ میں صریح اور واضح دلیل شمار کی جائے گی خصوصاً اس دور میں جب کہ اس طرح کی اشیاء میں ابتلاء عام کی صورت پیدا ہوگئی ہے۔

ہماری اس بات کی تائید ابن قدامہ حنبلی کی مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتی ہے:

”اس سے یہ مسئلہ تخریج کیا جائے گا کہ تبدیل شدہ شراب، دباغت دی گئی مردار کی کھال اور روک کر رکھے گئے غلاظت کھانے والے جانور پر قیاس کرتے ہوئے تبدیلی کے ذریعہ تمام ناپاک چیزیں پاک ہو جائیں گی۔“

ہم یہ کہتے ہیں کہ اس عبارت میں مذکور علت ابتلاء عام کی صورت میں مستدل قرار پا سکتی ہے اور یہ بات کہ امام احمد نے ایسے تنور میں روٹی پکانے سے منع فرمایا ہے جس میں سور بھونا گیا ہو، شیخ ابن قدامہ کی اس صریح عبارت کے بعد عمومی احوال کے لئے دلیل نہیں بن سکتی ہے، کیونکہ امام احمد کا یہ قول اس حکم کے بارے میں صریح نہیں ہے اور دونوں نظائر میں مکمل مناسبت بھی نہیں پائی جاتی بطور خاص اس میں ابتلاء عام کا تحقق نہیں ہوتا۔

اسی طرح حنا بلہ علقہ کے مضغہ میں تبدیل ہونے کی صورت میں حنفیہ اور مالکیہ کے ہم خیال ہیں، البتہ ان کے نزدیک علت حنفیہ اور مالکیہ کی ذکر کردہ علت سے مختلف ہے، لیکن ہمارے نزدیک واضح یہی ہے کہ علقہ میں موثر علت بعینہ وہی علت ہے جس کا ذکر حنفیہ اور مالکیہ نے کیا ہے، حنا بلہ نے جو پہلو ذکر کیا ہے اس طرح کی چیز علت شمار نہیں کی جاتی بلکہ اس میں ایک مستقل علت کے ذکر کی ضرورت باقی رہتی ہے اور یہ وہی علت ہے جس کا ذکر حنفیہ اور مالکیہ نے کیا ہے، ایسا کیوں نہ ہو؟ پاک مضغہ بعینہ وہی علقہ ہے جو ناپاک ہے، اسی طرح سرکہ بعینہ وہی شراب تو ہے جو ماہیت کی تبدیلی کے بعد پاک ہوگئی ہے۔ علاوہ ازیں حنا بلہ نے جو نظیر پیش کی ہے وہ علقہ کے مسئلہ سے کلی طور پر ہم آہنگ بھی نہیں ہے۔

یہاں ہم یہ بھی ذکر کر دیں کہ شافعیہ نے غلاظت کھانے والے جانور کے گوشت کھانے کی ممانعت سے متعلق حدیث سے جو اپنے مسلک پر دلیل قائم کی ہے وہ ان کی رائے کی دلیل بننے کے کافی نہیں ہے۔ اس طرح کے نظائر اور دلائل اس کے برعکس صورتوں میں بھی پائے جاتے ہیں، کیونکہ غلاظت کھانے والے جانور کو اگر کچھ دنوں کے لئے روک لیا جائے تو وہ اپنی اصل یعنی حلت کی طرف لوٹ آتا ہے۔

جہاں تک علماء حنفیہ اور مالکیہ کے اس قول کا تعلق ہے کہ خنزیر اور کتا اگر نمک کی کان یا صابن کی فیکٹری میں گر جائیں تو ان کا حکم تبدیل ہو جائے گا اور بغیر کسی

قید کے ان دونوں کو پاک نمک یا پاک صابن کے حکم میں شمار کیا جائے گا تو یہ محل نظر ہے (واللہ اعلم)۔

یہ قول سرکہ، مضمغہ اور دباغت شدہ کھال میں موجود علت سے ہم آہنگ نہیں ہے، کیونکہ شراب اور سرکہ میں تبدیل ہونے والا جوس، پاکی میں تبدیل ہونے والی ناپاک کھال، روکنے کے بعد حلت کی اصل کی طرف لوٹ آنے والا وہ جانور جو غلاظت کھاتا ہو، اسی طرح مضمغہ میں تبدیل ہونے والا غلغہ، ان تمام اشیاء میں ایک حقیقت دوسری حقیقت میں تبدیل ہوئی ہے اور اس کے ساتھ ہی ان میں ایک نیا وصف بھی پیدا ہوا ہے۔ اس کے علاوہ پہلی دو چیزوں سرکہ اور دباغت شدہ کھال کے بارے میں شرعی نص بھی وارد ہوئی ہے۔ علماء حنفیہ اور مالکیہ کے اس قول کے محل نظر ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ مثال کے طور پر خنزیر یا کتے یا انسان کے نمک کی کان یا صابن کی فیکٹری میں گرنے میں ابتلاء عام کی شدت متصور نہیں ہے، کیونکہ اگر نمک کی کان میں کتے یا گدھے یا خنزیر کے گرنے کے باوجود ہم نمک کے پاک ہونے کی رائے اختیار کریں تو اشیاء کو ناپاک قرار دینے کا دروازہ بند ہو جائے گا اور کوئی چیز ممنوع نہیں رہ جائے گی، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ نمک کی کان میں اس طرح کے جانوروں کے گرنے سے نمک کم سے کم ناپاک تو قرار پائے گا اور مناسب یہی ہوگا کہ اس نمک کا کھانا ناجائز قرار دیا جائے۔ یہ بات معلوم ہے کہ نمک ماکولات کے باب سے ہے۔ ہمیں یہ بات بہت پسند آئی کہ محقق ابن عابدین حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے کا جائزہ لیا ہے کہ کھجور کا پکا یا جانے والا شیرہ جو خشکی کی حالت میں ناپاک ہو، پکانے کے بعد پاک ہو جائے گا اور انہوں نے یہ رائے ظاہر کی ہے کھجور کے شیرہ میں حقیقت تبدیل نہیں ہوتی اور یہ کہ وہ ایک جوس ہے جو پکانے کی وجہ سے جم جاتا ہے۔ یہ بات صاف ہے کہ نمک بھی ایک ایسی ہی چیز ہے جس میں ایک ناپاک چیز مل جاتی ہے جس سے کوئی اختلاف نہیں کرے گا اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں پائی جاتی۔

ہمارے نزدیک (واللہ اعلم) راجح یہ ہے کہ نمک میں تبدیلی محقق نہیں ہوتی اگرچہ مثال کے طور پر خنزیر کی ماہیت تبدیل ہو جائے اور نمک خنزیر کے گرنے کے بعد بھی ناپاک ہی رہتا ہے۔ ہاں اگر مثال کے طور پر خنزیر صابن کی فیکٹری میں گر کر صابن بن جائے تو وہ صابن پاک ہوگا، کیونکہ صابن کے اصل اجزاء دوسری ماہیت میں تبدیل ہو گئے اور تبدیل ہونے والی چیزوں میں خود خنزیر بھی شامل ہے، علاوہ ازیں صابن کھانے اور پینے سے متعلق بھی نہیں ہے اور صابن کی مثال ان اشیاء کی ہی ہے جن سے احتراز انسانی زندگی میں ممکن نہیں ہے، لہذا نمک اور صابن دونوں کا حکم مختلف ہوا۔

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ حنفیہ اور مالکیہ کی اس رائے کے پس پشت کہ ماہیت کی تبدیلی احکام میں موثر ہے اور ماہیت کی تبدیلی سے حکم بدل جاتا ہے، متعدد شرعی دلائل ہیں۔ اسی طرح حنابلہ اور شیخ محقق ابن تیمیہ نے بھی اجلاء اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے، لہذا جب کسی چیز کی ماہیت میں تبدیلی واقع ہو اور ابتلاء عام کی صورت پیدا ہو جائے اور یہ کسی واضح شرعی دلیل سے متصادم نہ ہو تو اس تفصیل کے مطابق جس کا ذکر ہم آگے کریں گے اس پر فتویٰ دیا جائے گا۔

خلاصہ بحث اور مسئلہ سے متعلق ہماری رائے

اس موضوع سے متعلق اشیاء بے شمار ہیں، ان کا احاطہ ممکن نہیں، ہم ان میں سے محض بعض انواع و اقسام اور ان کے احکام کا ذکر کریں گے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ اس طرح کی اشیاء کی دو قسمیں ہیں:

۱- اول: جامد اور غیر سیال اشیاء۔

۲- سیال اور غیر جامد اشیاء۔

ان میں سے ہر ایک قسم یا تو انسان کے کھانے اور پینے سے متعلق ہے یا اس کا تعلق کھانے اور پینے کے علاوہ دیگر استعمالات سے ہے، پھر ان میں سے ہر چیز یا تو انسانی زندگی کا لازمہ ہے اور اس میں ابتلاء عام کی صورت ہے یا صورت حال ایسی نہیں ہے:

۱- جامد اور غیر سیال اشیاء جن کا تعلق کھانے سے نہ ہو بلکہ ان کا استعمال خارجی ہو اور ان میں ابتلاء عام ہو، ہر حال میں بلاشبہ پاک ہیں جیسے کہ اگر ناپاک مٹی سے تیار کئے گئے برتن پک جائیں وہ تو تغیر ماہیت کی وجہ سے پاک ہیں، ان کا معاملہ کرنا جائز ہے اور اگر پانی ان چیزوں میں مل جائے تو ناپاک نہ ہوگا، دباغت شدہ کھالوں اور کھالوں سے تیار کئے گئے موزوں اور مشکیزوں کا بھی یہی حکم ہوگا۔

۲- وہ جامد اشیاء جو کھائی نہ جاتی ہوں اور پانی میں ملنے سے سیال ہو جاتی ہوں اور ان میں عموم بلوی کی صورت ہو جیسے صابن تو اگر ان میں نجس اشیاء کے مل جانے کا یقین ہو تو یہ ہر حال میں تغیر ماہیت کی وجہ سے پاک ہیں اور ان کا معاملہ کرنا جائز ہے۔ اس صورت میں صابن سے ملنے والا پانی، اسی طرح اس

سے ملنے والا پانی بھی بہر صورت پاک ہے۔ یہی حکم ان نجس چیزوں کی راکھ کا بھی ہوگا جن کی ماہیت آگ کے ذریعہ تبدیل ہو جائے، لہذا اگر راکھ پانی میں مل جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوگی اور ایسی راکھ کا اور اس سے تیار کی گئی اشیاء کا بیچنا اور خریدنا بلاشبہ جائز ہوگا۔

۳- کھائی جانے والی پاک چیزوں کا حکم خواہ وہ جامد ہوں یا غیر جامد جیسے نمک وغیرہ، اسی طرح اگر گےہوں میں چوباکر کر مر جائے اور تبدیل ہو جائے، یہ ہے کہ اگر ان میں کوئی نجس چیز گر جائے جیسے جانور اور اس کی حقیقت تبدیل ہو جائے تو وہ پاک ہیں لیکن نمک اور آٹے میں ماہیت کی تبدیلی محقق نہیں ہوتی، لہذا یہ دونوں چیزیں پاک نہیں ہوں گی، ان کا کھانا اور ان کا معاملہ کرنا ناجائز ہوگا، کیونکہ ان کے اصل اجزاء بلاشبہ نجس اشیاء سے ملے ہوئے ہیں اور کسی دوسری ماہیت میں تبدیل نہیں ہوئے ہیں، اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ اس طرح کی اشیاء میں عموم بلوی محقق نہیں ہے، البتہ اگر چوہے کی ایک یا دو میٹگنیاں گےہوں میں پڑ جائیں، اسی طرح اگر کوئی معمولی چیز نمک میں گر جائے اور عام حالات میں اس سے احتراز ممکن نہ ہو اور وہ تبدیل ہو جائے تو ایسے نمک اور آٹے کے کھانے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ اس میں عموم بلوی محقق ہے۔

۴- کھائی جانے والی جامد اشیاء جیسے پنیر کے ٹکڑے اور وہ ہلکے کھانے جو مختلف اشیاء کے آٹے، دودھ اور چربی سے تیار کئے جاتے ہیں اور عالمی منڈی میں دستیاب ہیں جیسے چاکلیٹ (Chocolate) اور چیونگم (Chewing Gum) اگر ان میں ناپاک اجزاء مل جائیں تو یہ اشیاء عام حالات میں پاک ہیں، البتہ اگر ان اشیاء میں سے کسی متعین شے کے بارے میں یقینی طور پر یہ ثابت ہو جائے کہ اس میں نجس اجزاء ملے ہوئے ہیں تو ایسی صورت میں اس اختلاط کی وجہ سے یہ چیزیں ناپاک ہوں گی۔ کیونکہ عام حالات میں ان اشیاء کا پاک ہونا تغیر ماہیت کے محقق ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اپنی اصل یعنی اباحت کے حکم پر باقی رہنے کی وجہ سے ہے اور یقین شک کی بنا پر زائل نہیں ہوتا۔

۵- جامد اشیاء جن میں تغیر متصور ہے جیسے صابن ان میں معمولی تغیر واقع ہوتا ہے اور کوئی بڑی تبدیلی نہیں ہوتی، ظاہر یہ ہے کہ اگر اس طرح کی چیزوں میں نجس اجزاء مل جائیں اور ان کے بارے میں یقینی علم حاصل ہو جائے تو وہ پاک ہوں گی اور ابتلاء عام کی شدت کی وجہ سے ان کا کھانا اور ان کا معاملہ کرنا جائز ہوگا۔ جہاں تک سیال دواؤں کا تعلق ہے تو اگر وہ نشہ آور شراب کی طرح ہوں تو ان کا بیچنا اور معاملہ کرنا ناجائز نہیں، اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کے ذریعہ علاج کرنے سے منع فرمایا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”انہا داء لیس بدوا“ (صحیح بخاری، کتاب اللباس، حدیث نمبر: ۵۸۳۹) (یہ بیماری ہے نہ کہ علاج)، البتہ اگر تھوڑی نشہ آور دیگر پاک سیال چیزوں سے مل جائے اور ان کی دوا تیار کر لی جائے نیز دیگر پاک اجزاء کے غلبہ کی وجہ سے نشہ پیدا کرنے کی قوت زائل ہو جائے تو ایسی صورت میں ان دواؤں کے استعمال کی گنجائش ہے بشرطیکہ دوسری پاک دواؤں کے حصول میں کامیابی نہ ملے۔ یہ جواز ابتلاء عام، نیز اس وجہ سے ہے کہ ماہیت میں معمولی تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ ایسی دوا کا معاملہ کرنا جائز ہے، لیکن دوا کے طور پر ان کے استعمال کی حد سے آگے بڑھ کر ایسی اشیاء کا کھانا اور بیچنا عام حالات میں جائز نہیں ہوگا اور نہ ان کا معاملہ کرنا ہی درست ہوگا، البتہ ہمارے نزدیک علاج اور معاملہ سے ہٹ کر ان کے خارجی استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے، یہ الگ بات ہے کہ زیادہ بہتر احتیاط ہی ہے۔

۶- ناپاک سیال اشیاء یا مشروبات جو پاکی میں تبدیل ہو جائیں جیسے شراب سرکہ بن جائے، یہ بلاشبہ ماہیت کی تبدیلی کی بنا پر پاک ہیں، اس کی دلیل صریح حدیث ہے، ان کا بیچنا، معاملہ کرنا اور مختلف طریقوں سے ان سے استفادہ کرنا جائز ہے۔

۷- جو مشروبات اصل پاک اور غیر نشہ آور ہیں اگر ان میں ناپاک اجزاء کے مل جانے کا شک ہو جائے جیسے عالمی منڈی میں رائج مشروبات تو ان میں بھی تغیر ماہیت محقق نہیں ہوتا ہے لیکن عام حالات میں ان اشیاء کے پاک ہونے، ان کے جائز ہونے اور ان سے معاملات کے درست ہونے ہی کا حکم لگایا جائے گا، کیونکہ قاعدہ ہے: ”الیقین لایزول بالشک“ (یقین شک کی بنا پر زائل نہیں ہوتا)۔

مختصر مقالات

استہلاک عین کے بعد مرتب ہونے والے احکام

مولانا محمد برہان الدین سنبلی

۲-۱- حقیقت کا بدلنا، ایک معروف تجرباتی، گویا بدیہی اور مشاہداتی تغیر ہے، جس سے کسی چیز کی اصل خاصیت و تاثیر میں بسا اوقات رنگ، بو اور مزے میں بھی بہت نمایاں فرق ہو جاتا ہے جسے جاننے اور اس کے ادراک کے لئے بس حواس کی درستگی اور ذوق سلیم کی موجودگی کی ضرورت ہے۔

صرف رنگ و بو میں یا ان جیسے دوسرے عوارض میں تبدیلی آ جانا حقیقت کا بدلنا نہیں ہے، مثلاً خنزیر یا حمار، جو گوشت پوست وغیرہ کا مجموعہ ہوتا ہے، کا بدل کر نمک یا صابن بن جانا یعنی جماد ہو جانا۔ ظاہر ہے کہ یہ تبدیلی ہر صحیح الحواس و سلیم العقل، حتیٰ کہ بچہ بھی محسوس کر لیتا ہے۔ اسے فقہی زبان میں ”انقلاب العین“ کہا جاتا ہے، علامہ شامی نے ماتن کے قول ”انقلاب العین“ کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

”لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة و تنتفى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فإن الملع غير العظم واللحم فإذا صار ملحًا ترتب حكم الملح، ونظيره في الشرع النطفة نجسة... و تصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس و يصير خلا فيطهر فعرفنا أن الاستحالة تستتبع زوال الوصف المرتب عليها“ (۲۱۷/۱) علامہ موصوف نے اسی کو ”ہوا الختار“ کہا ہے۔

۳- اوپر (نمبر ۱-۲ کے تحت) مذکورہ تفصیلات سے اس سوال (نمبر ۳) کا جواب بھی نکل آتا ہے، وہ یہ کہ صرف کچھ خصوصیات کے برقرار رہنے کے باوجود بھی حقیقت (اور نتیجتاً حکم) میں تغیر ہو جانا بعید نہیں، بشرطیکہ جوہری وصف یعنی اصل خصوصیت یا خصوصیات میں بنیادی تبدیلی آ جائے، مثلاً شراب کے سرکہ بن جانے (اسی طرح بالعکس صورت میں بھی) سیلان رقت، بلکہ بہت حد تک رنگ جیسے اوصاف عموماً برقرار رہتے ہیں، مگر چونکہ اصل خاصیت اور جوہری وصف سکر، بدل جاتا ہے، اس لئے حقیقت بدل جاتی ہے اور اسی وجہ سے حکم میں بھی تبدیلی آ جاتی ہے۔

۴- فقہاء کی عبارات سے بظاہر فرق نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ وہ جہاں ایک طرف ”قدر“ کو ”رماذ“ بن جانے اور خنزیر کے نمک ہو جانے کی مثالیں دیتے ہیں وہیں حمار کے نمک یا صابن ہو جانے کا حکم بھی یہی بیان کرتے ہیں، یعنی جو حکم خنزیر کے نمک بن جانے کا (دیکھئے حوالہ بالا ۲۱۷)۔

”لا یکون نجسا رماذ قدر والا لزم نجاسة الخبز... ولا ملح كان حمارا و خنزيرا“۔

۵- اسباب کی تحدید کرنا مشکل ہے، یہ دراصل عملی، مشاہداتی، تجرباتی چیز ہے، محض عقلی اور قیاسی نہیں، سوالنامہ میں جو اسباب ذکر کئے گئے ہیں وہ بھی ہو سکتے ہیں اور ان کے علاوہ بھی، بلکہ بعض مرتبہ محض قدرتی اسباب، تغیر حقیقت کا موجب ہو جاتے ہیں، مثلاً نطفہ کا علقہ، اور علقہ کا مضغہ بننا۔

۶- بنیادی سبب اور اصل وجہ حقیقت کا بدلنا ہے، چنانچہ علامہ شامی، بصراحت فرماتے ہیں:

”إن العلة عند محمد رحمه الله هي التغير وانقلاب الحقيقة وأنه يفتى به“ (رد المحتار مع در المختار ۱/۲۱۰ مکتبہ نعمانیہ۔ دیوبند)۔

اس لئے اگر حقیقت نہیں بدلتی تو حکم میں تبدیلی نہیں ہو سکتی ہے، بنا بریں فلٹر کرنے یا کشید کرنے کا حکم معلوم ہو سکتا ہے۔

۱ استاد تفسیر و حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

نوٹ:

اگر فلٹر کرنے یا کشید کرنے کو بخار (یا بخار کے مشابہ) کہنا درست ہو تو اس کا حکم کتب فقہ میں مذکور ہے، وہ یہ ہے:

”وما یصیب العوب من بخارات النجاسة، قیل ینجسه وقیل لا وهو الصحیح، وأما النوشادر المستجمع من دخان النجاسة فهو طاهر“ (رد المحتار ۱/۲۱۶)۔

اسی سوال کے تحت یہ بھی مذکور ہے کہ گندے پانی کو گندگی سے الگ کر دینے سے کیا پانی پاک ہوئے گا؟

اس بارے میں اگرچہ کوئی صریح جزئیہ تو راقم کی نظر سے گزرنا یاد نہیں، البتہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم (جو سنن میں ملتی ہے: ”الماء طهور لا ینجسه شیء“ (ابوداؤد، ترمذی) کے ذیل میں بعض کبار اساتذہ حدیث شریف کی تقاریر سے معلوم ہوتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ پاک پانی کے اجزاء میں نجاست کے اجزاء (پانی میں نجاست پڑ جانے سے) مخلوط ہو جاتے ہیں، اس طرح ناپاک پانی کے استعمال کرنے سے پانی کے ساتھ نجاست کے اجزاء بھی مستعمل ہو جاتے ہیں، اس لئے ایسے پانی سے طہارت حاصل نہیں ہوتی بلکہ نجاست سے ٹوٹ کی بنا پر وہ جگہ یا چیز بھی ناپاک ہو جاتی ہے، جہاں یہ پانی لگ گیا، ورنہ خالص پانی تو ناپاک ہوتا ہی نہیں، علامہ کشمیری کی درسی تقریر ترمذی ”العرف الشذی“ کی حسب ذیل عبارت سے بھی یہ مستفاد ہوتا ہے:

”أی الماء طهور لا یبقی نجسا أبداً بیحیث لا یکون بطهارته سبیل، فإن هذا التعبير أقرب إلى لفظ الحدیث“ (العرف الشذی ۲۰۱، مطبوع مع تقریر ترمذی وغیرہ ناشر اثرائی بکڈ پو، دیوبند)۔

اس سے یہ بھی نکلتا ہے کہ اگر پانی سے گندگی کے اجزاء نکل جائیں یا نکال دئے جائیں تو پانی پاک ہو جائے گا۔ نیز کنویں سے نجاست نکالنے اور اسے پاک کرنے کے جو مسائل عام طور پر کتب فقہ میں ملتے ہیں ان میں بعض سے اس سوال کا بھی جواب ملنے پر کچھ مدلل سکتی ہے، واللہ اعلم۔

۷۔ استہلاک، قلب ما بیعت کو مستلزم نہیں، اگر ناپاک جزء کی حقیقت نہیں بدلتی تو وہ مجموعہ (پاک و ناپاک سے مخلوط) ناپاک ہی رہے گا، بعض یونانی دواؤں کے استعمال کا ممنوع ہونا بصراحت معتبر کتب فقہ میں ملتا ہے، یہ اس کا شاہد عدل ہے، اسی وجہ سے الکحل ملی ہوئی دواؤں کے بلا ضرورت استعمال کو متعدد مستند فقہاء نے ممنوع قرار دیا ہے۔

۸۔ ایسے صابن کی طہارت کا صریح حکم کتب فقہ میں ملتا ہے، مثلاً شامی میں ہے: ”ویطهر زیت تنجس بجعلہ صابوناً، بہ یفتی“۔ متن کی مذکورہ عبارت کی شرح کرتے ہوئے علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

”وعلیہ یتفرع مالو وقع إنسان أو کلب فی قدر الصابون فصار صابوناً یکون طاهراً کتبديل الحقیقة... ثم اعلم أن العلة عند محمد هی التخییر وانقلاب الحقیقة وأنه یفتی به“ (۱/۲۱۰)۔

۹۔ دم مسفوح چونکہ نجاست حقیقی ہے، اس لئے اس کے پاک ہونے کی، اسی طرح اس کی بیع و شرا کے جواز کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں۔

۱۰۔ جلاٹین بن جانے سے اگر ناپاک اشیاء کی حقیقت بدل جاتی ہے تو پاک ہو جانے کی وجہ سے اس کا استعمال جائز ہوگا، اس فن کے بعض ماہرین نے راقم کو جنوبی افریقہ میں، جلاٹین بنانے کے ایک کارخانہ میں لے جا کر مشینوں کے ذریعہ اس کے بننے، بنانے کے مختلف مدارج اور جن چیزوں سے بنتا ہے ان کا مشاہدہ کروایا اور بتایا کہ اس طریقہ سے (جلاٹین بن جانے سے) حقیقت بدل جاتی ہے اور پچھلے اثرات (جن ناپاک اشیاء سے یہ بنتا ہے اس کے اثرات) بالکل ختم اور تبدیل ہو جاتے ہیں۔

لیکن وہاں کے بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ حقیقت نہیں بدلتی، اگر حقیقت نہیں بدلتی تو ناپاک اشیاء سے تیار شدہ مال پاک نہیں ہوگا، اس لئے اس کے استعمال کا حکم بھی دیگر ناپاک اشیاء کے استعمال جیسا ہوگا۔ واللہ اعلم

انقلاب ماہیت کا مسئلہ

مولانا زبیر احمد قاسمی

انقلاب ماہیت یا تحول عین اور استحالہ شئی کی شرعی حقیقت متعین کرنے میں ہمارے خیال کے مطابق فقہاء کرام کی ان بحث و تحقیق سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، جو کتب فقہ کے مختلف ابواب میں پائے جاتے ہیں۔

اور جہاں تک میں نے غور کیا ہے تو یہی محسوس ہوتا ہے کہ انقلاب ماہیت اور تحول عین میں اصل دخل شئی کے حکم و اثر کے زوال کو حاصل ہے، اگر کوئی شئی کسی بھی وجوہ و اسباب کے بنا پر اپنا اصل حکم و اثر باقی نہ رکھ سکے تو کہا جاسکتا ہے کہ وہ شئی اپنی ماہیت کو کھو کر کوئی دوسری چیز بن چکی ہے، یعنی انقلاب ماہیت اور تحول عین ہو چکا ہے۔

مثلاً اپنی جگہ یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ ماء مطلق کا حکم و اثر یہ ہے کہ وہ نجاست حکمیہ کو زائل کر کے انسان کو پاک کر دیتا ہے، گویا پانی کا حکم و اثر اس کا مطہر ہونا ہے، اب اگر پانی کسی بھی بنا پر اپنے اس وصف تطہیر اور دفع حدت ہونے کے اثر سے محروم ہو جائے تو ”زوال الاثر بدل علی زوال المؤثر“ کے مسلمہ اصول کے مطابق یہی کہا جائے گا کہ یہ پانی پانی نہ رہا کچھ اور بن گیا اور یہی تحول عین اور استحالہ شئی کہلاتا ہے۔

اب فقہاء کرام نے جیسی بحث اور حتمی تفصیلات ”باب المیاء“ کے تحت کی ہیں، ان بحث و تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ پانی کے اثر یعنی اس کے وصف تطہیر کا زوال مختلف صورتوں میں ہو جاتا ہے۔

الف۔ مثلاً اگر کیلے کے درخت اور انگور وغیرہ کی بیلین ماء مطلق کو اپنے اندر جذب کر لیں اور اس انجذاب کے بعد جسے فقہاء کمال امتزاج اور تشریب نبات سے تعبیر کرتے ہیں، اگر اس درخت اور بیلوں کو چوڑ کر جمع کر لیا جائے تو یہ پانی ماء مطلق نہ ہو کر اپنے اثر و وصف تطہیر سے محروم ہی رہتا ہے، گویا یہ پانی پانی نہیں بلکہ درخت و تیل کا عرق ہی کہلاتا ہے۔

ب۔ اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اگر ماء مطلق میں کوئی پاک چیز ڈال کر پکا یا جاتا ہے جس کا مقصد پانی کی صفائی و تنظیف کے سوا کچھ اور ہوتا ہے تو گو بعض صورتوں میں فقہی اصطلاح و تعبیر کے مطابق پانی اصل حقیقت یعنی رقت و سیلان اور اس کے اوصاف ثلاثہ رنگ و بو مزہ تک باقی بھی رہ جاتے ہیں تاہم محض طح و تبدل اسم کے سبب فقہاء اس کو ماء مطلق نہیں کہتے اور اسے رافع حدت نہیں مانتے۔ گو بظاہر یہاں طح و تبدل اسم کا بھی ایک گونہ تحول عین میں دخل محسوس ہوتا ہے مگر حقیقت یہی ہے کہ اس طح و تبدل اسم کے نتیجے میں اس ماء مطلق کا سابقہ اور ذاتی اثر و حکم اور خاصہ یعنی اس کا رافع حدت ہونا ختم ہو جاتا ہے، اور اسی اثر و خاصہ کے زوال کی بنا پر وہ پانی پانی نہیں بلکہ کچھ اور بن جاتا ہے۔

ج۔ ایسا ہی اگر ماء مطلق میں کوئی جامد و سیال چیز مل کر رل جاتی ہے اور پھر یا تو پانی کی رقت و سیلان ختم ہو جائے یا ملنے والی چیز کے دو وصف اور کبھی ایک وصف کا ظہور ہو جائے یا کبھی اس کے اجزاء و مقدار پانی سے بڑھ جائیں گویا پانی مغلوب ہو کر کالمعدوم ہو جائے تو بھی عند الفقہاء پانی کا سابقہ اثر و خاصہ یعنی وصف تطہیر ختم ہو جاتا ہے۔ اور وہ ماء مطلق نہیں رہ پاتا، یہاں بھی شئی آخر کے غلبہ کے نتیجے میں جب پانی کا ذاتی اور سابقہ اثر و حکم یعنی وصف تطہیر زائل ہو گیا تو ماء مطلق نہیں کچھ اور کہا گیا۔

د۔ پھر کبھی کسی شئی کو اگر جلا دیا جاتا ہے جس کے نتیجے میں وہ شئی اپنے تمام سابقہ اور ذاتی اثرات و خصوصیات سے خالی ہو جاتی ہے تو بھی انقلاب ماہیت اور

مل ناظم جامعہ عربیہ اشرف العلوم کتبواں بیتا مرہی (بہار)۔

تحول عین ہو جاتا ہے اور اس کا نام اور حکم سب کچھ بدل جاتا ہے، مثلاً قاذورات، نجاست، گوبر، پاخانہ وغیرہ جس کے ذاتی اثرات و خصوصیات یقیناً کچھ اور ہی ہوتے ہیں، جلنے جلانے کے بعد اس کے سارے اثرات و خصوصیات کلیتاً ختم ہو جاتے ہیں اور اس کا نام راکھ یا کچھ اور ہو جاتا ہے جس کا حکم شرعی بھی بدل جاتا ہے اور پاک سمجھا جاتا ہے۔

۵- اسی طرح کبھی طول مکث اور مرو زمانہ کے نتیجے میں بھی جب کسی شے کا ذاتی اثر و خاصہ زائل ہو جاتا ہے تو انقلاب ماہیت اور تحول عین ہو جاتا ہے۔ اسی کی مثال ”ہر چدر کان نمک رفت نمک شد“ والے حمار و خنزیر ہیں، کنویں میں گر کر بعد مدت کچھ بن جانے والے قاذورات ہیں، ”النجاسة اذا دفت فی الأرض و ذهب اثرها“ اور انسانی لاشیں بھی ہیں جو مرو زمانہ کے بعد مٹی بن جاتی ہیں وغیرہ وغیرہ۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے غور و تدبر کے بعد جو حقیقت منقح اور ہمارے لئے واضح ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ انقلاب ماہیت اور تحول عین میں اصل دخل وہی شے کے اپنے سابقہ حکم و اثر اور خاصے کے زوال ہی کو ہے، خواہ اسکے اسباب کچھ بھی ہوں: سوکھنا، سٹکھانا، جلنا، جلانا، ملنا، ملانا، پکنا، پکانا، یا ایک مدت مدید کا گذرنا گذرنا اور دفنانا، ان تمام تصریحات کے لئے دیکھئے: در مختار و شامی ۲۱۰-۲۱۱، بدائع الصنائع ۸۵ وغیرہ۔

ان تمہیدی اور اصولی گفتگو کے بعد ضابطہ کا جواب سلسلہ وار یہ ہے:

۱- مندرجہ بالا تمہیدی معروضات و تفصیلات کی روشنی میں میرا خیال یہی ہے کہ کسی کی حقیقت و ماہیت اس وقت تک ہرگز بدلی ہوتی نہیں کہی جاسکتی، خواہ اس میں کتنے ہی قسم کے تغیرات ہو چکے ہوں، جب تک ان تمام تغیرات کے باوجود کسی کا ذاتی اثر اور بنیادی خاصہ باقی رہے۔

۲- انقلاب ماہیت، استحالة عین اور تحول شے کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس میں تمہیدی سطور کے اندر مندرجہ اسباب میں سے کسی بھی سبب سے اس کا سابقہ اثر و حکم اور اس کا بنیادی خاصہ بدل جائے، خواہ بنیادی عناصر رنگ و صورت اور مزہ وغیرہ سب کے سب بدل جانے سے یا کسی ایک ہی کے بدلنے سے۔

۳- اگر شے میں مختلف تبدیلیوں کے باوجود اس شے کا اپنا اثر و خاصہ اب تک باقی و موجود ہے تو تحول عین نہیں ہوا، اس پر سابقہ حکم لاگو رہے گا۔ لیکن اگر اس ملی ملائی ہوئی چیزوں کے ذاتی اثرات اور بنیادی خصوصیات بھی کسی حد تک اس میں ظاہر و موجود ہو جائیں تو اس پر جواز و عدم جواز، طہارت و نجاست کا وہی حکم لگے گا جو ان ملی ملائی ہوئی چیزوں کے اثرات و خصوصیات کا شرعی حکم ہوگا۔

۴- جب انقلاب ماہیت اور تحول عین اپنے شرائط یعنی زوال اثر و خاصہ کے ساتھ متحقق ہو جائیں تو اس کے بعد نجس العین یا غیر نجس العین یا ان کے مختلف اجزاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا سب کا حکم یکساں ہی ہوگا۔

۵- قلب ماہیت کے اسباب کی تفصیل اور تمہیدی سطور کے اندر مختلف دفعات میں لکھی جا چکی ہیں، لہذا اس کے لئے دفعہ (ھ) کو دیکھا جائے۔

۶- فلٹر کرنے اور کشید کرنے کا جو عمل آج کے سائنسی اور ٹکنالوجی دور میں ہونے لگا ہے اس کے نتیجے میں اگر کوئی ناپاک پانی یا کوئی بھی اشیاء نجسہ فلٹر و کشید کے مرحلے سے گذر کر اپنے ساتھ رنگ و صورت کو چھوڑ کر اور اس میں اب تک جو اثرات و خصوصیات موجود تھے اس سے نکل کر ایک جدید رنگ و روپ اور مستقل نئے اثرات و خصوصیات کے حامل ہو جائیں تو بلاشبہ یہ تحول عین اور انقلاب ماہیت کے تحت آجائے گا۔

۷- جو دو اعمیٰ مختلف اجزاء و عناصر حامد و سیال سے ملا کر بنائی جاتی ہیں، اگر یہ اجزاء و عناصر اپنے جملہ اثرات و خواص کے ساتھ موجود رہ جاتے ہیں تو گو غایت خلط و اختلاط اور باہم متمیز نہ ہونے کے سبب فقہاء کی اصطلاح میں استہلاک عین کہہ دیا جائے مگر اسے قلب ماہیت نہیں کہا جاسکتا ہے۔

قلب ماہیت میں ایک شے اپنے اثرات و خصوصیات سے جدا ہو کر گویا بالکل ختم و معدوم ہو جاتی ہے اور ایک دوسری نئی چیز بن کر اسی کی خصوصیات و اثرات کی حامل ہو کر ہویدا ہوتی ہے، جیسے پیتل سونا بن جاتا ہے جس کی پہچان شے اول کے اثرات و خصوصیات کے اختتام و زوال اور ایک نئے اثرات و خصوصیات کے پیدا ہوجانے سے ہوا کرتی ہے، جبکہ استہلاک عین اس وقت بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ شے اپنی اصل سے موجود ہوتے ہوئے بھی قابل استفادہ و انتفاع نہ رہ سکے، عین موجود ہو مگر غیر مفید ہو جائے تو ہلاک و استہلاک کا متحقق ہو سکتا ہے۔

اس کے ساتھ جہاں تک آج کل انگریزی دواؤں کا مسئلہ ہے تو اولاً ”الضرورات تبیح المحظورات“ اور ”تداوی بالحرام“ کے قبیل سے مان کر استعمال کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

ثابِتاً: تحقیق یہ ہے کہ انتہائی تیز شراب جسے تیزی کے سبب بغیر پانی وغیرہ ملائے پیاس نہ جاسکے ایسی تیز شراب سے کیمیائی علم و عمل کے ذریعہ نشہ آور اجزاء کی تخفیف و تقلیل کر دی جاتی ہے، جسے الکحل کہا جاتا ہے۔ لیکن چونکہ شراب مختلف چھپ دار چیزوں سے بنائی جاتی ہے مثلاً بیر، مہوا، جو، گیہوں، انگور، کھجور اور منقہ وغیرہ، ان میں انگور کی کچی شراب خمر، پکی شراب، باذن، طلاء منصف اور کھجور کی شراب سکر اور منقہ کی شراب نقع زبیب تو قطعیت و ظنیت اور غلظت و خففت کے فرق کے ساتھ حرام و نجس ہے۔ لیکن ان چاروں اشربہ محرمہ کے علاوہ بقیہ دیگر شرابوں کی حرمت و نجاست کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قدرِ قلیل جو مسکر نہ ہو حلال ہے، امام شافعیؒ کا بھی ایک قول اسی طرح یجوز للتداوی کاملتا ہے (تفسیر مظہری)۔

اس لئے جس الکحل کے متعلق یہ یقینی علم ہو کہ یہ اشربہ اربعہ محرمہ سے بنایا گیا ہے تو اس کے اوپر اور اس کی آمیزش والی دواؤں پر بھی حرام و نجس ہونے کا حکم لگے گا۔ لیکن جہاں ایسا نہ ہو وہاں اس سے بچنا مقصدِ تاقویٰ تو ہو سکتا ہے، مگر حکم فتویٰ نہیں۔

اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ اگر کسی دوا میں الکحل کی قسم اول ملی ملائی گئی ہوگی اور اس کا ذاتی اثر اور خاصہ مثلاً مسکر ہونا وغیرہ ماتی ہو تو ایسی دواؤں کا داخلی یا خارجی ہر دونوں نوع کا استعمال ممنوع رہے گا ”بحرمتہ و نجاستہ“ لیکن آمیزش کے بعد اگر اس کی خاصیت، اثر اور اس کا رد و سرور ختم ہو کر قلب ماہیت ہو چکا ہے تو پھر اس کا استعمال مباح کہا جاسکتا ہے۔ اور جن دواؤں میں الکحل کی قسم ثانی ملی ملائی گئی ہوگی اس کا استعمال بغرض تداوی علی الاطلاق مباح ہوگا۔

لیکن اس کی تحقیق اور یہ پتہ چلا لینا کہ کس دوا میں کسی قسم کے الکحل کی آمیزش ہوتی ہے، اور آمیزش کے بعد قلب ماہیت ہو کر اس کے جوہری خصائص و اثرات زائل ہو چکے ہیں یا نہیں، نہایت دشوار بلکہ عامۃ الناس کے لئے تقریباً ناممکن ہے۔ اس لئے ”الخرج مدفوع بالشرع“ اور ”یرید اللہ بکھ الیسر“ وغیرہ فقہی اور شرعی اصول کے تحت فتویٰ یہی دیا جانا چاہئے کہ مطلقاً الکحل کی آمیزش سے تیار کردہ انگریزی دواؤں میں بغرض تداوی استعمال کی جاسکتی ہیں، مگر اجتناب اولیٰ اور مستحسن ہوگا۔

نیز کسی بھی الکحل کے بدن یا کپڑے میں لگ جانے کے بعد ”الیقین لایزول بالشک“ جیسے اصول کے تحت بلا دھوئے نماز پڑھی جاسکتی ہے، ویسے دھو لینا بہتر اور اولیٰ ہوگا۔

۸- علامہ شامی نے مجتہبی سے نقل کیا ہے

”جعل الدھن النجس فی صابون یفتی بظہارہ لآئہ التخییر، و التخییر یطہر عند محمد و یفتی بہ للبلوی، لو وقع إنسان أو کلب فی قدر الصابون فصار صابوناً یکون طاهرًا التبدل الحقیقة“ (شامی ۱/ ۲۱۰)۔

اس عبارت سے ہر قسم کے صابن، بسکٹ، ٹوتھ پیسٹ وغیرہ کے استعمال کا جواز مستفاد ہوتا ہے خواہ اس میں چربی مروار یا خنزیر کی ملائی گئی ہو یا ان کے ہڈیوں کا پاؤڈر ملا یا گیا ہو، امام محمدؒ کا یہ قول اکثر مشائخ کا مختار قول ہے (دیکھئے: شامی ۱/ ۲۱۰، ۲۱۷)۔

۹- مذبح جانوروں کے خون یا اس کے دیگر اجزاء کا استعمال جو دواؤں میں ہوتا ہے وہ یقیناً مختلف کیمیائی عمل کے مرحلے طے کرنے کے بعد ہی ہوتا ہے جس سے اس کا رنگ روپ اور صورت سب کچھ بدل جاتا ہے۔ اور ان تبدیلیوں کے نتیجے میں اس کے جوہری اثرات و خواص بھی قطعاً بدل جاتے ہیں، تو قلب ماہیت اور تحول ہو چکا، ایسی دواؤں کا استعمال مباح ہوگا، بلکہ تداوی بالحرمان کہہ کر بھی اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

۱۰- جلاٹین کی جو وضاحت اور تصویر کشی کی گئی ہے، اس کے بنانے کے جو طریقے بیان کئے گئے ہیں اس سے یہی پتہ چلتا ہے کہ جانور حلال ہوں یا حرام، نجس العین ہوں یا غیر نجس العین، ان کی ہڈیاں اور چمڑے جلنے، پکانے، پینے اور گلانے وغیرہ کے اتنے مختلف مراحل سے گزارے جاتے ہیں اور ان چیزوں اور ہڈیوں کی صورت و ہیئت اس حد تک بدل جاتی ہے کہ ان تغیرات کے بعد چمڑوں اور ہڈیوں کے جوہری اثرات و خصائص یقیناً ختم ہو جاتے ہوں گے، اس لئے انہیں قلب ماہیت اور تحول عین کے تحت مانا جاسکتا ہے۔

انقلاب ماہیت کے اسباب اور جلاٹین حاصل کرنے کے ذرائع

مولانا اشتیاق احمد اعظمی ع

- ۱- کسی بھی شئی کے بنیادی عناصر رنگ، صورت اور کیفیت (مزہ، بو اور خاصیت) ہیں جن کے قائم رہتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اس کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی ہے، اگرچہ اس میں مختلف قسم کے تغیرات ہوئے ہوں۔
- ۲- انقلاب ماہیت (استحالة عین وتحول عین) کا مطلب یہ ہے کہ وہ شئی فی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں متبدل ہو جائے۔ جیسے شراب سرکہ بن جائے یا خون، مشک بن جائے، نطفہ گوشت کا لوتھڑا ہو جائے کہ ان صورتوں میں شراب نے فی نفسہ اپنی حقیقت خمریہ اور خون نے اپنی حقیقت دمیہ اور نطفہ نے اپنی حقیقت منویہ چھوڑ دی اور دوسری حقیقتوں میں متبدل ہو گئے۔ حقیقت بدل جانے کا حکم اسی وقت دیا جاسکتا ہے کہ حقیقت اولیٰ منقلبہ کے آثار خاصہ اس میں باقی نہ رہیں جیسا کہ امثلہ مذکورہ میں پایا جاتا ہے کہ سرکہ بن جانے کے بعد شراب کے آثار خاصہ بالکل زائل ہو جاتے ہیں (کفایۃ المفتی ۲/۲۸۳)۔

نواب صدیق حسن خان صاحب الروضۃ الندیۃ میں تحریر فرماتے ہیں:

”والاستحالة مطهرة أى إذا استحال الشئى إلى شئى آخر حتى كان ذلك الشئى الآخر مخالفاً للشئى الأول لوناً وطعمًا وریحًا کاستحالة العذرة رماذا“ (الروضۃ الندیۃ: ۲۴)۔

اس سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ تحویل شدہ شئی محمول عنہ کے جب آثار ثلاثہ (لون و طعم و ریح) من کل وجود مخالف ہو جائے مثلاً پاخانہ کہ خاک بن جائے تو ایسی صورت میں انقلاب ماہیت ہوا کرتی ہے۔

تاہم فقہاء کی ایسی تصریحات بھی ملتی ہیں جن سے یہ پتہ چلتا ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے کسی شئی کے تمام بنیادی عناصر کا بدل جانا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کے آثار خاصہ کا بدل جانا ضروری ہے، شرح ہدایۃ فتح القدیر میں ہے:

”وتنتفى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفہومها فكيف بالکل“ (۱۷۶)۔

مثلاً شراب جب سرکہ بن جائے تو اُسے طہارت کا حکم مل جائے گا، لیکن شراب کی حقیقت، سرکہ میں کب متبدل ہوگی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ شراب کی مخصوص خاصیت ”حرارت“ یعنی اس کی تیزی اور شدت ہے جب یہ حرارت، حموضت یعنی ترشی میں متبدل ہو جائے تو اُسے سرکہ تسلیم کر لیا جائے گا، لیکن اس میں بھی صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے یہاں شراب اس وقت سرکہ مانا جائے گا جب اس کی حرارت بالکلیہ ختم ہو کر مکمل حموضت یعنی ترشی آجائے اور صاحبین کے نزدیک تھوڑی سی حموضت کا ظہور بھی سرکہ بن جانے کے لئے کافی ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۲۸۴، ۲۷۹، طبع مکتبہ زکریا دیوبند)۔

البتہ کسی شئی کے اندر محض وصف کی تبدیلی سے ماہیت کی تبدیلی کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، علامہ شامی نے چند مثالیں پیش کر کے انقلاب ماہیت اور انقلاب وصف کے فرق کو خوب واضح فرمایا ہے، لکھتے ہیں:

”قلت لكن قد يقال: إن الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة، لأنه عصير جمد بالطبخ... ففيه تغيير وصف فقط
كلبن صار جبناً و بڑ صار طحيناً و طحين صار خبزاً بخلاف خمير صار خلا و حمار وقع في مملحة فصار ملحاً۔ فإن

دارالعلوم منہاجہ بھجن (یو پی)۔

ذلت کله انقلاب حقیقۃً اِلٰی حقیقۃً اٰخری لا مجرد انقلاب وصفی“ (ردالمحتار ۵۱۹، ۵۲۰ طبع ذکر یاد یوبند)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ نجس شیرہ انگور کو آگ پر پکا یا گیا اور وہ گاڑھا منجمد ہو کر دبس بن گیا تو اس صورت میں انقلاب ماہیت نہیں ہوا بلکہ وہ پکانے سے پہلے بھی شیرہ تھا اور پکانے کے بعد بھی شیرہ ہی ہے، فرق صرف انجماد، عدم انجماد کا ہے، جو کہ ایک وصف ہے نہ کہ حقیقت کی تبدیلی، تو یہ ایسے ہی ہوا جیسے کہ دودھ پیئر بن جائے اور گیہوں پس جانے کے بعد آنا اور آنا پکنے کے بعد روٹی بن جائے، برخلاف شراب کے جو کہ سرکہ بن جائے اور گدھا کے جوکان نمک میں گر کر نمک بن جائے..... تو ان ساری صورتوں میں ایک حقیقت کا انقلاب دوسری حقیقت کی جانب ہوا ہے نہ کہ ان میں محض وصف کی تبدیلی ہے۔

۳- شئی میں تبدیلی ایسی ہو کہ اس کے جوہری عناصر ختم ہو کر نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں تبدیلی آجائے اور جن اشیاء سے مل کر یہ شئی بنی ہے ان کا کوئی بھی اثر اور ان کی کوئی بھی خاصیت اس میں نہ رہے تو اسے تبدیلی ماہیت قرار دیا جانا چاہئے۔ اور اگر شئی پیدا ہونے والی شئی اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات برقرار رکھتی ہے، تو ہماری ناقص رائے میں امام اعظمؒ کے اصول کے مطابق اسے تبدیلی ماہیت نہیں کہنا چاہئے جبکہ صاحبین کے اصول کے مطابق اسے انقلاب ماہیت کہنے کی گنجائش موجود ہے، جیسا کہ جواب (۲) میں امام صاحب اور صاحبین کے یہاں تھوڑی سی حوضت کے ظہور سے بھی شراب سرکہ تسلیم کر لی جاتی ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۲۷۸، ۲۷۹)۔

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں مختلف نجس اشیاء کے درمیان فرق و عدم فرق کے سلسلے میں فقہاء کرام کرام کے دو اقوال ملتے ہیں:

۱- نجس العین، قلب ماہیت کی بنا پر طہارت کا حکم حاصل کر لیتا ہے، یہ قول حنفیہ، مالکیہ اور امام احمد سے بھی یہی ایک روایت ہے (دیکھئے: موسوع فقہیہ کو بیہ ۲۷۸، ۲۷۹)۔

اعیان نجسہ کے اندر انقلاب ماہیت کے نتیجے میں حصول طہارت کا مسئلہ حنفیہ میں سے امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے جبکہ امام ابو یوسف عدم طہارت کے قائل ہیں۔ حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی میں ہے:

” (والاستحالة تطهر الأعیان النجسة) وهو قول محمد وروایة عن الإمام وعلیه اکثر المشائخ وهو المختار فی الفتوی وقال أبو یوسف: لا تكون مطهرة لأن الباقی أجزاء النجاسة“ (مراقی: ۷۰۱)۔
شائعیہ اور حنابلہ کا ظہر مذہب یہ ہے کہ نجس العین قلب ماہیت کی بنا پر پاک نہیں ہوا کرتا (دیکھئے: الموسوع ۲۷۸، ۲۷۹)۔

ان حضرات نے مذکورہ بالا حکم سے شراب کو مستثنیٰ رکھا ہے، کیونکہ شراب جب خود بخود سرکہ بن جائے تو اس کی پاکی مجمع علیہ ہے، لیکن شراب اگر کسی خارجی فعل کے سبب سرکہ بن جاتی ہے تو اس صورت میں بھی وہ غیر طاہر ہی ہوگی۔

انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں طہارت کے قائلین کے یہاں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان اور اسی طرح ہر دو کے مختلف اجزاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کفایت المفتی میں ہے: ”انقلاب ماہیت سے پاک ہو جانا نجس العین اور غیر نجس العین دونوں میں یکساں طور پر جاری ہوتا ہے، خون بھی نجس العین ہے، مشک بن جانے سے پاک ہوتا ہے، خود خنزیر کا انقلاب حقیقت سے پاک ہو جانا بھی ثابت ہے“ (کفایت المفتی ۲۸۱)۔

۵- انقلاب ماہیت مختلف صورتوں میں ہوا کرتا ہے، کبھی احتراق کے ذریعہ ہوتا ہے اور کبھی تحلیل کے ذریعہ اور کبھی کسی شئی نجس کے کسی طاہر کے ساتھ اختلاط کی بنا پر بھی ہوتا ہے (دیکھئے: الموسوع الفقہیہ)۔

البتہ شراب کی تحلیل جس سے اس کا قلب ماہیت ہو جایا کرتا ہے اس کی مختلف صورتیں ہوا کرتی ہیں، کبھی یہ شراب خود بخود سرکہ بن جاتی ہے، کبھی اس کے اندر دوسری چیز ڈال کر سرکہ بنایا جاتا ہے جیسے نمک، سرکہ، مچھلی یا گرم روٹی، پیاز اور شراب کے قریب آگ جلا کر بھی اس میں ترشی پیدا کر لی جاتی ہے، ان مختلف اسباب کے تحت شراب، سرکہ بن جایا کرتی ہے، حنفیہ کے نزدیک اس کا بیہنا حلال ہے (مفتی الاسلامی، دادلہ ۵۳۳)۔

۶- اگر کسی شئی سے کشید کر کے کوئی دوسری شئی حاصل کی جاتی ہے یعنی اس کا جوہر کشید کیا جاتا ہے تو حکم اسی شئی کے تابع ہوگا جس سے وہ کشید کی گئی ہے، مثلاً نجس شئی سے کشید کی جانے والی شئی، نجس ہی ہوگی، مراقی الفلاح میں ہے:

”والمستقطر من النجاسة نجس كالسمن بالعرق حرام“ (مراقی الفلاح: ۱۰۹)

لہذا اگر کسی پاک خوشبودار پتی یا پھول سے اس کی خوشبو کے عنصر کو الگ کر لیا جائے تو وہ بھی پاک ہوگا۔

اور اگر گندے پانی سے گندگی کے عناصر کو الگ کر کے صاف ستھرا پانی نکالنا اس طرح پر ہو کہ نجاست کے سارے آثار اس گندے پانی سے بالکل دور ہو جائیں اور پانی بالکل صاف ستھرا اور مزے میں اصل پانی جیسا ہو کہ اصل پانی اور اس فلٹر شدہ پانی میں کوئی تمیز نہ کی جاسکے تو وہ پانی پاک ہوگا، سعودی فتاویٰ کی کتاب میں ایک سوال اسی قسم کے پانی کے بارے میں کیا گیا ہے تو وہاں کے علماء کی ایک کونسل کا منفقہ فیصلہ ویسا ہی ہے جو ہم نے بھی ذکر کیا (اس جواب کے لئے دیکھئے: فتاویٰ اللجنة الدائمة للبحوث والافتاؤ فتویٰ: ۴۴۳۱)۔

۷- دواؤں میں مختلف اجزاء و عناصر کو ملا کر تیار کیا جاتا ہے، دوائیں سیال بھی ہوتی ہیں اور جامد بھی۔ فقہائے کرام ایسے اختلاط کو جب کہ چند چیزیں ایک دوسرے میں مل کر باہم متمیز نہ رہ جائیں یا نہ کی جاسکیں، استہلاک عین کہتے ہیں، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ میں استہلاک کی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے:

”اصطلاحاً كما يفهم من عبارة بعض الفقهاء - أو اختلاطه بغيره بصورة لا يمكن إفراده بالتصرف كاستهلاك السمن في الخبر“ (۱۲۹/۳)۔

استہلاک عین کو قلب ماہیت نہیں قرار دیا جاسکتا، کیونکہ بصورت استہلاک، ماہیت کی تبدیلی نہیں ہوا کرتی۔

آج کل جن انگریزی دواؤں میں الکحل کا استعمال ہوتا ہے اگر وہ اصل شراب ہے یعنی اگر یہ الکحل شراب کی ان چار انواع سے حاصل کیا گیا ہے جن کی تحریم اور نجاست، مخصوص بہ نص قطعی ہے اور وہ چار شراب یہ ہیں: طلا، عسیر، سکر اور قلع زبیب، تو یہ الکحل بھی حرام اور نجس ہوگا اور اس کا استعمال کسی بھی طرح جائز نہ ہوگا (منتخبات نظام الفتاویٰ ۱/۴۳)۔

لیکن مفتی نظام الدین صاحب علیہ الرحمۃ اس کے آگے رقم طراز ہیں: ”آج کل عام طور سے جو الکحل دواؤں وغیرہ میں استعمال ہوتا ہے، اصل شراب نہیں ہے، چونکہ یہ بہت ارزاں اور سستا ہوتا ہے جبکہ کسی شے کا جوہر اور اصل تو اس شے کے مقابلہ میں کافی گراں ہوا کرتا ہے، مردوجہ الکحل کا سستا ہونا یہ دلیل ہے کہ اس کی اصل، وہ قیمتی شراب نہیں جو حقیقی معنوں میں شراب ہوتی ہے، بلکہ اسے شکر قند اور آلو وغیرہ ایسی سستی چیزوں سے بناتے ہیں جن سے الکحل کافی سستا پڑتا ہے اور مقصد بھی اس الکحل کے دواؤں میں ڈالنے سے یہ ہوتا کہ دوائیں جلد خراب نہ ہو سکیں، نہ اس کا مقصد نشہ پیدا کرنا ہوتا ہے، اس لئے بھی اس نقلی الکحل کے ناپاک ہونے کا حکم نہ ہوگا اور اس کا استعمال بھی ممنوع نہ کہا جائے گا جب تک کہ اس میں نشہ نہ پیدا ہو جائے، اسی طرح جس کے نزدیک اصل الکحل کی ملاوٹ کا یقین ہو جائے اس کو بھی ان ملاوٹ والی چیزوں کا استعمال کرنا جائز نہ رہے گا“ (منتخبات نظام الفتاویٰ ۱/۴۳)۔

مفتی صاحب ایک دوسرے مقام پر اسی نقلی الکحل کے بارے میں لکھتے ہیں: ”اور اگر کوئی بطور احتیاط استعمال نہ کرے تو اچھی بات ہوگی اور فتویٰ ہوگا۔ فتویٰ نہ ہوگا، انہی وجوہ سے اب انگریزی روشنائی کے استعمال کو منع نہیں کیا جاتا..... اور نہ ہومیوپیتھک علاج کو حرام کہا جاتا ہے اور نہ ایلوپیتھک رقیق دواؤں کے استعمال سے منع کیا جاتا ہے اور نہ اس کی تجارت کو حرام کہا جاتا ہے، ہاں اگر ان میں سے کسی چیز کے اندر ضرور اربعہ کے الکحل کی آمیزش کا یقین ہو جائے یا کسی لکویڈ وغیرہ میں سڑ جانے وغیرہ سے نشہ پیدا ہو تو ہرگز اس چیز کا استعمال کرنا، بیع و شرا اور تجارت کرنا کچھ بھی جائز نہ رہے گا“ (منتخبات نظام الفتاویٰ ۱/۴۳۸)۔

۸- صابن عموماً چربی سے بنتے ہیں، یہ چربی خواہ مردار کی ہو یا خنزیر کی یا کتا کی، ان تمام صورتوں میں وہ صابن لائق استعمال رہتا ہے، کیونکہ متعدد کتب حنفیہ میں یہ صراحت موجود ہے کہ چربی سے صابن بن جانے پر اس میں انقلاب ماہیت ہو جاتا ہے۔

فتح القدیر شرح ہدایہ میں ہے: ”وعلى قول محمد فربوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس“ (۱/۶۷۱)، نیز دیکھئے: مراتب الفلاح ۱۰۷، رد المحتار ۱/۵۱۹)۔

اس سلسلہ میں مفتی کفایت اللہ صاحب کا فتویٰ بھی وہی ہے جو اوپر گذرا، وہ لکھتے ہیں: ”..... ان امور کے ثبوت کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ خنزیر یا میتہ یا کتے کی چربی سے بنے ہوئے صابن کے جواز میں تردد کیا جائے“ (کفایت المفتی ۲/۲۸۲)۔

مغربی ممالک میں بسکٹ وغیرہ میں اگر چربی ملائی جاتی ہے، اسی طرح ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کا پاؤڈر ملا ہوتا ہے اور یہ ہڈیاں مردار خنزیر کی بھی ہو سکتی ہیں تو دریں صورت بسکٹ میں چربی یا ٹوتھ پیسٹ میں ہڈیوں کا پاؤڈر اگر فقط اختلاط کی صورت میں ہے تو اس بسکٹ اور ٹوتھ پیسٹ کے حرام

ہونے میں کوئی شک نہیں، جیسے کہ ”العذب المعجون بالخمر“ کی تحریم میں شک نہیں، موسوعہ میں ہے:

”یکره تحریماً اکل الخبز المعجون بالخمر لوجود ذرات الخمر فیہ“ (الموسوعہ الفقہیہ مادہ: اشربہ)۔

اور اگر بسکٹ میں نجس چربی یا ٹوٹھ پیسٹ میں نجس یڈیوں کا پاؤڈر فقط اختلاط کی حیثیت سے نہیں بلکہ ان میں قلب ماہیت ہو چکا ہو تو فقہ حنفی کی رو سے جواز کا فتویٰ ہونا چاہئے، لیکن سب سے اہم چیز اختلاط اور انقلاب کے فرق کو جاننے کا ہے کہ یہ نہایت ہی دقیق مسئلہ ہے۔

۹- مذبح جانوروں کا خون مختلف صورتوں میں دواؤں میں استعمال کیا جاتا ہے تو اس سلسلے میں یہ بات بالکل واضح اور نرس قطعی سے ثابت ہے کہ دم مسفوح، نجس اور حرام ہے، خواہ وہ کسی بھی جانور کا ہو، ارشاد باری ہے:

”حرمت علیکم المیتة الدم و لحم الخنزیر و ما اهل لغير الله به“ (مائتہ: ۳)

اور اگر کیمیاوی عمل کے ذریعہ دم مسفوح کی ماہیت ہی بدل جائے تو فقہاء کرام کے لئے جواز کا قول کرنا کیا مشکل رہ جائے گا۔

۱۰- جلائین مختلف چیزوں سے حاصل کیا ہوا ایک Product ہے جو کہ جانوروں کی آنتوں، ہڈیوں کو ایک خاص شکل میں دینے کے بعد حاصل ہوتا ہے جو کبھی بھی اپنی اصل حالت میں واپس نہیں ہوتا، جلائین حاصل ہونے کے ذرائع عام طور سے جانوروں کی ہڈیاں اور کھالیں ہیں جس میں خنزیر کی کھال بھی شامل ہے۔

جللائین بنانے کے طریقے مختلف ہیں جیسا کہ ڈاکٹر اصغر علی صاحب (جامعہ ہمدردی دہلی) کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے۔

صاحب احکام الاطعمہ جلائین کے بارے میں لکھتے ہیں:

”مصدر الجیلاتین هو الكولا جن الذي تحول بالمعالجة الى الجیلاتین“

یعنی جلائین کی اصل وہ کولا جن جسے مختلف تدابیر اختیار کر کے جلائین میں تبدیل کر لیا جاتا ہے، کولا جن (جو جلائین کا اصل روپ ہے) خنزیر سے حاصل ہوتا ہے، تاہم یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ جلائین کی فیکل اور کیمیکل خصوصیات اپنی اصل کولا جن سے مختلف ہوا کرتی ہیں (احکام الاطعمہ ۳۰۹)۔

ڈاکٹر اصغر علی صاحب کی تحریر ہو یا صاحب احکام الاطعمہ کی تصریحات، ان کی روشنی میں جلائین کے بارے میں تحقیقی طور پر ہمارے لئے حکم لگانا مشکل ہے کہ آیا اس میں جلد خنزیر کا انقلاب ماہیت ہو چکا ہے یا نہیں۔

جللائین کی ذات اگر جلد خنزیر ہی ہے اور اس میں جو کچھ تبدیلیاں ہوتی ہیں وہ صرف وصف کی تبدیلی ہوتی ہیں صورت میں جلائین کی نجاست و حرمت میں کوئی کام نہیں۔

اور اگر واقعہ جلائین کی صورت میں جلد خنزیر اور عظیم خنزیر کی حقیقت ایک دوسری حقیقت میں متبدل ہو چکی ہے جیسا کہ کان نمک میں گر کر خنزیر کا حال ہوتا ہے تو اس صورت میں حنفی مسلک کی روشنی میں عدم حرمت و عدم نجاست کا حکم لگے گا اور پھر اس کے استعمال میں کسی طرح کا کوئی کلام نہیں ہوگا۔ بحث کا خاتمہ مفتی محمد ثقی عثمانی کے جواب سے کیا جا رہا ہے، وہ لکھتے ہیں: ”اگر خنزیر سے حاصل شدہ عنصر کی حقیقت اور ماہیت کیمیاوی عمل کے ذریعہ بالکل بدل چکی ہو تو اس صورت میں اس کی نجاست اور حرمت کا حکم بھی ختم ہو جائے گا، اور اگر اس کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی ہے تو پھر وہ عنصر نجس اور حرام ہے اور جس چیز میں وہ عنصر شامل ہوگا وہ بھی حرام ہوگا (فتہی مقالات ۱/۵۵۲)۔“

انقلاب ماہیت

ڈاکٹر مولانا سلطان احمد اصلاحی

- ۱- معمولی تبدیلیوں کے باوجود جب تک کوئی چیز اپنی معروف خصوصیات کے ساتھ باقی رہتی رہے اور اس کی اپنے معروف نام سے شناخت ہوتی رہے، کہا جائے گا کہ وہ اپنی اصل حالت پر قائم ہے اور اس کا قلب ماہیت نہیں ہوا ہے۔
- ۲- کسی شے کے اندر انقلاب ماہیت کے تحقق کے لئے بنیادی اور جوہری تبدیلی ضروری ہے، اس کے لحاظ سے اس کے رنگ، صورت اور کیفیت یعنی کہ اس کے مزہ، بو اور خاصیت ہر چیز بدل جانا ضروری ہے، اس کے بعد ہی اس کے اوپر انقلاب ماہیت کا اطلاق ہو سکے گا اور اس سے متعلق احکام اس پر مرتب ہو سکیں گے۔
- ۳- تبدیلی اگر اس درجہ کی ہے جس سے نام اور خاصیت تبدیل ہو جاتی ہے جیسے کہ نبیذ سے خمر اور شراب سے سرکہ تو اس پر تبدیلی ماہیت کا اطلاق ہو جائے گا، کچھ کیفیات اور خصوصیات کے برقرار رہنے سے اس میں فرق نہیں ہوگا جیسے کہ اوپر کی مثالوں میں ان کی برقراری سے ان کا الگ نام اور الگ حکم قائم ہو جاتا ہے۔
- ۴- اصولی طور پر انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں نجس اور غیر نجس سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، ماہیت اقیاط اور روکی اور خلاف روکی کی بات الگ ہے، راکھ کنڈے کی ہو یا لکڑی کی جواز کی حد تک دونوں کا حکم ایک ہی جیسا ہوگا۔
- ۵- فقیہ کی دلچسپی صرف اس سے ہے کہ کسی شے کی ماہیت تبدیل ہو جائے، یہ تبدیلی جس طریقے سے بھی ہو اس کے لئے سب کامیابی ہے، ترقی کے اس دور میں کیمیاوی، غیر کیمیاوی اس کے تحت نئے طریقے ہو سکتے ہیں، مفتی اور فقیہ کے لئے اس کی تفصیلات طے کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔
- ۶- اس نمبر کی تمام مثالیں قلب ماہیت کے دائرہ میں آتی ہیں اور ان سب پر اس کا اطلاق ہوگا اور بدلی ہوئی صورت پر بدلے ہوئے احکام کا نفاذ ہوگا، کیمیاوی عمل سے گندے پانی کو صاف کر دیا جائے تو وہ ظاہر مطہر ہوگا، اور جواز کی حد تک اس کے استعمال میں کوئی رکاوٹ نہ ہوگی۔
- ۷- ہاں استہلاک عین قلب ماہیت کے حکم میں ہے، لاکھل اس کی سب سے عام اور معروف مثال ہے، اس تبدیلی کے بعد اس کا حکم شراب سے مختلف ہوگا، جواز کی حد تک لاکھل آمیز انگریزی دواؤں کے استعمال میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا ہے جب تک اس کا کوئی متبادل دریافت نہیں ہوتا ہے، یہ اضطرار کی کیفیت ہے، انقلاب ماہیت کی وجہ سے اس میں مزید اس وسعت کی راہ پیدا ہوتی ہے۔
- ۸- اس نمبر کی تمام مثالیں قلب ماہیت کے دائرے میں آتی ہیں، اور ایسے صابن، بسکٹ اور ٹوتھ پیسٹ کا استعمال جائز ہے، قرآن شریف میں حرمت صرف خنزیر کے گوشت کی ہے، "ولحمة الخنزیر" (مائدہ ۳۳) "ولحمة خنزیر فیانہ رجس" سورہ انعام: ۱۴۵، صاحب ہدایہ نے اس آیت کریمہ کے حوالہ سے "فیانہ رجس" میں "ہ" ضمیر کے مرجع کو بجائے "لحم" کے "خنزیر" کی طرف راجع کر کے اس سے اس کے نجس العین ہونے کے نکتے کو ابھارا ہے، لیکن حواشی میں اس کے برعکس رائے بھی دی گئی ہے کہ اس ضمیر کا مرجع "لحم" کو قرار دینا زیادہ مناسب اور مقصود

سے قریب تر ہے۔

”علیٰ أن الخنزیر وإن كان قریباً لکن الحذر مقصود بالذکر وعود الضمیر إلى المقصود أحق“

اگرچہ اسی موقع پر خنزیر کے گوشت سے ہٹ کر دباغت کے باوجود اس کی کھال کی نجاست کی صراحت ہے:

”کل إهاب ذبہ فقد طهر... إلا جلد الخنزیر“ (ہدایہ ۱/۲۴، ۲۵ رشیدیہ دہلی)

اس کے بالوں کو بطور دھاگے کے استعمال کرنے کی گنجائش فقہ میں پہلے سے موجود ہے (ہدایہ ۱/۲۵ رشیدیہ دہلی، مجمع الانہر کے حوالہ سے امام محمدؒ کی رائے):

”و شعر المیتة غیر الخنزیر إذ ہو جمیعہ أجزائہ نجس العین خلافاً لمحمد فی شعرہ“ (بدایہ ۱/۲۵، حیوانہ بالاء)

اس موقع پر خنزیر کی ہڈی کے بارے میں کچھ نہیں کہا گیا ہے، لیکن قیاس کہتا ہے کہ امام محمدؒ جب اس کے بال کی طہارت کے قائل ہیں تو ہڈی ان کے نزدیک بدرجہ اولیٰ طاہر ہوگی۔ جو حکم اس کے بال کا ہے وہی اس کی ہڈی کا ہے یا ہونا چاہئے، تو جب خنزیر کے ان اجزاء کا استعمال ان کی اپنی اصل صورت میں جائز ہے تو قلب ماہیت کی صورت میں بدرجہ اولیٰ یہ جائز ہوگا، قلب ماہیت کے ذریعہ دوسرے مرداروں کی چربی کی طرح خنزیر کی چربی کا معاملہ بھی ان سے مختلف نہیں ہے، اس لئے ماہیت کی تبدیلی کے بعد محمولہ مثالوں کے استعمال کے جواز میں کلام نہیں ہو سکتا ہے، لیکن امت مسلمہ اور عالم اسلام کے اندر اتنی سکت آگئی اور ان کے یہاں سائنس اور ٹیکنالوجی کی اتنی ترقی ہو گئی ہے کہ وہ محرمات سے بچتے ہوئے حلال اور طیب اشیاء سے ضرورت کے استعمال کی ان چیزوں کو تیار کریں اور نہ صرف اپنے علاقوں اور ممالک میں بلکہ ہندوستان، چین اور امریکہ اور یورپ جیسے ملکوں میں بھی ان حلال اور طیب چیزوں کو اتنی فراوانی سے دستیاب ہونی چاہئے کہ کم سے کم مسلمانوں کو صریح حرام نہ سمجھیں اور نہ ہی پھر بھی مکروہ، خلاف احتیاط اور خلاف اولیٰ چیزوں کے استعمال کی مجبوری نہ رہے، صابن، بسکٹ اور ٹوتھ پیسٹ جس میں سور کی چربی اور ہڈی کی آمیزش کی صراحت ہو، اس سے بچنا اولیٰ ہے۔

۹- ماہیت کی تبدیلی کے بعد مذبوح جانوروں کا خون دواؤں میں استعمال ہو سکتا ہے، حلال جانوروں کے دوسرے اجزاء ہڈی، چمڑا، آنتیں وغیرہ مذبوح ہونے کی صورت میں جب انہیں اپنی اصل صورت میں استعمال کیا جاسکتا ہے تو بعد از قلب ماہیت ان کے استعمال میں کیا تردد ہو سکتا ہے، حلال جانوروں کے غیر مذبوح ہونے کی صورت میں ان کی ہڈی اور بعد از دباغت یا قلب ماہیت ان کا چمڑا دواؤں میں استعمال ہو سکتا ہے، مذبوح جانوروں کو حلال نہ بھی ہو جب بھی قلب ماہیت کے بعد جواز کی حد تک دواؤں میں اس کے مختلف اجزاء کے استعمال میں کوئی تردد نہیں ہے، گو کہ یہ خلاف احتیاط ہو اور اس سے بچنا مناسب ہو، خنزیر کی صراحت کی صورت میں اس سے احتیاط مزید نہیں ہے۔

۱۰- جلاٹین (جناب ڈاکٹر اصغر علی صاحب کے مواد کی روشنی میں) استحلالہ یا قلب ماہیت کی انتہائی ترقی یافتہ صورت ہے، اور بشمول اجزاء خنزیر اس کے استعمال کے جواز میں شبہ نہیں ہو سکتا ہے (جلاٹین کی صورت میں قلب ماہیت کے بعد اگرچہ خنزیر کی کھال کا استعمال جواز کے دائرے میں آجاتا ہے، لیکن اوپر دباغت کے باوجود اس کے چمڑے کی نجاست کی صراحت کی صورت میں یہ کراہت سے خالی نہیں، اس لئے اس سے بچنا ہی اولیٰ اور بہتر ہے)، لیکن مسلمان امت کو اب اس کا متبادل پیش کرنا چاہئے جس میں خنزیر وغیرہ کے محرمات سے بچا جاسکے، جیسا کہ اوپر نمبر ۸ کے تحت اس کی تفصیل کی گئی ہے، اس کی تبلیغ و تلقین میں علماء و فقہاء امت کے ساتھ امت داعیان کرام اور مسلمانین و عمامدین کو بھی میدان میں آنا چاہئے۔



قلب ماہیت

مولانا مفتی شیر علی گجراتی

استحالیہ کی چند شکلیں بحوالہ عالمگیری:

- ۱- نخل الخمر فی خایبہ جدیدة طهرت بالاتفاق کذا فی القنیة۔
 - ۲- الخبز الذی عجن فی الخمر لا یطهر بالغسل ویصب فیہ الخل۔
- لیکن درج ذیل صورتوں میں استحالیہ شرعی نہ پائے جانے کی وجہ سے طہارت اور حلت کا حکم نہیں لگایا گیا۔
ناپاک تیل جس کو صابن بنا لیا جائے وہ انقلاب عین کی وجہ سے مفتی بقول کے مطابق پاک ہو جاتا ہے۔
بعض مشائخ نے اسی پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا:

”وکذا فی الدبس المطبوخ إذا کان زبیبہ، متنجسا، ولا سیما إن الفار یدخله فیبول ویعرفیہ وقد یموت فیہ“۔



طائفة حدیث دارالعلوم فلاح دارین، ترکیسر گجرات۔

الفتاب ماہیت و حقیقت

مفتی ذاکر حسین نعمانی مدظلہ

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے زندہ رہنے کے لئے مختلف چیزیں پیدا کی ہیں جو چیزیں انسان کے لئے جسمانی اور روحانی لحاظ سے فائدے مند تھیں ان کا استعمال بطور غذا یا دوا کے جائز قرار دے دیا اور جو چیزیں انسانوں کے لئے جسمانی اور روحانی لحاظ سے مضر تھیں ان کے استعمال سے روک دیا، حرام کی دو قسمیں ہیں: جوئی نفسہ حرام ہیں جیسے خنزیر اور مرداد وغیرہ ان کے استعمال میں جسم اور روح دونوں کا نقصان ہے، ایک وہ حرام ہے جوئی نفسہ حرام نہ ہو بلکہ ملک الغیر ہونے کی وجہ سے حرام ہو، مثلاً کسی کی مرغی بلا اجازت کھانا، اس میں اگرچہ جسم کا فائدہ ہے لیکن روح کا نقصان ہے۔

حلال اور جائز اشیاء کا استعمال

پھر ان حلال، پاک اور جائز اشیاء کا استعمال کبھی اپنی شکل میں ہوتا ہے، کبھی شکل بدل جاتی ہے، یہ تبدیلی کبھی کسی شئی کے اختلاط کی وجہ سے ہوتی ہے، اختلاط کبھی حلال اور حرام اشیاء کا ہوتا ہے اور کبھی پاک اشیاء کا، اختلاط سے کبھی اشیاء کی حقیقت بدل جاتی ہے کبھی نہیں بدلتی۔ اختلاط کی وجہ سے کبھی اشیاء و اجزاء مخلطہ کا نام بھی بدل جاتا ہے، کسی شئی کی حقیقت کبھی مصنوعی عمل سے بدلتی ہے۔ جیسے انگور کے شیرہ سے شراب بنانا یا شراب سے سرکہ بنانا، کبھی فطری تبدیلی ہوتی ہے جیسے نطفہ سے مضعہ، علقہ اور انسان کا بننا ہے، نطفہ پلید ہے اور انسان پاک ہے۔ پھلوں اور سبزیوں اور اناجوں کے کھیت کو کبھی گندے نالوں کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہے۔ فصلوں کو خوب بار آور کرنے کے لئے گوبر اور میٹگنیوں کی کھاد ڈالی جاتی ہے پھر پانی سے سیراب کرتے ہیں، گندہ پانی یا کھاد تو پلید ہے، لیکن یہ پانی قدرتی طور پر فلٹر ہو کر صاف پانی ہر اگنے والے درخت کے ہر جز کا حصہ بنتا ہے۔

اناج، سبزی اور پھل میں گندگی کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ ضروری نہیں کہ ہر مصنوعی عمل سے کسی چیز میں تبدیلی آ کر اس کی حقیقت بدل جائے۔ فطری تبدیلی پر قیاس صحیح نہیں، اس لئے کہ فطری تبدیلی میں اللہ کی قدرت استعمال ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ جس طرح نئی چیز پیدا کرنے پر قادر ہے وہی اسی طرح کسی شئی کی حقیقت کو بدل بھی سکتے ہیں۔ مثلاً گوشت سے پتھر بنا دیں۔ لیکن مصنوعی طریقہ میں بندہ کی ہنرمندی کا دخل ہوتا ہے، بندہ صرف اسباب کو استعمال کرتا ہے، ان کے ذریعے کبھی کسی شئی کی حقیقت بدل جاتی ہے اور کبھی نہیں بدلتی، بندہ کو کسی شئی کی حقیقت بالکل بدل دینے پر قدرت حاصل نہیں۔

اختلاط اشیاء اور اس کے حکم سے قبل یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ حرام اور پلید اشیاء کی تین قسمیں ہیں:

- ۱- کسی چیز کا بالذات پلید اور حرام ہونا اس کی پلیدی اور حرمت میں کسی خارجی شئی اور عمل کا دخل نہیں ہوتا۔ اس میں ضروری نہیں کہ ذات کی پلیدی کی وجہ سے کچھ ایسے اوصاف بھی ہوں جن کی وجہ سے پلیدی کا حکم لگ جائے اگر وہ اوصاف نہ ہوں تو پلیدی اور حرمت کا حکم نہ لگے۔ مثلاً خنزیر اور اس کا گوشت، مردار جانوں اور خنزیر کا گوشت اپنی ذات کے اعتبار سے پلید ہے، ان کے گوشت میں اوصاف کا اعتبار نہیں کہ رنگ، بو اور ذائقہ کا لحاظ رکھا جائے۔ اگر قصائی کے تخت پر، خنزیر، کتے، مردار اور حلال جانور کا گوشت رکھا جائے تو تخت پر پڑے ہوئے مختلف اقسام کے گوشت میں ناواقف آدمی فرق نہیں کر سکتا کہ کون سا گوشت حلال ہے کون سا حرام ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض بد بخت قسم کے قصائی لوگوں کے ہاتھ حرام اور مردار گوشت فروخت کر کے کھلاتے ہیں، کھاتے وقت ناواقف لوگ محسوس نہیں کر سکتے ہیں، یہ گوشت حرام ہے، البتہ جس شخص کو علم

جامعہ عثمانیہ پشاور (پاکستان)۔

ہوگا وہ کہے گا کہ یہ خنزیر کا گوشت ہے۔ یہ حرام ہے اور یہ حلال۔ حاصل یہ نکلا کہ بعض اشیاء جو ذات کے اعتبار سے پلید اور حرام ہوں ان کی حرمت کسی ٹیسٹ یا حواسِ خمسہ سے معلوم نہیں کی جاتی جب تک اس کو قطعی طریقہ سے معلوم نہ ہو کہ یہ خنزیر اور مردار کا گوشت ہے۔ اس قسم کی پلیدی اور حرمت اکثر جامد اور ٹھوس اشیاء میں ہوتی ہے۔

۲- دوسری قسم کی پلیدی اور حرامی سیال چیز ہے جس کو مائع (Ligued) کہتے ہیں۔ یعنی بننے والی چیز، اس کی دو قسمیں ہیں: ذات (عین) اور اوصاف کے لحاظ سے پلید اور حرام۔ یہ سیال چیز بھی دراصل ذات اور عین کے لحاظ سے حرام ہوتی ہیں، لیکن اوصاف سرف اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ فلاں حرام بننے والی چیز ہے۔ یہ اوصاف جہاں پائے جائیں فورا اس کا نام اور حکم سامنے آجاتا ہے مثلاً پیشاب سفید اور بھوسے (تین) کے رنگ کی طرح ہوتا ہے اور انتہائی ناقابل برداشت گندی بدبو ہوتی ہے۔ ہر آدمی بدبو سونگھ کر جان لیتا ہے کہ پیشاب ہے، منی کا رنگ سفید ہوتا ہے، بو کیلے کی طرح ہوتی ہے۔ گاڑھاپن ہوتا ہے، خون سرخ ہوتا ہے اور ایک خاص قسم کی بو پھلتا ہے، پیپ زرد اور گاڑھی ہوتی ہے کبھی سفید ہوتی ہے، ان مذکورہ سیال پلیدیوں کے اپنے اپنے اوصاف ہیں جن کا احساس کر کے ہر شخص اس کو جان لیتا ہے کہ خون ہے پلید ہے، منی ہے پلید ہے اور پیشاب ہے پلید ہے۔

مذکورہ سیال مادے کسی خارجی عمل کی وجہ سے پلید نہیں ہوتے بلکہ اپنی فطرت اور پیدائش کے لحاظ سے پلید اور حرام ہیں۔

۳- سیال اشیاء کی دوسری قسم اور حرام کی تیسری قسم وہ ہے جو اپنی ذات، فطرت اور پیدائش کے لحاظ سے حرام نہیں بلکہ کسی خارجی عمل، اختیاری یا غیر اختیاری کی وجہ سے اس میں کچھ اوصاف ایسے پیدا ہو جائیں جس کی وجہ سے اس پر پلیدی اور حرمت کا حکم لگ جاتا ہے، مثلاً شراب کی مختلف اقسام اور پلید پانی جو انگور، کھجور، شہد، شیرہ، جو، مکئی اور گنے سے بنائی جاتی ہے، یہ شراب اصل کے اعتبار سے پاک ہے مثلاً انگور، کھجور اور گنے کا شیرہ ان میں مصنوعی عمل کے ساتھ سکر کا وصف پیدا کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے ان شرابوں کا استعمال حرام ہو جاتا ہے، اسی طرح پلید پانی اصل کے اعتبار سے طاہر اور مطہر ہے لیکن کبھی اس میں گندگی گر جاتی ہے یا ملائی جاتی ہے، جس کی وجہ سے وہ پانی پلید ہو جاتا ہے۔ گندگی ملنے سے کبھی تو پانی کے اوصاف، رنگ، بو اور ذائقہ بدل جاتے ہیں۔ جیسے تھوڑھے پانی میں زیادہ خون ملا یا جائے یا گٹر کا پیشاب، پاخانہ، کبھی پلیدی کی ملاوٹ سے پانی کے اوصاف نہیں بدلتے، لیکن پانی اپنی قلت کی وجہ سے اس گندگی کا تحمل نہیں کر سکتا ہے اور پلید ہو جاتا ہے۔ مثلاً ایک گھڑا پانی میں چند قطرے پیشاب کے ڈال دینے سے گھڑے کا پانی پلید ہو جائے گا۔ حالانکہ پانی کی حرمت اور پلیدی معلوم کرنے کے لئے قطعی علم یا کسی خبر دینے والے کی ضرورت ہے ورنہ ناواقف آدمی اس پلید پانی کی حرمت معلوم نہیں کر سکتا۔

اور اگر پانی کثیر ہے تو گندگی ملنے سے پلید نہیں ہوتا جب تک گندگی کا اثر جاری پانی میں ظاہر نہ ہو، اس وجہ سے شہروں میں بننے والے تمام گندے نالوں کا پانی پلید ہے کیونکہ ان پانیوں میں گندگی کے آثار نمایاں ہوتے ہیں اگر پانی میں ملنے والی کوئی پاک ٹھوس چیز ہے جیسے صابن اور زعفران وغیرہ تو اس طرح پانی پلید نہیں ہوتا، البتہ وضو کے جواز کے لئے پانی کی طبیعت (رقت اور سیلان) کا بقاء ضروری ہے۔

اگر پانی کی طبیعت یعنی رقت اور سیلان باقی نہیں رہا تو اس ملاوٹ والے پانی سے وضو جائز نہیں۔ اور اگر پانی میں ملنے والا مائع ایسا ہے جس کا کوئی وصف نہیں جیسے عرق گلاب جس کی کوئی خوشبو باقی نہ رہی ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہوگا۔ لحاظ وزن کے۔ صاف پانی کے ساتھ ماء مستعمل مل جائے تو پھر بھی اس کا یہی حکم ہوگا، مثلاً ایک کلو صاف پانی ہے اور اس کے ساتھ آدھا کلو ماء مستعمل ملا دیا جائے تو اس پانی کے ساتھ وضو ناجائز ہے۔ اگر کوئی دو وصف والا مائع مثلاً دودھ پانی کے ساتھ مل جائے اور اس کا کوئی ایک وصف پانی میں ظاہر ہو جائے تو اس پانی سے وضو جائز نہیں اور نہ دودھ والے پانی کو کوئی پانی کہتا ہے۔ مثلاً دودھ کی سفیدی پانی میں آجائے، دودھ میں مزہ اور رنگ ہوتا ہے مگر بواں میں بہت بلکی نہ ہونے کی برابر ہوتی ہے اور اگر بننے والی شئی کے تین اوصاف میں دو وصف پانی میں ظاہر ہو گئے تو پانی سے وضو جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ سر کہ۔

تشریح بالا سے چند چیزوں کا حکم معلوم کرنا آسان ہے، مثلاً شور باورینجی، گائے، بھینس یا مرغی کے گوشت میں پانی ڈال کر ابلیں تو اس پانی میں

گوشت کا رنگ اور ذائقہ آجائے گا، اور اس پانی کا نام اب شوربا اور پینجی ہے، اب یہ شوربا مطلق پانی نہیں بلکہ مقید پانی ہے، لہذا اس شوربے کے ساتھ وضو جائز نہیں اگرچہ اس میں پانی کے اجزاء وافر مقدار میں موجود ہیں۔

وہ پلید مانع جو کسی معنوی وصف کی وجہ سے پلید ہو تو اس میں تبدیلی آسان ہوتی ہے مثلاً شراب میں اصلی اور فطری پلیدی نہیں ہوتی بلکہ خارجی عمل کی وجہ سے اس میں معنوی وصف سر پیدا ہو جاتا ہے۔ شراب کے استعمال سے اس وصف کی وجہ سے انسان مدہوش ہو جاتا ہے۔ لیکن شراب کو سرکہ میں تبدیل کرنا بڑا آسان ہے۔ شراب میں نمک ڈال دیں تو معنوی وصف سر ختم ہو کر یہی حرام شراب جائز سرکہ میں تبدیل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ شراب سے حرمت کا وصف بالکل ختم ہو گیا ہے اور شراب کا سرکہ میں تبدیل ہونا حقیقی تبدیلی ہے۔ شوربے کے ساتھ وضو ناجائز ہے لیکن اگر اس میں پانی ملاتے جائیں یہاں تک کہ یہ شوربے کے اثرات ختم ہو جائیں اور پانی کے اوصاف نمایاں ہو جائیں تو یہ شوربے میں تبدیلی ہوگی۔ اب اس کے ساتھ وضو جائز ہوگا۔ اگر گندے پانی کو مشین کے ذریعہ فلٹر کیا جائے اور پانی قلیل نہ ہو بلکہ کثیر یا اس کے حکم میں ہو یعنی وہ درودہ ہو اور کشیدگی کے عمل سے گندگی کے اثرات ختم ہو جائیں تو پانی پاک ہو جائے گا۔

جاری پانی اس وقت پلید ہوتا ہے جب اس میں گندگی کے آثار ہوں جیسے کہ نور الايضاح میں ہے: ”اوجار یا وظہر فیہ اثرھا“ یعنی جاری جانی میں گندگی کا اثر ظاہر ہو جائے تو پلید ہے۔ ”والاثر طعم اولون اوریح“ پانی میں اگر گندگی کے تین اوصاف (حزہ، رنگ اور بو) میں سے کوئی ایک اثر بھی ظاہر ہو جائے تو پانی اگرچہ کثیر ہو پلید ہوگا، لہذا وہ گندہ پانی جو کثیر ہو اس کو فلٹر کرنے میں ضروری ہے کہ گندگی کے اثرات مٹا کر ختم ہو جائیں۔

استہلاک عین:

اختلاط اشیاء میں ضروری نہیں کہ استہلاک عین ہو۔ اگرچہ اشیاء مختلفہ کا نام بدل جائے، استہلاک عین تو اس وقت ہوگا جب اشیاء مختلفہ کے اثرات کسی طرح بالکل ختم ہو جائیں۔

دودھ، پتی، شکر اور پانی ملا کر ابلیس تو اس کو چائے کہتے ہیں اور تسمیۃ الکل باسم الجزء ہے، دودھ کی مقدار زیادہ ہو تو دودھ پتی کہتے ہیں، چائے میں دودھ، پتی اور شکر کے اثرات مکمل طور پر محسوس ہوتے ہیں، صرف پانی کے اوصاف بدل جاتے ہیں، ورنہ پانی کے اجزاء بھی موجود ہوتے ہیں لیکن محسوس نہیں ہوتے۔

شراب اور نمک ملائیں تو نام بدل کر سرکہ پڑ جائے گا۔ اور شراب کا وصف سر ختم ہو کر شراب کا استہلاک عین ہوگا کیونکہ شراب کے اسکاری اثرات بھی ختم ہو گئے اور نام بھی بدل گیا۔ یہ استہلاک عین اور حقیقتاً تبدیلی ہے، پانی میں اتنا دودھ ملائیں کہ پانی کے اوصاف باقی نہ رہیں۔ پانی کا نام بھی بدل گیا اور اوصاف بھی نہ رہے یہ پانی استہلاک اور حقیقت کی تبدیلی ہے اگرچہ پانی کے اجزاء موجود ہیں۔ گدھا نمک کی کان میں ہلاک ہو جائے اور گل سڑ کر بالکل فنا ہو جائے تو استہلاک عین ہے۔

نمک کی کان میں گدھے کے اجزاء بالکل باقی نہیں رہتے، نمک کا غلبہ اور اثرات ایسے ہیں کہ گدھے کے اجزاء کے اثرات بالکل محسوس نہیں ہوتے، بڑی کان میں ایک گدھا کیا بے شمار حلال اور حرام جانوں مر کر گل سڑ جاتے ہیں۔ گدھے کی مثال تو اس لئے دی ہے کہ گدھے پر نمک کے ڈلے لاد کر لائے جاتے ہیں گدھا نمک کی بڑی کان کو پلید نہیں کر سکتا۔ جس طرح تھوڑی گندگی جاری پانی کو پلید نہیں کر سکتی۔ رہی الکل ملی دوایاں تو ان میں شراب اور دیگر ادویات کے اجزاء شامل ہوتے ہیں، ان اجزاء کے اختلاط سے استہلاک عین نہیں ہوتا، بلکہ دو اتواں لئے بنائی جاتی ہے کہ ہر جز کا اثر موجود ہو اور وہ مریض کے بدن میں داخل ہو کر اپنا اثر دکھائے۔ شراب اس لئے ملائی جاتی ہے کہ دو ادویہ پارہے، جلدی زہریلے اثرات پیدا نہ ہوں، جلدی خراب نہ ہوں۔ الکل کا اثر ختم نہیں ہوتا بلکہ الکل ان اجزاء کے اثرات کو باقی رکھنے کیلئے خود باقی ہے۔ میری تحقیق کے مطابق ان دو ادویں میں انگور اور کھجور کی شراب نہیں ملائی جاتی بلکہ دیگر اشیاء سے بنی ہوئی شراب ہوتی ہے خاص کر گنے کی شراب۔

اگر یہ الکل انگور اور شراب اور کھجور سے بنائی گئی ہو تو ایسی شراب کا استعمال اتنی مقدار میں جائز ہے کہ نشہ پیدا نہ کرے اور اگر ادویات کی لاکھل

انگور اور شراب کی ہے تو صرف ضرورت کے تحت بطور دوا اس کے استعمال کی گنجائش ہے۔

ابن نجیم فرماتے ہیں: ”الاستشفاء بالحرام یجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر“ (البحر الرائق/۱/۱۶۰)۔

بعض ٹھوس چیزوں کے اختلاط کے بعد ضروری نہیں کہ قلبِ ماہیت ہو بلکہ اختلاط ہوتا ہی اس لئے ہے کہ ان کے اثرات باقی ہوتے ہیں جیسے صابن، بسکٹ، ٹوتھ پیسٹ وغیرہ کے بنانے میں چربی استعمال ہوتی ہے، چربی کبھی حلال جانور اور کبھی مردار اور خنزیر کی ہوتی ہے۔ حرام اور مردار جانوں کی چربی بھی حرام ہے، بسکٹ، ٹوتھ پیسٹ اور صابن میں ان کا استعمال جائز نہیں۔ ان اشیاء کا استعمال نہ تداوی ہے اور نہ مجبوری ہے بلکہ صرف سینہ زوری ہے، البتہ حرام اور مردار جانوروں کی ہڈی، سینگ، بال اور دباغت شدہ کھال کا استعمال کسی بھی شکل میں جائز ہے مثلاً مردار اونٹ یا بھیڑ بکریوں کے بالوں سے اون تیار کر کے پھر سویٹر بنایا جائے تو اس سویٹر کا استعمال جائز ہے، کھال کا بوٹ اور جو تازہ ہے اور ان کی ہڈی کی تمام مصنوعات جائز ہیں، لیکن خنزیر کا ہر جزء حرام ہے اس کا استعمال کسی طرح بھی جائز نہیں۔

جلاٹین

کھال اور ہڈی کا پاؤڈر بنایا جاتا ہے، پھر بسکٹ، ٹافی اور آئس کریم میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔ اشیاء کے سیال مادہ میں گاڑھالین اور جماؤ پیدا کرنے کے لئے اس پاؤڈر کا استعمال ہوتا ہے اور لذت بھی بڑھاتے ہیں، یہ پاؤڈر کبھی مردار، حرام اور خنزیر کی کھال اور ہڈی کا ہوتا ہے، کبھی حلال جانور کی کھال اور ہڈی کا۔ کھال اور ہڈی کا پاؤڈر بنانے سے ان کی حقیقت نہیں بدلتی۔ حقیقت اور اثر باقی رہتا ہے، اس لئے تو ان کی ملاوٹ کی جاتی ہے۔ ورنہ سیال مادہ میں جماؤ اور لذت کہاں سے آئے گی، صرف کھال اور ہڈی کی شکل بدل گئی ہے۔ اگر یہ پاؤڈر مردار اور حلال جانوں کا ہے تو جلاٹین کا استعمال جائز ہے اور اگر خنزیر کا ہے تو استعمال حرام ہے۔ قلبِ ماہیت تو اس وقت ہوگی جب جلاٹین کے ساتھ دیگر چیزوں کا وافر مقدار میں اختلاط ہو کہ جلاٹین کے اثرات ختم ہو جائیں۔ جیسے نمک کی کان میں گدھا گل سڑ کر بالکل نسیا منسیا ہو جاتا ہے۔

انقلاب ماہیت

مولانا محمد ظفر عالم ندوی

شریعت اسلامی کی منجملہ خصوصیات میں سے ایک خصوصیت امتیاز یہ بھی ہے کہ اس نے "یحمل لہم الطیبات ویحرم علیہم الخبائث" کا واضح اصول مرتب کیا ہے، جب تک کوئی چیز خبائثت میں سے ہے وہ رکس اور رجس ہے، شریعت نے اس کو استعمال کرنے سے منع فرمایا ہے، کیوں کہ دوسری طیبات اور حلال اشیاء میں ان سے کفایت کا سامان رکھا ہے، اگر کوئی چیز نجس اور ناپاک ہے تو فطرت سلیم اور صحیح عقل بھی اس سے دور رہنے کا تقاضہ کرتی ہے۔

مولانا نور شاہ کشمیری نے اس بارے میں بڑے نکتہ کی بات کہی ہے جس سے شریعت اسلامی کا مزاج واضح ہو جاتا ہے، فرماتے ہیں:

”واعلم أن فی الحدیث بابا لایوجد فی الفقہ وهو أن الشارء إذا یحکم علی شیء بالنجاسة لایجب المعاملة معه والملابسة به ویأمر الاجتناب والتحرز عنه... وإذا حکم علی شیء بكونه نجسا أمر بالتحرز عنه ونہی عن قربانہ فعلم أن الاجتناب والتحرز من لوازم النجس والرجس“ (فیض الباری ۲/۱۷۱)۔

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ نجاست کے نجاست ہوتے ہوئے، خبائثت کے خبائثت رہتے ہوئے، اس کا استعمال تو درکنار اس کے قریب جانا بھی نہ شریعت کی رو سے درست ہے، اور نہ عقل کی رو سے، اور نہ ہی فطرت کی رو سے، ہاں اگر نجاست ختم ہو جاتی ہے تو پھر اس کا حکم ممانعت مرتفع ہو جاتا ہے، اسی نقطہ نظر کو سامنے رکھتے ہوئے فقہاء نے اس موضوع پر گفتگو کی ہے، جس کو ہم یہاں مختصر اذکر کر رہے ہیں، نجاستوں کے دور کرنے کے جو طریقے فقہاء نے بیان کئے ہیں ان میں ایک طریقہ ”انقلاب ماہیت“ تحویل عین یا ”استحالة“ کا بھی ہے، فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے بلکہ اس کی بنیاد پر بہت سارے فقہی جزئیات بھی قائم کئے ہیں جن کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جا رہا ہے:

”إزالة النجاسات تكون تارة بالإزالة كالغسل بالماء وتارة بالإحالة كالخمر إذا صار خللاً۔“ (الذخيرة للقرانی ۱۶۷/۱، نیز دیکھئے: الفروق للقرانی ۱۱۱/۱، الدر المشور فی القواعد ۲۶۸/۱)۔

موسوعہ فقہیہ میں ہے: ”الاستحالة قد تكون بمعنى التحول كاستحالة الأعيان النجسة من العذرة والخنزير و تحویلها عن أعيانها و تغیر أو صافها“ (الموسوعة الفقہیہ: ۲۷۸/۱۰، ابن عابدین ۱۰۹/۱، الدسوقي ۵۲/۱، المغنی ۵۳/۱، رد المحتار میں ہے: ”الاستحالة إلى الطیبة، وهي من المطهرات عندنا“ (رد المحتار ۱۳۰/۱، نیز دیکھئے: مجمع الانہر ۵۱/۱، الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۲۶۱/۱)۔

فقہاء کی مذکورہ تصریحات سے معلوم ہوا کہ تحویل عین یا انقلاب ماہیت سے ازالہ نجاست کا تحقق ہوتا ہے، بلکہ اس قاعدے کا اثبات ہوتا ہے۔

”إن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب علیها“ (الموسوعة الفقہیہ ۲۷۸/۱۰، اصطلاح: ”تحول“)۔

مذکورہ بالا بنیادی باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے اب ہم سوالنامہ کے جوابات ذیل میں بالترتیب درج کر رہے ہیں:

۱- پہلا سوال ہے کہ کسی بھی شے کے وہ بنیادی عناصر کیا ہیں جن کے قائم رہتے ہوئے کہا جائے کہ شے کی حقیقت و ماہیت نہیں بدلی ہے، اگرچہ اس

میں مختلف قسم کے دیگر تغیرات ہوئے ہوں؟

اس بارے میں متعین طور پر اشیاء کے عناصر متعین کرنا مشکل ہے، البتہ اتنا کہا جاسکتا ہے کہ سابق حقیقت بالکل ختم ہو جائے اور دوسری حقیقت وجود میں آجائے تو حقیقت و ماہیت کا بدلا جانا کہا جائے گا، ورنہ محض تغیرات سے ماہیت و حقیقت کا بدلنا نہیں کہا جائے گا، مفتی نظام الدین صاحب نے اس ذیل میں فرمایا ہے: قلب ماہیت یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت یا ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام، نہ اس کی صورت و کیفیت، نہ اس کے خواص و آثار و امتیازات باقی رہیں، بلکہ چیز نئی بن جائے، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار و خواص بھی دوسرے، اثرات و علامات بھی دوسری، امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں (منتخبات نظام الفتاویٰ ۲۶۱، ۲۷۷)۔

۲- دوسرا سوال جس میں یہ کہا گیا ہے کہ انقلاب ماہیت کا کیا مطلب ہے؟ اور اس کے لئے کسی شے کا کس حد تک بدلنا مطلوب ہے، کیا شے کے بنیادی عناصر میں سے ہر ایک کا بدلنا ضروری ہے یا بعض کا کافی ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی شے کے بنیادی عناصر بدل جانے ہی سے انقلاب ماہیت اور تحویل عین کا اطلاق ہوگا، بالفاظ دیگر شے کی سابق حقیقت ختم ہو جائے اور دوسری حقیقت وجود میں آجائے تب انقلاب ماہیت کہلائے گا۔

اس بارے میں مولانا مفتی نظام الدین صاحب نے اپنی کتاب نظام الفتاویٰ میں بڑی اچھی تشریح کی ہے، میں مسئلہ کی وضاحت کے لئے انہی کی عبارت کو نقل کر رہا ہوں، مولانا مرحوم فرماتے ہیں: ”قلب ماہیت یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت یا ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام، نہ اس کی صورت و کیفیت.....“ (منتخبات نظام الفتاویٰ ۲۶۱، ۲۷۷)۔

مولانا موصوف کی مذکورہ بالا عبارت سے بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے، اس لئے اس میں زیادہ کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۳- شے کے جوہری عناصر ختم ہو جانے، نام بدل جانے اور مجموعی مزاج میں بھی تبدیل آجانے کے بعد جو دو صورتیں ہو سکتی ہیں ان میں انقلاب ماہیت کا اطلاق اسی صورت پر ہوگا جس میں سابق شے کا کوئی اثر اور خاصیت و علامت باقی نہ رہے۔

رہی دوسری صورت جس میں کہ نئی پیدا ہونے والی شے اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات کو برقرار رکھتی ہے اس پر انقلاب ماہیت کا اطلاق نہیں ہوگا اور نہ کوئی نیا حکم لگا جائے گا۔

۴- اشیاء کے نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان بعض فقہاء کی تصریحات سے فرق معلوم ہوتا ہے، دونوں کے اجزاء یکساں نہیں ہیں، بلکہ فرق ضرور ہے، آگے جواب نمبر ۶ کی تفصیلات سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

۵- قلب ماہیت کے اسباب تو بہت ہو سکتے ہیں، جن کو علم کیمیا کے ماہرین زیادہ بتا سکتے ہیں، لیکن میرے ناقص خیال میں اس بحث کی ضرورت ہی نہیں ہے کہ کن اسباب کو استعمال کیا جائے کہ ماہیت بدل جائے، کیونکہ اولاً تو حرام اشیاء کی ماہیت بدل کر حلال بنانے کا جذبہ ہی بہتر نہیں ہے، صحیح روایت میں یہ موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کیا ہم لوگ خمر کا سرکہ بنا سکیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا، اس روایت کی تخریج امام مسلم اور ترمذی دونوں نے کی ہے، ترمذی نے اس کو صحیح حسن قرار دیا ہے، ان کے علاوہ امام احمد اور دارقطنی نے بھی اس کو نقل کیا ہے (فقہ الاسلام شرح بلوغ المرام ۳۰۱، باب ازالة النجاسات)۔

مذکورہ بالا روایت کی روشنی میں یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ حرام اشیاء کی ماہیت بدل کر حلال بنانے کے اسباب تلاش کرنا شریعت اسلامی میں کوئی مستحسن کام نہیں، ہاں اگر کوئی شے خود بخود بدل جائے اور اس میں قصد و ارادہ کو کوئی دخل نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، بالقصد ماہیت بدلنے کی کوشش کرنا اور اس کے اسباب تلاش کرنا شریعت اسلامی کی روح سے میل نہیں کھاتا، اگرچہ اس کو ناجائز قرار دیا جاسکتا، لیکن کم از کم بہتر نہیں ہے۔

۶- سوال نامہ میں سوال نمبر ۶ کا تعلق کسی چیز کو فلٹر یا کشید کرنے سے ہے، اس جدید طریقہ سے صفائی ضرور حاصل ہو جاتی ہے۔ مگر واضح رہنا چاہئے

کہ اگر یہ عمل کسی پاک چیز میں ناپاکی مل جانے کے بعد اس کو صاف کرنے کے لئے کیا جا رہا ہے، تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے جیسا کہ شیخ عبدالرحمن الجزیری کی درج ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

”أما المائعات المنجسة كالزيت والسمن فإنها تطهر بصب الماء عليها و رفعه عنها ثلاثاً، أو توضع في إناء مشقوب ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن و يحزكه ثم يفتح الثقب إلى أن يذهب الماء و هذا إذا كان مانعاً“ (الفقه على المذاهب الأربعة / ۲۳)۔

اور اگر کسی نجس العین مثلاً پیشاب وغیرہ کو فلتر کیا جائے اور اس عمل کے ذریعہ اس کے گندے اجزاء کو دور کیا جائے تو صاف ہونے کے بعد بھی جائز نہیں، اسی طرح حرام ہے جس طرح پہلے تھا، کیوں کہ نجس العین مجموع اجزاء نجس ہوتا ہے، کچھ اجزاء کو نکالنے سے وہ پاک نہیں ہوگا، اس مسئلہ کے لئے مفتی مولانا نظام الدین کا فتویٰ ملاحظہ ہو (مختصات نظام الفتاویٰ / ۲۶)۔

یہی حکم تمام نجس العین اشیاء کا ہوگا، جانوروں میں ماکول وغیرم اکل کے درمیان جو اختلاف ہے وہ یہاں بھی باقی رہے گا، کیوں کہ اس عمل کے ذریعہ قلب ماہیت نہیں پائی جاتی ہے، اور نہ یہ عمل قلب ماہیت و استحاله کہ ذیل میں آتا ہے۔

۷۔ سوال یہ ہے کہ وہ دوائیں جن میں الکل ملا ہوا ہوتا ہے ان کا کیا حکم ہے؟ اسی طرح اگر پاک اشیاء میں کوئی حرام چیز ملی ہوئی ہو مثلاً شراب وغیرہ مل جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اور یہ قلب ماہیت ہے یا نہیں؟ جہاں تک الکل وغیرہ ملی ہوئی دواؤں کا تعلق ہے تو اس کے لئے چونکہ ایک ضرورت ہے اور پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گنجائش ہے کہ انگور اور کھجور سے بنی ہوئی شراب کے علاوہ دوسری اشیاء سے بنائی ہوئی شراب بطور دواء یا حصول طاقت کے لئے اتنی مقدار میں استعمال کرنا جائز ہے جس سے سکر نہ ہو، معلوم ہوا کہ دواؤں میں اگر ان دو چیزوں کے علاوہ کوئی اور الکل ملا ہوا ہو تو امام صاحب کے مسلک پر عمل کرتے ہوئے ضرورت کی وجہ سے جائز ہے، مگر پھر بھی یہ جواز بطور فتوے کے اور اجتناب بطور تقویٰ کے ہوگا۔

دوسری طرف یہ کہ دواؤں میں جو الکل ہوتا ہے اس کی اکثر مقدار کھجور اور انگور کے علاوہ دوسری اشیاء مثلاً چمڑا، گندھک، شہد، شیرہ، دانہ اور جو وغیرہ سے حاصل کی جاتی ہے، اور جب یہ چیزیں ایک ساتھ مل کر غیر متمیز ہو جاتی ہیں تو اگرچہ قلب ماہیت نہیں ہے، مگر ”الخلط استہلاک“ کے مطابق اس پر سابق حکم باقی نہیں رہے گا۔

۹،۸۔ جانوروں کی جربی، یا ان کا خون یا ہڈیوں کا پاؤڈر کسی چیز میں ملا کر استعمال کرنا یہ قلب ماہیت نہیں ہے، کیونکہ سابق عناصر نے اپنی حقیقت نہیں بدلی، بلکہ صرف خلط پایا گیا، اور خلط قلب ماہیت میں نہیں داخل ہوتا ہے، قلب ماہیت کے لئے تغیر عین و تغیر اوصاف دونوں ضروری ہیں، جہاں تک جانوروں کے اجزاء کے استعمال کی بات ہے تو اس بارے میں تفصیل یہ ہے:

۱۔ اگر جانور ماکول ہے اور شرعی طریقہ سے ذبح کا گیا ہے تو اس کے ان اجزاء کے علاوہ جن کا کھانا درست نہیں دوسرے تمام اجزاء سے انتفاع، اس کا خارجی استعمال (مرہم، صابن وغیرہ کی شکل میں لگانا) اور داخلی استعمال (کھانے میں استعمال) دونوں طرح جائز ہے۔

۲۔ اگر غیر ماکول اللحم نجس العین نہ ہو مگر شرعی طریقہ سے مذبوہ ہو تو صرف خارجی استعمال جائز ہوگا، داخلی نہیں۔

۳۔ اگر شرعی طریقہ سے مذبوہ نہ ہو (میٹہ ہو) اس کا استعمال خواہ خارجی ہو یا داخلی جائز نہیں۔

۴۔ اگر نجس العین ہے تو اس کا استعمال صرف اضطراری صورت میں ہے (جب کہ اس کے علاوہ کوئی علاج نہ ہو) اس کا استعمال جائز ہے۔

جہاں تک خون کے دواؤں میں استعمال کی بات ہے تو چونکہ خون (دم مسفوح) نجس العین بہ نجاست غلیظہ ہے اس کا استعمال کسی طرح بھی جائز نہیں ہے اور چونکہ اس دواء کے اندر اس کے اجزاء ہیں، اس لئے وہ جائز نہیں، بلکہ اس سے اجتناب ضروری ہے، اس کی نظیر وہ جزئیہ ہے جس میں فقہاء نے شراب ملا ہوا پانی ناجائز قرار دیا ہے:

” یحرم بالاتفاق شرب الماء المزوج بالخمر لما فيه من ذرات الخمر و يعزر الشارب و يجب الحد إن كان الخمر أكثر من الماء“ (الفقه الاسلامی وادلتہ ۱/ ۵۳۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ پانی کی مغلوبیت یا غیر مغلوبیت بالفاظ دیگر خمر کی قلت و کثرت کا بھی اعتبار نہیں، اسی طرح وہ ادویہ جن میں خون ملا ہوا ہے وہ جائز نہیں، الا یہ کہ اضطراری حالت ہو۔

۱۰۔ دسواں سوال جلائین سے متعلق ہے، اس کے اندر یہ ہوتا ہے کہ کسی جانور کا چمڑا یا ہڈی بشمول خنزیر، مردار و ذبیحہ کے امتیاز کے بغیر صاف کر کے اس کو کھا کر کھانے کی چیزیں تیار کرتے ہیں، اس سلسلہ میں مولانا تفتی عثمانی کا ایک فتویٰ شائع ہو چکا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

اگر خنزیر سے حاصل شدہ عنصر کی ماہیت و حقیقت کیمیائی عمل کے ذریعہ بالکل بدل چکی ہے، تو اس صورت میں اس کی نجاست کا حکم بھی ختم ہو جائے گا اور اگر اس کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی، تو پھر وہ عنصر نجس و حرام ہے، جس چیز میں یہ شامل ہوگا وہ بھی حرام ہوگی (فقہی مقالات ۱/ ۲۵۵، از مولانا تفتی عثمانی)۔

لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ انقلاب ماہیت نہیں ہوتا، کیونکہ ایسی شکل میں چمڑے کی حقیقت معدوم نہیں ہوتی، بلکہ اس کی شکل بدل جاتی ہے، اس کے جوہری عناصر ختم نہیں ہوتے، اس سلسلہ میں درمختار کا یہ جزئیہ قابل توجہ ہے:

”ویرفع الحدیث بما یعتقد بہ ملح لا بماء حاصل بذوبان ملح لبقاء الأول علی طبیعته الأصلیہ و انقلاب الثانی إلی طبیعته المصلحیة“ (الدر المختار علی رد المحتار ۱/ ۱۲۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ نمک اگر گھل کر پانی بن جاتا ہے تو اگرچہ اس کی شکل بدل گئی مگر جوہری عناصر نہ بدلنے کی وجہ سے اس کا سابق حکم باقی رہا، اسی طرح یہاں بھی کہ چمڑے پر دباغت کا عمل کرنے کے بعد بس اس کی شکل کو بدل کر گلا دیا ہے، لیکن جوہری عناصر نہیں بدلے ہیں۔

اور یہ بات بھی قابل غور ہے کہ دباغت کے ذریعہ سے اگرچہ احناف کے نزدیک پاکی حاصل ہو جاتی ہے، مگر اس کا کھانا جائز نہیں ہے۔

”ومتی طهر فقد صح استعماله فی الصلاة و غیرها إلا أكله فإنه یمتنع“ (الفقه علی المذاهب الاربعہ ۱/ ۲۶، کتاب الطہارۃ فی ماتزال بہ النجاسة)۔

اور ظاہر ہے جب جلائین کے مسئلہ میں قلب ماہیت نہیں ہوا، مزید یہ کہ دباغت کی پاکی کے بعد اس کا کھانا بھی جائز نہیں ہوا، تو پھر جن اشیاء میں اس کو ملایا جائے گا ان اشیاء کا استعمال بھی درست نہیں ہوگا، خواہ اس کو اعلیٰ قسم کے بسکٹ و آئس کریم میں ملایا گیا ہو۔

مولانا عبدالحی نوری نے لکھا ہے: بسکٹ و نان پاؤ جس کے خمیر میں تازہ مخلوط ہو اس کا کھانا جائز ہوگا، مثل خمیر خمر، کیوں کہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”إذا عجن الدقیق بالخمر لایؤکل“ (مجموعہ فتاویٰ عبدالحی نوری ۵۳۰)۔

☆☆☆

قلب ماہیت کی حد اور دواؤں میں الحاصل کا استعمال

مولانا اعجاز احمد قاسمی

انقلاب ماہیت کا مفہوم

لغت میں حقیقت کو بدل دینا انقلاب ماہیت ہے اور اصطلاح فقہ میں انقلاب ماہیت یا تحول عین کا مفہوم یہی ہے کہ پہلی حقیقت معدوم ہو کر نئی ماہیت پیدا ہو جائے، نہ نام باقی رہے اور نہ اس کی صورت و خصلت باقی رہے، اور نہ سابق حقیقت کی خصوصیات و امتیازات باقی رہیں۔ نئی حقیقت کے مقاصد و منافع حقیقت سابقہ کے منافع و مقاصد سے بالکل جدا اور مختلف ہو جائیں۔

شئی کی حقیقت کا بدل جانا، شئی کا ایک منفعت سے دوسری منفعت اور اثر کی جانب منتقل ہو جانا ثابت اور امر واقع ہے، جیسا کہ رد المحتار میں ہے: ”اللہ تعالیٰ کے قول: ”فإذا هي حية تسعي“ میں ائمہ تفسیر کا اس پر اتفاق ہے کہ شئی کی حقیقت بدل جاتی ہے، ورنہ حقیقت ”عصا“ کا ”شعبان“ بن جانا نبی کا اعجاز نہیں رہے گا“ (۳۰۲/۱)۔ لہذا بعض لوگوں کی رائے کہ شئی کی حقیقت بدل نہیں سکتی عقل و نقل دونوں کے خلاف ہے۔

قلب ماہیت کی حد

قلب عین کے تحقق کے لئے کسی شئی کے بنیادی عناصر رنگ، بو، مزہ، کیفیت و خاصیت سب کا بدل جانا ضروری ہے، من کل الوجوه جملہ عناصر سابقہ سے انحراف کے بعد ہی تبدیل عین کا حکم لگا یا جائے گا، شئی کے بعض اثر کا باقی رہنا من وجہ اپنی حقیقت پر باقی رہنا سمجھا جائے گا، من وجہ تغیر تبدیل حکم کے لئے کافی نہ ہوگا، بالخصوص موضع احتیاط میں جہاں نجاست سے طہارت کی طرف انتقال کی صورت ہو۔ علامہ شامی فرماتے ہیں: ”پکائے ہوئے گاڑھے شیرہ میں انقلاب حقیقت نہیں ہے، اس لئے کہ وہ رس ہے پکنے کی وجہ سے جم گیا ہے، اسی طرح تیل جب اس کو پیس دیا جائے اور اس کا تیل اس کے اجزاء کے ساتھ مل جائے تو اس میں صرف وصف کا تغیر ہے۔ جیسے دودھ کا پیس ہو جانا اور گیہوں کا آنا ہو جانا وغیرہ۔ برخلاف شکر کے جب وہ سرکہ ہو جائے اور گدھے کے جب وہ نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے، اس لئے کہ یہ سب ایک حقیقت سے دوسری حقیقت کی طرف بدل جانا ہے نہ کہ محض کسی وصف کا بدل جانا۔ معلوم ہوا کہ تبدیل عین کے لئے ضروری ہے کہ عین کا کوئی اثر اور کسی طرح کا کوئی عنصر باقی نہ رہے۔ بعض اثر اور کیفیت کے باقی رہتے ہوئے نہیں کہا جاسکتا ہے کہ حقیقت بدل چکی“ (شامی ۲۹۱/۱)۔

قلب ماہیت ذریعہ طہارت

قلب ماہیت کے بعد نجاست کی طہارت کا مسئلہ فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے: حضرت امام ابو حنیفہ، امام محمد، امام مالک اور احمد بن حنبل کا ایک قول یہ ہے کہ قلب ماہیت تطہیر تخیس ہے۔ دوسری طرف احناف میں امام ابو یوسف اور امام شافعی کا قول یہ ہے کہ ”تغیر عین“ تبدیل حکم کی جانب مفضی نہیں ہے۔ صحیح اور مفتی بہ قول اول ہے کہ انقلاب عین کے بعد جب نجاست کا من کل الوجوه اثر اور اس کی کیفیت ختم ہو جائے گی تو شئی پر ناپاکی کا حکم لگانا بلاوجہ ہوگا۔ لہذا اس کو پاک کہا جائے گا۔ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ”صحیح قول یہ ہے کہ سب پاک ہوگا جب نجاست کا کوئی اثر (مزہ، رنگ اور اس کی بو) باقی نہیں رہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے پاک چیزوں کو مباح اور ناپاک چیزوں کو حرام قرار دیا ہے اور یہ اعیان کے صفات و حقائق کے تابع ہوا کرتے ہیں۔ پس جب عین نمک یا سرکہ ہو گیا تو وہ ان پاک چیزوں میں داخل ہو گیا جن کو اللہ نے مباح قرار دیا ہے، وہ ان ناپاک چیزوں

استاذ و قاضی شریعت دار القضاء مدرسہ اسلامیہ محمود العلوم دہلہ مدھو بنی (بہار)۔

میں داخل نہیں ہو سکتا جن کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے۔ اسی طرح مٹی اور راکھ وغیرہ تحریم کے نصوص میں داخل نہیں ہوں گی“ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۱/۲۸۲)۔

اسی طرح علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں: ”فتح القدر میں ہے کہ یہی مختار ہے، اس لئے کہ شریعت نے وصف نجاست کو مرتب کیا ہے اس حقیقت پر اور حقیقت ختم ہو جاتی ہے حقیقت کے مفہوم کے بعض اجزاء کے منقشی ہو جانے سے تو کل حقیقت کے اجزاء کے منقشی ہو جانے سے، حقیقت کس طرح باقی رہ سکتی ہے؟ اس لئے کہ نمک ہڈی اور گوشت کا غیر ہے، جب ہڈی یا گوشت نمک بن گیا تو اس پر نمک کا حکم مرتب ہوگا۔ اور اس کی نظیر شریعت میں موجود ہے، ”نطفہ“ ناپاک ہے جب علقہ ہو جاتا ہے تو نجی ناپاک رہتا ہے۔ اور جب وہی نطفہ مضغہ بن جاتا ہے تو پاک ہو جاتا ہے، ان باتوں سے یہ صاف ہو جاتا ہے کہ عین کا استحالہ اس وصف کے زوال کو اپنے پیچھے لاتا ہے جو اس عین پر مرتب تھا“ (المحرر المرقی ۱/۲۲۷)۔

فقہاء کی تصریحات اور استحالہ عین کے مفہوم سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہی انقلاب و استحالہ احکام میں مؤثر ہو سکتا ہے، جس میں سابق حقیقت کا کوئی اثر رنگ بو اور مزہ باقی نہ رہے، اپنے جملہ خواص و صفات اثرات و کیفیات مقاصد و منافع سے من کل الوجود نکل جائے، حقیقت سابقہ کی بعض خصوصیت و کیفیت کا کسی درجہ میں باقی رہنا تغیر حکم اور حکم تطہیر کے لئے کافی نہ ہوگا۔

نجس العین و غیر نجس العین کے درمیان کوئی فرق نہیں

انقلاب ماہیت کے بعد نجاست کی تطہیر میں نجس العین اور غیر نجس العین میں کوئی فرق نہیں ہے۔ در مختار میں ہے: ”وہ نمک ناپاک نہیں رہے گا، جو سابق میں گدھا یا خنزیر تھا نہ وہ گندگی ناپاک رہے گی جو کنویں میں گر کر کیچڑ بن گئی حقیقت کے بدل جانے کی وجہ سے اور اسی پر فتویٰ ہے“ (در مختار مع رد المحتار ۱/۳۰۱)۔

علامہ ابن تیمیہ کی زبان میں ہے: ”اللہ تعالیٰ نے خباث یعنی دم، مینہ اور لحم خنزیر وغیرہ کو حرام قرار دیا ہے، پس جب یہ سب چیزیں پانی وغیرہ میں گر کر ہلاک ہو گئیں تو وہاں پر نہ خون باقی رہا، نہ مردار اور نہ ہی لحم خنزیر بالکل، پھر ان کو حرام کہنے کی کوئی وجہ نہیں“ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۱/۵۱۳)۔
مذکورہ بالا فقہاء کی عبارات سے واضح ہو جاتا ہے کہ استہلاک عین اور تغیر ماہیت سے حکم میں تبدیلی کے لئے نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہے۔

قلب ماہیت کے اسباب

یہ مختلف ہو سکتے ہیں، جیسے جلانا، دھوپ دکھانا، ساہ میں رکھنا، مٹی میں ڈال دینا، کیمیاوی عمل کے ذریعہ بنیادی عناصر کو ختم کر دینا، ان کے علاوہ ہر وہ چیز قلب ماہیت کا سبب بن سکتی ہے، جو شئی کے عناصر کو ختم کرنے میں مؤثر ہو سکے جو بحث کو زائل کر دے اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے۔

فلٹر کرنے یا کشید کرنے کا عمل

فلٹر کرنے یا کشید کرنے کا حاصل یہ ہے کہ شئی کے اندر سے بعض اجزاء غیر نافع یا ناپاک ضرر رساں اجزاء کو نکال لیا جائے، جیسے شراب کے اندر سے اس کے جوہری جزؤ کو نکال دینا، گندے پانی سے گندگی کو نکال دینا، تو یہ عمل قلب ماہیت کے تحت نہیں آئے گا، یہ فقط اجزاء کا تجربہ ہے جس سے شئی کی حقیقت نہیں بدلتی ہے، اس عمل سے ناپاک پاک ہو جائے گا اور مباح الاصل کی گندگی دور ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وہ اصل پاک تھا ناپاک کی خارج سے آئی تھی۔ اور جب فلٹر کرنے سے گندگی کشید کر لی گئی تو شئی اپنی اصل پر لوٹ آئے گی، نجس العین میں کشید کرنے کے عمل سے وہ پاک نہیں ہوگا، اس لئے کہ نجس العین کا ہر جز ناپاک ہے۔ اور فلٹر کرنے سے بعض اجزاء کا تخرجہ ہوا ہے، دوسرے اجزاء بہ دستور اس میں موجود ہیں، اس لئے نجس العین اس عمل کے باوجود ناپاک رہے گا، اس لئے کہ یہاں قلب ماہیت نہیں ہے بلکہ ماہیت کے بعض اجزاء کا اخراج ہے۔

دواؤں میں ”الکحل“ کا استعمال

موجودہ زمانے میں ایسی دواؤں کو تلاش کرنا تقریباً ناممکن ہے جس میں الکحل کا استعمال نہ ہو، ان حالات میں ضروری ہے کہ ان دواؤں کا

سلسلہ جدید فقہی مباحث جلد نمبر ۲۱ / احکام شریعہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات

شرعی حکم تلاش کیا جائے۔ الکل جو دراصل شراب ہے جس سے کسی شئی میں سکر کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، ظاہر ہے کہ اس کا استعمال قطعاً حرام ہے۔ مگر جب اس کو دوسرے اجزاء مختلفہ کے ساتھ ملا دیا جائے اس طرح کہ ہر شئی کی انفرادی خصوصیات ختم اور فنا ہو کر اجتماعی حالت میں ایک نئی خصوصیت اور نیا اثر پیدا ہو جائے اور ایک شئی نئی حقیقت بن جائے اور الکل کی حقیقت اجتماعی حالت میں بالکل ختم ہو جائے تو ظاہر ہے کہ یہ صورت قلب ماہیت کے تحت آئے گی اور ان دواؤں کے استعمال میں کسی طرح کا کوئی مضائقہ نہیں رہے گا۔ اور اگر اس خلائق کے نتیجے میں الکل کی حقیقت نہیں بدلتی جیسا کہ سوالنامہ میں موجود ہے کہ ہر چیز اپنی جملہ صفات و خواص کے ساتھ موجود ہوتا ہے اور اس کے مطابق دواؤں کو اثر ہوا کرتی ہے تو ایسی صورت میں قلب ماہیت کے تحت لانا صحیح نہیں ہوگا۔ پھر ان دواؤں کے استعمال میں وہ تفصیل ہوگی جو تداوی بالمحرم کے سلسلہ میں فقہاء نے کی ہے۔ اسلئے ان دواؤں کا استعمال جائز نہ ہوگا، البتہ ماہر ڈاکٹر یہ کہتے ہیں کہ اس مرض کی اس کے علاوہ کوئی اور دوا نہیں ہے تو اس صورت میں اس کے استعمال کی اجازت ہوگی (در مختار علی ہاشم روایتاً ۱۹۳)۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اگر شراب کو کسی دوا میں حل کر دیا جائے کہ اس کے ذریعہ شراب کا وجود ختم ہو جائے اور اس دوا سے ایسا علاج ممکن ہو جو کسی پاک دوا سے ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں اس دوا کا استعمال درست ہے۔ نہایت احتیاط میں علامہ ربیع فرماتے ہیں:

”أما مستهلكة مع دواء آخر فيجوز التداوي بها كصرف بقية النجاسات إن عرف أو أخبره طبيب عدل برفعها و تعيينها بأن لا يغني عنها طاهر“ (نہایت المحتاج للدرملی ۱۲/۸)۔

اور چونکہ ہمیشہ الکل کا استعمال دوسری چیزوں کے ساتھ ملا کر ہی کیا جاتا ہے، اس لئے امام شافعیؒ کے نزدیک ماہر ڈاکٹر کے مشورہ سے ان دواؤں کا استعمال جائز ہے، ان دواؤں کا استعمال عام ہو چکا ہے، جس سے اجتناب تقریباً ناممکن ہو گیا ہے، اس لئے احتیاط و شواہد کی رائے کے مطابق عموم بلوغی کی وجہ سے متبادل نہ ہونے کی صورت میں ان دواؤں کے استعمال کی تجاویز ہوگی۔

صابن اور ٹوتھ پیسٹ وغیرہ جس میں نجس کی آمیزش کی گئی ہو:

صابن یا ٹوتھ پیسٹ جس میں مردار، خنزیر کی چربی کا بھی استعمال کیا جاتا ہے اولاً ”الأصل في الأشياء الإباحة، اليقين لا يزول بالشك“ جیسے اصول کی روشنی میں حلال و مباح رہے گا۔ بالفرض یقین سے ثابت ہو جائے کہ اس صابن یا پیسٹ وغیرہ میں خنزیر یا مردار کی چربی استعمال کی گئی ہے تو بھی قلب ماہیت کی وجہ سے صابن وغیرہ کا استعمال درست ہی رہے گا۔ نجس چربی کی حقیقت صابن و پیسٹ کی حقیقت سے بالکل مختلف ہے، رنگ، بو اور مزہ سب بدل چکا ہے، مقصد اور منفعت سب تبدیل ہو چکی ہے۔ ہمارے امتیازات ختم ہو چکے ہیں، لہذا ان اشیاء کا استعمال جائز ہوگا (دیکھئے: در مختار علی ہاشم روایتاً ۲۹۱)۔

جلاتین استعمال کرنے کا حکم

جلاتین کی جو صورت سوالنامہ میں بیان کی گئی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ خنزیر یا کسی مردار کے چمڑے یا ہڈی کو عمل تدفین تطہیر نہیں، کالے کی تدبیر، نیز کیمیاوی عمل وغیرہ کے ذریعہ شئی کی حقیقت بالکل بدل جاتی ہے۔ خنزیر یا مردار کے کسی جز کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا ہے، اس کی شکل و صورت اور بنیادی عناصر (رنگ، بو اور مزہ) سب بدل جاتے ہیں تو ایسی صورت میں نجاست اور حرمت کا حکم بھی ختم ہو جائے گا، جلاتین کی مذکورہ صورت قلب ماہیت کے تحت آئے گی اور اس پر قلب ماہیت کا حکم لگا یا جائے گا۔

☆☆☆

قلب ماہیت

مولانا محمد اعظمی ؒ

انقلاب ماہیت کے نام سے مستولہ صورتیں محل نظر ہیں، کیونکہ حکماء و عقلاء کے نزدیک قلب ماہیت ممنوع ہے، اسی لئے فقہاء نے تحویل عین، استحالہ و استہلاک عین جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں، کسی شے کی اصل حالت و خصوصیت باقی نہ رہنا، چاہے وہ چیز کلی طور پر ہلاک و فنا ہو جائے یا دوسری ذات و صفت میں بدل جائے، اس موضوع سے متعلق اتنے زیادہ سوالات بے ضرورت ہیں، ان سب کو دو تین سوالوں میں سمیٹا جاسکتا ہے، بہر حال مذکورہ تمہید کی روشنی میں جواب دینے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

۲-۱۔ کسی شے کے بنیادی عناصر وہ ہوا کرتے ہیں جن سے شے کی ذات قائم و باقی رہتی ہے، اہل علم و فقہ کسی شے کی ذات کے قیام و بقاء اور اس کے استحالہ و انقلاب کے لئے عام طور پر ہیئت و صفت اور نام و خاصیت کا اعتبار کرتے ہیں، ہر چیز میں استحالہ و انقلاب کے لئے رنگ و بو اور مزہ کا تغیر کافی نہیں ہے، اگرچہ بعض چیزوں میں ان اوصاف کے تغیر سے حکم بدل جاتا ہے، مثلاً مختلف قسم کی شرابوں میں یہ اوصاف جدا جدا ہوتے ہیں پھر بھی مسکر ہیں۔

۳۔ استحالہ عین کے بعد اگر حرام یا نجس چیز کا اثر ظاہر نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، مثلاً شراب سے بنائے گئے سرکہ میں اگر سرکہ کی صفت زائل ہوگئی تو اصح مذہب میں جواز کا حکم ہے، امام ابن حزم لکھتے ہیں:

”وكان ما رمي فيه من الحرام قليلاً لا ريح له فيه ولا طعم ولا لون. ولا يظهر للحرام في ذلك اثر أصلاً فهو حلال حينئذ“ (المحلى بالآثار ۶/۱۰۰)۔

اگر تبدیل شدہ مخلوط چیز میں کوئی حرام و نجس جزء کی صفت و خاصیت بظاہر موجود ہے تو انقلاب عین میں داخل نہیں ہے، یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے۔

۴۔ فقہاء اسلام نے نجس العین اور غیر نجس العین اور ان دونوں کے اجزاء کا حکم یکساں نہیں قرار دیا ہے، اس لئے استحالہ عین کے بعد بھی ان دونوں کا حکم ضرور مختلف ہوگا (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: بدایۃ المجتہد ۲/۱۲۶-۱۲۷)۔

۵۔ ہر شے کے قلب عین کے اسباب و عوامل مختلف ہوتے ہیں، خاص کر اس مشینی و سائنسی دور میں ان اسباب کو احاطہ علم میں لانا مشکل ہے، البتہ قلب عین کے عمل میں یہ لحاظ کرنا ضروری ہے کہ غیر شرعی طریقہ یا حرمت و نجاست کا کوئی پہلو نہ ہو۔

۶۔ اس سوال کی کچھ صورتیں قلب عین کے تحت آتی ہیں، مگر گندے پانی، دودھ اور ہر جامد سیال چیز کو فلٹر کرنے اور گندگی کشید کرنے سے پاک تو ہو جاتی ہے، لیکن ان کی ذات نہیں بدلتی ہے، اس لئے ان پر قلب عین کے اطلاق میں تامل ہے۔

یہاں یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ نجس اشیاء دو قسم کی ہوتی ہیں:

ایک یہ کہ کوئی چیز خالص نجس ہو، یا اس کے تمام اجزاء نجس ہوں اس میں ظاہر چیز کی آمیزش نہ ہو، دوسری قسم یہ ہے کہ ظاہر و حلال چیز میں نجاست مخلوط ہو۔

فقہاء کے نزدیک پہلی قسم کی نجاست کو نجاست عین کہا جاتا ہے، جو تغیر و انقلاب کے باوجود نجس ہی رہے گی، جیسے بول و براز، دوسری قسم یعنی نجاست مخلوط کو نجاست مجاورہ کہتے ہیں، جو کسی کیمیائی عمل سے زائل ہو جاتی ہے (دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۲۷-۱۲۸)۔

خلاصہ یہ کہ بعض حلال و طہیت چیز میں مخلوط نجاست کا ازالہ کسی عمل تطہیر سے ہو جاتا ہے، لیکن اس چیز کی ذات اور نام میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، اس لئے وہ استحالہ عین کی مصداق نہیں قرار پائے گی۔

۷- یہ ابتدائی سوالات کی ایک گونہ تفصیل ہے جو تفصیلی جواب کی بھی متقاضی ہے، مختلف اجزا، کولملا کر تیار کی گئی مرکب دوا کے اجزاء اگر نجس و حرام ہیں، اور باہمی امتزاج و اختلاط کے باوجود ہر چیز اپنی جملہ صفات و خصوصیات کے ساتھ موجود ہے، تو اسے استہلاک عین نہیں کہا جائے گا، اور نہ ایسی مرکب دوا مباح الاکل والشرب کے حکم میں آئے گی، رہا یہ مسئلہ کہ انگریزی دواؤں میں الکحل کی شمولیت و امتزاجیت جو اس کار کی کیفیت پیدا کرتی ہے، غور طلب امر ہے، اس بارے میں شیخ و ہبہ زحلی کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے:

”الف- شراب کسی دوسری چیز کے ساتھ اس طرح گھل مل جائے کہ اس کی ذات (اسکار) ختم یا منقلب ہو جائے تو اس دوا کا استعمال جائز ہے۔

ب- تریاق زود اثر دوا میں ملی ہوئی شراب وغیرہ کا استہلاک عین ہو، اور ظاہر و حلال دواؤں میں اس کا کوئی متبادل نہ ہو تو اس کا استعمال درست ہے۔

ج- جلد شفا یابی کے لئے شراب اور نجس گوشت و پیشاب وغیرہ سے علاج کرنا اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ قابل اعتماد مسلم طبیب نے بتایا ہو۔

د- اس قسم کی دواؤں کی مستعمل مقدار اتنی تھوڑی ہو کہ مسکر کی کیفیت پیدا نہ ہو سکے“ (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلہ ۲/ ۵۲۲)۔

انگریزی دواؤں میں الکحل کا امتزاج اگر چہ عام ہے، اور عالمی پیمانے پر ان دواؤں کا استعمال بھی رائج بلکہ ایک ضرورت بن چکا ہے، نیز تجربات و واقعات اس بات پر شاہد ہیں کہ الکحل ملی ہوئی دواؤں میں اسکار کی کیفیت محسوس نہیں ہوتی، اگر کسی دوا میں محسوس ہوتی ہے تو اس حد تک نہیں جو حدیث میں بیان کی گئی ہے کہ ”الخمیر ما خامر العقل“ البتہ کچھ دوائیں مسکر ہیں جو ایمر جنسی اور حالت اضطراب میں بقدر ضرورت استعمال کی جاسکتی ہیں، عام حالت میں نہیں، بشرطیکہ ظاہر و حلال دواؤں میں اس کا کوئی بدل موجود نہ ہو۔

ہمارے نزدیک وہ دوائیں جن میں الکحل کے امتزاج سے اسکار کی کیفیت ظاہر محسوس نہ ہو وہ مسکر نہیں بلکہ مسکن ہیں اور انقلاب عین کے تحت آتی ہیں، دوسرے یہ کہ اکثر انگریزی دوائیں اس قسم کی ہیں جن کا بدل ظاہر و پاک دواؤں میں نہیں ہے، تیسرے یہ کہ انگریزی دواؤں کا استعمال ساری دنیا میں اس قدر عام اور ضرورت بن گیا ہے جو عموم بلوی اور ”الضرورات تبیح المحظورات“ کے تحت آتا ہے، ان باتوں کے علاوہ یہاں دو مفسدوں میں سے ایک ناگزیر ہے، ایک ارتکاب نجاست کا، دوسرا مرض و عدم عافیت جو اعظم و اضر ہے، اس صورت میں شرعی اصول کے مطابق ایہون کو اختیار کیا جاتا ہے۔

ان وجوہ کی بناء پر الکحل میں تیار شدہ دواؤں کا بقدر ضرورت استعمال رفع حرج و دفع مرض کے لئے شرعاً مباح و درست ہے۔

۸- تمام ائمہ دین اور علماء و فقہاء امت کے نزدیک بالاتفاق خنزیر نجس العین تکمیل اجزاء ہے، اس لئے اس کے کسی جز، کو انفراداً یا اختلاطاً، اصل الثیاب استہلاک کا استعمال کرنا بالکل جائز نہیں، خنزیر کے علاوہ مردار کی چربی یا اور کسی جز کا مسئلہ ائمہ دین و اہل فقہ کے درمیان مختلف فیہ اس لحاظ سے ہے کہ اس کو کھانے پینے کے علاوہ امور میں استعمال کرنا یا اس سے استفادہ کرنا درست ہے یا نہیں؟ ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں بحث کی ہے اس میں یہ صراحت ہے کہ نجس روغن وغیرہ بالاتفاق محرم الاکل اور بالاتفاق مباح المنافع ہے، امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک نجس روغن وغیرہ سے بلا شرط استہلاک عین، چراغ روشن کرنا اور صابن بنانا جائز ہے، پس مردار کی چربی سے بنائے گئے صابن وغیرہ کو ہی پر

قیاس کرنا چاہئے۔

خنزیر کے علاوہ مردار کی چربی اگر دوسری حلال چیزوں کے ساتھ ملا کر پکائی یا بھونی جائے اور اس سے اس کی ذات و صفت بدل جائے تو مباح اناکل ہے (دیکھئے: المحلی ۲/۹۵ طبع بیروت)۔

مغربی ممالک میں بسکٹ وغیرہ میں جو چربی ملائی جاتی ہے وہ بالعموم خنزیر کی چربی ہوتی ہے جو نجس عین ہے، اس لئے مغربی ممالک کے تیار کردہ بسکٹ وغیرہ کے مباح ال اکل ہونے کا فتویٰ محل نظر ہے، خنزیر کے علاوہ مردار کی ہڈیوں کے بارے میں اصح بلکہ حق مذہب یہ ہے کہ وہ طاہر اجزاء میں سے ہیں، استہلاک اور انتقال عین الی عین آخر کے بعد ہڈیوں کا پاؤڈر ملا ہوا تو تھ پیسٹ کا استعمال اور دوسرے انتفاعات بدرجہ اولیٰ مباح ہیں (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: فقہ السنہ ۲/۱۲-۱۳، الفقہ الاسلامی وادلت)۔

۹- مذبوح اور مردار دونوں قسموں کے جانوروں کا خون اگر مسفوح و کثیر ہے تو حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أودما مسفوحًا"، البتہ اس کی تھوڑی مقدار معفو عنہ ہے، دواؤں میں دم مسفوح بعینہ کی قلیل مقدار کا استعمال لاب اُس بہ کے درجہ میں ہے (دیکھئے: فقہ السنہ ۲/۱۳)۔
اگر دواؤں میں خون کا استحاله ہو جائے تو قلیل و کثیر کی کوئی قید نہیں ہوگی، امام ابن حزم لکھتے ہیں:

”فإذا استحال الدم لحمًا أو الخمر خلًا أو الميتة بالتغذي أجزأ في الحيوان الأكل لها من الدجاج وغيره فقد سقط تحريمه“ (المحلی ۲/۱۰۰)۔

رہا خون کے علاوہ اجزاء کا معاملہ تو ان کی حلت کا بیان جو اب نمبر ۸ میں گزر چکا ہے۔

۱۰- جلائین کا مسئلہ سوال نمبر ۸ ہی کی دوسری تعبیر و تشریح ہے، اس لئے مکرر جواب لکھنے کی ضرورت نہیں ہے، جلائین کی مذکورہ صورت استحاله عین کی ایک مثال ہے، جب جلد مذبوح کے عین کی طہارت منصوص علیہ ہے تو اس کے استحاله عین کی طہارت و حلت اور مباح الأکل والانتفاع ہونے میں کیا کلام ہو سکتا ہے؟۔

نوٹ- ڈاکٹر اصغر کی تحقیق جو جلائین اور الکحل سے متعلق ہے، وصول ہوئی، پہلے کا جواب وہی ہے جو جلائین نمبر ۱۰ میں مذکور ہوا، رہا الکحل کا مسئلہ تو اس کے بارے میں ہم نے اپنی تحقیق جو اب نمبر ۷ میں لکھ دی ہے، اگر ڈاکٹر اصغر کی تحقیق کے مطابق دوسری قسم کی الکحل بہمہ وجوہ ضرور ہر ہے، اور دواؤں میں یہی استعمال ہوتی ہے تو سرکار یا وزارت صحت اس کو فروخت کرنے اور استعمال کرنے کی اجازت کیوں دے رہی ہے؟ یہ صرف شریعت اسلامیہ کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ ادارہ حقوق انسانی اور صحت عامہ کے لئے کھلا چیلنج ہے۔

تبدیلی احکام میں انقلاب ماہیت کا اثر

مشقی عبدالرحیم قاسمی

۱- قلب ماہیت یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت ونئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت و کیفیت باقی رہے اور نہ اس کے خواص و آثار و امتیازات باقی رہیں بلکہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار و خواص بھی دوسرے اور اثرات و علامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں جیسے شراب سے سرکہ بنا لیا جائے (منتخب نظام الفتاویٰ ۲۶، ۲۷)۔

۲- انقلاب حقیقت سے مراد یہ ہے کہ وہ شیء فی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں بدل جائے جیسے شراب سرکہ ہو جائے یا خون مشک بن جائے یا نطفہ گوشت کا لوتھڑا وغیرہ وغیرہ کہ ان صورتوں میں شراب نے فی نفسہ اپنی حقیقت خمریہ اور خون نے اپنی حقیقت دمویہ اور نطفہ نے اپنی حقیقت منویہ چھوڑ دی اور دوسری حقیقتوں میں متبدل ہو گئے۔

حقیقت بدلنے کا حکم اسی وقت دیا جاسکتا ہے کہ پلٹ جانے والی پہلی حقیقت کے خاص آثار اس میں باقی نہ رہیں جیسا کہ مذکورہ مثالوں میں پایا جاتا ہے کہ سرکہ بن جانے کے بعد شراب کے آثار مختصہ بالکل زائل ہو جاتے ہیں (کفایت المفتی ۲/۳۱۷)۔

۳- بعض آثار کا زائل ہو جانا بوجہ قلت آثار کا محسوس نہ ہونا موجب انقلاب نہیں ہے جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر آٹے میں کچھ شراب ملا کر گوندھ لیا جائے اور روٹی پکالی جائے تو وہ روٹی ناپاک ہے یا گھڑے دو گھڑے پانی میں تولہ دو تولہ شراب یا پیشاب مل جائے تو وہ پانی ناپاک ہے، حالانکہ روٹی یا پانی میں اس قلیل مقدار شراب کا کوئی اثر محسوس نہ ہوگا، لیکن چونکہ شراب نے ان صورتوں میں فی نفسہ اپنی حقیقت نہیں چھوڑی ہے اس لئے ناپاکی کا حکم باقی ہے اور محسوس نہ ہونا بوجہ قلت اجزاء کے ہے، چونکہ شراب کے اجزاء کم تھے اور آٹے کے زیادہ اس لئے وہ روٹی میں محسوس نہیں، پس یہ اختلاط ہے نہ کہ انقلاب، اسی طرح حقیقت منقلبہ کی بعض کیفیت غیر مختصہ کا باقی رہنا مانع انقلاب نہیں جیسے کہ شراب کہ سرکہ بن جانے کے بعد بھی اس کی رقت (پتلا پن) باقی رہتی ہے یا صابن میں قدرے دسومت (چکنائی) روغن نجس کی باقی رہتی ہے، کیونکہ رقت حقیقت خمریہ کے ساتھ اور دسومت حقیقت دھنیہ کے ساتھ مختص نہیں (کفایت المفتی ۲/۳۱۸)۔

۴- انقلاب عین سے پاک ہو جانا نجس العین اور غیر نجس العین دونوں میں یکساں طور پر جاری ہوتا ہے، خون بھی نجس العین ہے، مشک بن جانے سے پاک ہو جاتا ہے، خود خنزیر کا انقلاب حقیقت کے بعد پاک ہو جانا بھی عبارات ذیل سے ثابت ہے:

”ولا ملح کان حمارا او خنزیرا ولا قدر وقع فی بشر فصار حمأة لانقلاب العین به یفتی“ (درمختار)

(وہ نمک ناپاک نہیں جو دراصل گدھ یا خنزیر تھا اور وہ پلیدی بھی جو کنویں میں گر کر کیچڑ بن جائے ناپاک نہیں کیونکہ انقلاب حقیقت ہو گیا، اسی پر فتویٰ ہے)، اس کی تشریح کرتے ہوئے صاحب حالیہ کہتے ہیں: ”منصف کا قول کہ انقلاب عین موجب طہارت ہے یہ گدھے اور خنزیر کے نمک اور پلیدی کے کیچڑ بن جانے کے بعد پاک ہونے کی دلیل ہے اور یہ امام محمد کا قول ہے اور ذخیرہ اور محیط میں امام ابوحنیفہ کو بھی امام محمد کے ساتھ ذکر کیا ہے“

۱۔ ناظم جامعہ خیر العلوم نور مل روڈ چھوپال (ایم پی)۔

(نیز دیکھئے: ردالمحتار ۲/۲۱۸، ۲۱۷)۔

ان نصوص فقہیہ سے امور ذیل ثابت ہوتے ہیں:

الف - گدھا، خنزیر، کتا اور انسان انقلاب حقیقت کے حکم میں سب برابر ہیں۔

ب - یہ کان نمک میں گر کر مرے ہوئے گریں دونوں حالتوں میں یکساں حکم ہے یعنی مہینہ جو بنص قرآنی حرام اور نجس ہے وہ بھی اسی حکم میں شامل ہے۔

ج - انسان جس کے اجزاء سے بوجہ کرامت انتفاع حرام ہے انقلاب حقیقت کے بعد ان پر انسان اور خنزیر و مہینہ کا حکم باقی نہیں رہتا بلکہ انقلاب حقیقت کے بعد پاک اور جائز الانتفاع ہو جاتے ہیں جب کہ انقلاب حقیقت طاہرہ کی طرف ہو۔

د - کان نمک میں گرنے اور صابن کی دیگ میں گرنے کا حکم یکساں ہے کہ یہ دونوں صورتیں موجب انقلاب حقیقت ہیں جیسا کہ کبیری شرح مہینہ کی عبارت میں صراحتاً مذکور ہے۔

۵ - قلب ماہیت کے متعدد اسباب ہیں مثلاً جلانا، دھوپ میں سکھانا، کسی چیز میں دوسری اشیا ملانا، گوبر جب جل کر راکھ ہو جائے تو اس کی حقیقت، ماہیت، نام اور صفت وغیرہ سب بدل جاتا ہے، لہذا گوبر کی راکھ پاک سمجھی جائے گی (فتاویٰ رحیمیہ ۲/۲۵۷)۔

دھوپ میں سکھانے سے دباغت اور دباغت سے طہارت اور غیر ماکول کے سفوف نمک ہو جانے سے قلب ماہیت ہو کر اکل کا حلال ہونا ثابت ہے۔ اور خنزیر کی ہڈی جل کر راکھ ہو کر قلب ماہیت ہو کر اکل کا حلال ہونا ظاہر ہے (جامع الفتاویٰ ۱/۳۸۱)۔

لیکن خنزیر کی کھال دباغت دینے سے پاک نہیں ہوگی، کیونکہ وہ نجس العین ہے اس معنی کر کے اس کی ذات تمام اجزاء کے ساتھ نجس ہے، زندہ ہو یا مردہ تو اس کی نجاست دیگر جانوروں کی طرح خون کی وجہ سے نہیں، اسی بنا پر ظاہر الروایہ کے مطابق وہ تطہیر کو قبول نہیں کرے گا (دیکھئے: شامی ۱/۱۳۶)۔

انقلاب عین کی وجہ سے تبدل احکام کا حکم کرتے وقت بہت غور و احتیاط سے کام لینا ضروری ہے، کیونکہ بسا اوقات انقلاب و اختلاط میں اشتباہ پیش آ جاتا ہے اور انقلاب کو اختلاط یا اختلاط کو انقلاب سمجھ لیا جاتا ہے۔

۶ - پیشاب فلٹر کرنے سے پاک نہیں ہو سکتا، کشید کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ پیشاب کے اندر سے اس کے متعفن اور مضرت رساں اجزاء کو نکال دیا گیا اور باقی جو اجزاء بچے وہ اسی پیشاب کے اجزاء ہیں اور پیشاب مجموعہ اجزاء نجس العین اور نجاست بنجاست غلیظہ ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ اجزاء بھی نجس بنجاست غلیظہ ہی رہیں گے، اس میں تغلیب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی یہ تجزیہ و تخریج ہو انہ کہ قلب ماہیت (متحبات نظام الفتاویٰ ۱/۲۶۱)۔

۷ - اسپرٹ اگر انکور، کشمش یا کھجور سے حاصل کی گئی ہو تو بالاتفاق نجس ہے اور ان کے سوا کسی دوسری چیز سے بنائی گئی ہو تو شیخین کے نزدیک پاک اور امام محمد کے نزدیک نجس ہے، تحقیق سے معلوم ہوا کہ آج کل اسپرٹ اور الکحل کے لئے انگور اور کھجور استعمال نہیں کی جاتی ہے، لہذا شیخین کے قول کے مطابق پاک ہے، حضرات فقہانے اگر چہ فساد زمان کی حکمت کی بنا پر امام محمد کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے، مگر آج کل ضرورت تداوی و عموم بلوئی کی رعایت کے پیش نظر شیخین کے قول پر طہارت کا فتویٰ دیا جاتا ہے، ویسے بھی اصول فتویٰ کے لحاظ سے شیخین کے قول کو ترجیح ہوتی ہے (احسن الفتاویٰ ۱/۹۵)۔

۸ - مردار کی چربی سے بنا ہوا صابن پاک ہے، اس لئے کہ اس میں دوسری چیزیں ملا کر پکانے سے اس کی حقیقت بدل جاتی ہے اور انقلاب حقیقت سے شئی کا حکم بدل جاتا ہے (احسن الفتاویٰ ۱/۱۹)، خنزیر کی چربی صابن میں پڑنے کے بعد اس کی ذات اور حقیقت بدل جاتی ہے، نیز اس میں

عموم بلوی بھی ہے، اس لئے جائز الاستعمال ہے (دیکھئے: فتاویٰ رحیمیہ ۳/۲۵۹)۔

کان نمک اور صابن کی دیگ میں گرنے کا حکم یکساں ہے، یہ دونوں صورتیں موجب انقلاب حقیقت ہیں جیسا کہ کبیری شرح مینہ کی عبارت میں صراحتہ مذکور ہے ان امور کے ثبوت کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ خنزیر یا میمیتہ یا کتے کی چربی سے بنے ہوئے صابن کے جواز استعمال میں تردد کیا جائے، اور یہ شبہ کوئی وقعت نہیں رکھتا کہ خنزیر بنص قرآنی حرام اور نجس ہے، پس صابن بن جانے کے بعد اس کی طہارت کا حکم کرنا نص قرآنی کا معارضہ ہوگا، جو اب اس کا یہ ہے کہ یہ نص قرآنی کا معارضہ نہیں، نص قرآنی نے خنزیر یا میمیتہ کو نجس بتایا ہے لیکن نمک یا صابن بن جانے کے بعد وہ خنزیر یا میمیتہ ہی کہاں رہا۔

اصل یہ ہے کہ شریعت نے جس حقیقت پر نجاست کا حکم لگایا تھا وہ حقیقت ہی نہیں رہی اور انقلاب کے بعد جو حقیقت متحقق ہوئی وہ شریعت کے نزدیک پاک ہے پس یہ حکم طہارت بھی حکم شرعی ہے نہ کہ غیر (کفایت المفتی ۲/۳۱۶)۔

۹- ماکول اللحم جانوروں کے سات اعضاء کو کھانا حرام ہے: ”بہتہا ہوا خون، نرکی پیشاب گاہ، دونوں خصبے (فوطے)، مادہ کی پیشاب گاہ، غدود، مثانہ، پیتہ (شامی ۱۵/۱۹۷)۔

۱- مذکورہ ساتوں اعضاء کے علاوہ ماکول اللحم جانوروں کے تمام اعضاء و اجزاء سے حاصل دواؤں کا استعمال خارجی و داخلی یعنی کھانا لگانا ہر طرح جائز ہے (منتخبات نظام الفتاویٰ ۱/۳۹۶)۔

۲- غیر ماکول اللحم جانور جو خنزیر کی طرح نجس العین نہ ہوں ان کو شرعی قاعدے سے ذبح کر لیا جائے تو ان کے اعضاء و اجزاء سے بنی ہوئی دواؤں کا خارجی استعمال یعنی لگانا اور ملنا وغیرہ جائز رہے گا مگر کھانا اور داخلی استعمال جائز نہیں۔

۳- اگر شرعی قاعدے سے ذبح کیا ہوا نہ ہو تو خواہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم اس جانور کے کسی عضو سے بنی ہوئی دوا کا استعمال شرعاً درست نہیں ہے، اگر بدن پر مالش وغیرہ خارجی استعمال کر لیا گیا تو جب تک اسکو دھو کر اس کے اثر کا ازالہ نہ کر دیا جائے جسم و کپڑے کی پاکی نہیں ہوگی۔

۴- وہ جانور اگر نجس العین ہو جیسے خنزیر تو اس کا استعمال خارجی و داخلی کسی صورت میں درست نہ ہوگا، سوائے اس صورت کے جس میں انظر ارکی وجہ سے خون یا شراب کے پینے کی گنجائش ہوگی (منتخبات نظام الفتاویٰ ۱/۳۹۷)۔

۱۰- خنزیر کے چمڑے یا ہڈی اور مردار سے بنایا ہوا جلاٹین حرام ہے، اس سے بنی چیز کھانا حرام ہے، اگر خنزیر سے حاصل شدہ عنصر کی حقیقت و ماہیت کی میاوی عمل کے ذریعہ بالکل بدل چکی ہو تو اس صورت میں اس کی نجاست اور حرمت کا حکم بھی ختم ہو جائے گا (فقہی فتاویٰ ۱/۲۵۵)۔

☆☆☆

دلیل صحیح بخاری کی یہ حدیث ہے: ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ كَمِ فِى مَا حَزَمَ عَلَيْكُمْ“۔

لیکن جمہور فقہاء نے اس مسئلہ میں واقعہ اہل عربینہ سے استدلال کیا ہے کہ یہ لوگ بیماری میں مبتلا تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اونٹ کا دودھ اور پیشاب استعمال کرنے کی اجازت دی، دوسرا استدلال جمہور فقہاء کا اس واقعہ سے ہے جو عرفیہ بن اسعد صحابی کو کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں پیش آیا تھا کہ ان کی ناک کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی، مگر اس میں بدبو پیدا ہوتی تھی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا، کیونکہ سونا سڑتا نہیں ہے، حالانکہ مردوں کے لئے سونے کا استعمال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام فرمایا ہے، حضرت عرفیہؓ کو سونے کی ناک لگانے کی اجازت ظاہر ہے کہ دوا اور علاج کے درجہ میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بعض ناجائز چیزوں کا استعمال بطور دوا و علاج درست ہے، جبکہ اس کے علاوہ کوئی اور مباح دوا دستیاب نہ ہو، اس لئے فقہاء کے عام اصول ”الضرورات تبيح المحظورات“ کے تحت داخل ہو کر لکھل ملی ہوئی دواؤں کا استعمال درست ہوگا، نیز کتب فقہ میں اس سلسلہ میں بعض صراحتیں موجود ہیں (دیکھئے: در مختار رد المحتار ۱/۱۸۴)۔

خون خواہ مذکور جانور کا ہو یا غیر مذکور جانور کا ناپاک ہے، البتہ دوا و علاج کے معاملہ میں چونکہ ایک گونا گونا مجبوری اور ضرورت پائی جاتی ہے اور جب بطور دوا و علاج کے خون پینے کی اجازت ہے اگر طبیب حاذق نے یہ کہا ہو کہ اس بیماری کا علاج سوائے اس کے کسی اور سے نہیں ہو سکتا ہے تو ایسی دوا کے جس میں خون استعمال کیا گیا بدرجہ اولیٰ استعمال کرنے کی اجازت ہوگی۔ نیز فقہاء کرام کے عام اصول ”الضرورات تبيح المحظورات“ کے تحت داخل ہوگی اور ایسی دواؤں کا استعمال کرنا درست ہوگا بشرطیکہ دوسری مباح دوا دستیاب نہ ہو، ورنہ ایسی دوا کے استعمال کرنے سے احتراز کیا جائے (دیکھئے: البحر الرائق ۱/۱۰۰، ۱۰۷، فتاویٰ ہندیہ ۳۵۵/۵)۔

جلاٹین جو چمڑا اور ہڈی کو گلا کر گوند اور اس جیسی دوسری اشیاء تیار کرتے ہیں، اس طرح کرنے سے انقلاب ماہیت نہیں ہوتا ہے، لہذا اس کے ذریعہ کھانے کی چیزیں یا کھانے کی چیزوں میں ملنا خاص طور پر اعلیٰ قسم کی بسکٹ، ٹافیوں اور آئس کریم وغیرہ میں جائز نہیں، اگر یہ کھال اور ہڈی خنزیر کا ہے تو نجس العین ہونے کی وجہ سے دباغت سے بھی پاک نہ ہوگا، اور اگر مردار ذبیحہ کی ہو تو ہڈی چمڑا دباغت سے پاک ہوگا، لیکن اس کا کھانا درست نہیں ہوگا، نیز اس میں کوئی ضرورت بھی نہیں ”الضرورات تبيح المحظورات“ کے قاعدہ کے تحت داخل کیا جائے۔

انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، جس طرح شراب اگر سکر کہ بن جائے تو انقلاب ماہیت کی وجہ سے پاک ہے اور اس کا کھانا درست ہے، اسی طرح اگر خنزیر جو نجس العین ہے اگر نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے تو انقلاب ماہیت کی وجہ سے نمک پاک ہوگا اور نمک کا کھانا درست ہوگا کتب فقہ میں اس کی صراحت موجود ہے (دیکھئے: البحر الرائق ۱/۲۷۷)۔

اول تو یہ اطلاع کہ صابن میں چربی ملائی جاتی ہے یقینی اور معتبر اطلاع نہیں، محض ظن اور گمان کے درجہ کی چیز ہے، اور شریعت اس قسم کے ظن و گمان کو پسند نہیں کرتی ہے، دوسرے فقہاء کرام نے اس کو دو وجوہ سے پاک قرار دیا ہے، ایک یہ کہ ایسے ناپاک اجزاء صابن میں مل کر اپنی اصل حقیقت کھودتے ہیں، اور کوئی ناپاک شئی جب اس حد تک بدل جائے کہ اپنی اصل حقیقت ہی کھو ڈالے تو اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، مثلاً مٹی ناپاک ہے، جب وہ خون بن جائے تب بھی ناپاک ہے، اس کے بعد جب گوشت بن گیا تو پاک ہے، غیر ماکول اللحم کی ہڈیاں بھی حرام ہیں، مگر جب ان کا نمک بنا دیا گیا تو اب حلال ہیں۔

دوم: اس کے استعمال کی اس قدر کثرت ہو کہ اس سے احتراز دشوار ہو، ایسی چیزوں کو اصطلاح فقہاء میں عموم بلوئی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور فقہی اصول ”المشقة تجلب التيسير“ کے تحت داخل ہوگی، جس کی وجہ سے حکم میں تخفیف پیدا ہو جاتی ہے، لہذا اگر یہ چیز یقینی بھی ہو کہ صابن میں چربی ملائی جاتی ہے تو عموم بلوئی کی وجہ سے اور انقلاب ماہیت کی وجہ سے ایسے صابن کے استعمال کی اجازت ہوگی، خلاصہ یہ ہے کہ یہاں پر قلب ماہیت پایا جا رہا ہے، لہذا صابن کے استعمال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ رہا یہ مسئلہ کہ مغربی ممالک میں چربی بسکٹ وغیرہ میں ملائی جاتی ہے، یہ کوئی تحقیقی خبر نہیں ہے، جب تک تحقیقی خبر سے یہ معلوم نہ ہو کہ بسکٹ وغیرہ میں حرام مردار چیز شامل ہے اس کا کھانا درست ہوگا، اور فقہی اصول ”الأصل فى الأشياء الإباحة“ کے تحت داخل ہوگا، اور اگر تحقیقی خبر سے معلوم ہو جائے کہ واقعی چربی ملائی جاتی ہے تو چون کہ یہاں پر عموم بلوئی نہیں پایا جا رہا ہے، لہذا ایسے بسکٹ کے استعمال کی اجازت نہیں ہوگی (دیکھئے: رد المحتار ۲۱۰، بدائع الصنائع ۱/۱۸۵)۔

انقلاب ماہیت کی جدید شکلیں

مولانا خورشید احمد اعظمی

۱- کسی بھی شے کی صورت اور رنگ کے ساتھ ساتھ اس کے کچھ خاص اوصاف اور مختص آثار ہوتے ہیں، جو اس کو دوسری اشیاء سے ممتاز کرتے ہیں، لہذا بنیادی عناصر وہی خاص اوصاف اور آثار مختص ہوں گے، جو شے کا ماہیہ الاقویہ ہیں، لہذا جب شے کی صورت کے ساتھ ساتھ اس کے وہ خاص اوصاف بھی منعدم ہو جائیں گے تب اس شے کی حقیقت اور ماہیت کے بدلنے کا اطلاق کیا جائے گا۔

۲- استحال الشیء: ”تغییر عن وصفه وطبعه“ (المصباح المنیر)۔

لہذا انقلاب ماہیت اور استحال عین کا مطلب یہ ہوگا کہ شے اپنی طبیعت، اپنے خاص اوصاف اور مختص آثار کے ساتھ منعدم ہو کر دوسری طبیعت اور دوسرے اوصاف و آثار کو اختیار کر لے۔

تحویل عین کے لئے بنیادی عناصر اور اوصاف خاصہ سب کا بدلنا ضروری ہے صرف نام، رنگ اور ایسے آثار جو دوسری اشیاء کے ساتھ مشترک ہوں ان کا بدلنا کافی نہیں، (اس سلسلہ میں احادیث اور ان کی تشریحات کے لئے (دیکھئے: صحیح مسلم، مرقاۃ المفاتیح ۶/۳۰، النہایہ لابن اثیر، سنن ابن ماجہ کتاب الفتن باب العقوبات)۔

۳- جن اشیاء سے مل کر یہ نئی شے بنی ہے، اگر اس نئی شے میں اصل اشیاء کے بنیادی عناصر یا محدود آثار و اوصاف میں سے کوئی عنصر یا وصف اور خاصہ برقرار رہتا ہے تو اس پر تبدیلی ماہیت کا اطلاق نہیں کریں گے، ہاں وہ آثار جو اصل شے کا خاصہ نہ ہوں نئی شے میں بھی برقرار ہیں تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، تبدیلی ماہیت کا قول کیا جائے گا۔

۴- انقلاب ماہیت وسائل طہارت میں سے ایک وسیلہ اور ذریعہ ہے جس سے نجس شے ظاہر ہو جاتی ہے، اس میں غیر نجس اور نجس العین دونوں کا حکم یکساں ہے (دیکھئے: البحر الرائق ۱/۲۲۷)۔

البحر الرائق میں امام محمدؒ کے قول کو ہی مفتی بہ قرار دیا گیا ہے اور ”الخلاصہ“ میں کہا گیا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے (۱/۱۱۷)۔

ایسا نمک جو پہلے گدھا یا خنزیر تھا نجس نہیں ہوگا، اور اس سلسلے میں متن میں جو صرف حمار کا ذکر کیا گیا ہے وہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ مثال کے طور پر اس کا ذکر ہے خنزیر کا بھی وہی حکم ہوگا (دیکھئے: ردالمحتار ۱/۵۳۴)۔

قلب ماہیت کے بعد شے نجس کے ظاہر ہونے کا قول امام محمدؒ کا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ شے نجس باقی رہتی ہے۔

”وعند أبي يوسف لا يصير شيئاً آخر فيكون نجساً“ (بدائع ۱/۲۲۳)۔

۶- فلٹریا کشید کے عمل سے شے کی ماہیت میں انقلاب نہیں ہوتا، بلکہ اس عمل کے ذریعہ اس کے اجزاء میں سے بعض جزؤ کو الگ کر لیا جاتا ہے، اس لئے اس پر انقلاب ماہیت یا تحول عین کا اطلاق صحیح نہیں ہوگا، لہذا فلٹریا کشید کا عمل شے ظاہر سے ہوگا تو فلٹریا کشید شے بھی ظاہر ہوگی، اور اگر شے نجس

المنتخب العلمی رگھوناتھ پورہ ہونو ناتھ بھن یونی۔

سے ہوگا تو کشیدہ شی بھی نجس ہوگی۔

۷- اس طرح کا اختلاط کہ مختلف اشیاء مل کر باہم متمیز نہ رہ جائیں جس کو استہلاک عین سے تعبیر کیا گیا ہے اسے انقلاب ماہیت یا تحول عین نہیں کہا جائے گا۔

اکھل کے بارے میں یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر وہ شراب سے ماخوذ ہو تو نجس ہے، اور غیر شراب سے ماخوذ ہو تو اس کا استعمال بطور دوا، یا دیگر امور جائز اور درست ہوگا (اس سلسلہ کی تفصیلات کے لئے دیکھئے: مکتلہ فتح الملہم ۱/۵۵۱، ۳/۶۰۸)۔

۸- نجس چربی کی ملاوٹ سے تیار کردہ صابن کی طہارت کے فتاویٰ ملتے ہیں، اور صراحتاً یہ مسئلہ مذکور ہے:

”ویطهر زيت تنجس بجعله صابوناً“ (الدر المختار مع رد المحتار ۱/۵۱۹)۔

”وعلی قول محمد فرعوا الحکم بطہارة صابون صنع من زيت نجس“ ”وفی المنجبتی: جعل الدهن النجس فی صابون یفتی بطہارته لأنه تغیر، والتغیر یطهر عند محمد ویفتی به للبلوی“ (البحر الرائق ۱/۲۲۷)۔

اور یہ حکم صرف صابن کے ساتھ ہی خاص نہیں ہوگا، بلکہ کوئی بھی استعمالی شی جس میں اس چربی یا نجس کی حقیقت و ماہیت بدل گئی ہو ظاہر ہوگی۔

”ومقتضاه عدم اختصاص ذلك الحکم بالصابون فیدخل فیہ کل ما کان فیہ تغیر وانقلاب وکان فیہ بلوی عامة“ (رد المحتار ۱/۵۱۹)۔

بسکٹ یا ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ان اشیاء کا استعمال قلب ماہیت کے بعد ہو تو اس کا استعمال درست ہوگا اور قلب ماہیت سے پہلے ہو اور ان کے ذریعہ سے ہڈی یا چربی کی حقیقت نہیں بدلتی تو ان کا استعمال درست نہیں۔

۹- دم مسفوح نجس اور اس کی بیع حرام ہے، انقلاب ماہیت کے بعد اس کا استعمال وہی حکم رکھتا ہے جو دیگر نجس اشیاء کا۔

۱۰- جلائین کے بارے میں سوال نامہ میں جو صورت بیان کی گئی ہے اس سے بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی حقیقت و ماہیت بدل جاتی ہے، اس سلسلے میں ”الفقہ ال اسلامی وادلتہ ۷/۵۱۱۱“ کی عبارت نظر سے گزرنی جس میں مذکور ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

”انقلاب ماہیت کے بعد اگر چہ نجس اشیاء کی طہارت پر فتویٰ ہے، لیکن کسی مسلمان کے لئے اشیاء کے قلب ماہیت اور پھر اس کا استعمال احتیاط اور تقویٰ کے خلاف ہے۔“



انقلاب ماہیت اور تبدیلی احکام

مفتی سعید الرحمن فاروقی ۱

۱- جب کسی چیز میں انقلاب و تبدیلی اس حد تک ہو جائے کہ وہ اپنی حقیقت کھودے، اثرات و خواص اس میں باقی نہ رہیں اور اس کو اس کا پہلا نام دیا جانا درست نہ ہو، ایسی صورت میں اس کے عناصر کا قیام ممکن نہ ہوگا، نہ نشی کا وجود رہ سکے گا۔ اس طرح کسی بھی شے کے بنیادی عناصر کی تعیین ممکن ہوگی، یعنی ہر چیز کے بنیادی عناصر وہ اوصاف و خواص ہوں گے جن کے بغیر شے کا قیام ممکن نہ ہو سکے، جیسے پانی کی حقیقت رقت و سیلان انبات و ارواء ہے (مراتی الفلاح ۱۷۱)، اس لئے یہ اوصاف اس کے بنیادی عناصر ہیں اب اگر کسی چیز میں رقت و سیلان تو ہو مگر انبات و قیام حیات اشیاء نامیہ نہ ہو تو وہ ماء مطلق و ماء طہور نہ ہوگا جیسا کہ وہ پانی جو نمک سے رس کر یا گل کر پانی بن گیا ہو، اس میں رقت و سیلان دونوں چیزیں ہوں گی مگر دوسرے اوصاف نہ ہونے کی وجہ سے وہ ماء مطلق نہیں ہے، اس کی حقیقت کچھ اور ہے، خواص اور، پانی سے موسوم کیا جانا درست نہیں، جب کسی چیز میں یہ کیفیت پیدا ہو جائے تو اس کے بنیادی عناصر یا تو بالکل نہ ہوں گے یا کالعدم ہوں گے، اس صورت کو استحالہ و تحول سے تعبیر کیا جائے گا۔

۲- ہر چیز کے بنیادی عناصر ایک یا چند چیزیں معین کر دینا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ ہر چیز کے بنیادی عناصر الگ الگ ہوتے ہیں، خاص اور قابل توجہ یہ امر ہے کہ نمک سمندری پانی سے تجسیم و تبدیلی کے بعد نمک بنا تھا، اور اس شکل میں آنے سے پہلے ماء مطلق و طہور تھا اور تجسیم سے پہلے تمام احکام خواص و آثار میں ماء مطلق تھا لیکن تجسیم کے بعد جب وہ اپنی پہلی شکل کے بعض خواص و آثار مثلاً رقت و سیلان پر لوٹ آتے تب بھی ماء مطلق نہیں ہوتا، اسی لئے اس سے وضو و غسل بلکہ تطہیر درست نہیں ہے: ”ولا بماء ملح“ (تنویر الابصار مع الدر والرد ۱۷۹۱)۔

اسی بنیاد پر کسی بھی شے کے عناصر کی تعیین ہو سکتی ہے، یعنی ہر چیز کے بنیادی عناصر وہ اوصاف و خواص ہیں جن کے فوت ہو جانے پر شے کا قیام اور اس کا نام و نشان مٹ جائے اور یہ عقلی و بدیہی ہے، شرعی اعتبار سے ہر چیز میں تقویت و فتاوت غیر ضروری ہے، اس لئے کہ بسا اوقات دوسری شے میں پہلی شے کا کچھ اثر اور علاقہ قائم رہتا ہے، پھر بھی حکم شرعی میں تبدیلی آجاتی ہے جیسے تخلل خمر (شراب کا سرکہ بن جانا) کہ صرف اس میں سے سکر کی کیفیت زائل و تبدیل ہو جاتی ہے، ورنہ تمام چیزیں بچھڑ سکتی رہتی ہیں، مگر اس زوال و تبدل سے حرمت کا شرعی حکم تبدیل ہو جاتا ہے، اس سے سوال ۲ کا جواب یہ ہو گیا کہ ہر چیز میں مکمل تبدیلی و تغیر لازم نہیں ہے، کیوں کہ کہیں تغیر و انقلاب بالکلیہ ہوتا ہے، جیسے نمک کی کان میں نمک ہو جانے والی چیزیں اور کبھی بالکلیہ نہیں بھی ہوتا ہے، جیسا کہ اوپر گزرا، اسی سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ ممنوعات شرعیہ کا عنصر حقیقی مثلاً سکر شراب میں (جو کہ منصوص ہے) جب تک جس چیز میں موجود ہوگا وہ چیز حرام ہوگی خواہ وہ بالذات حلال ہی کیوں نہ ہو اور جو اس کے برخلاف ہوگا اس کے لئے حرمت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، اس لئے فقہی اصول یہ ہے: ”کل ما أسکر کثیرہ فقلیلہ حرام“ یعنی جس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے۔

۳- اب اس سوال کا یہ جواب ہے کہ اگر تبدیلی ماہیت کے بعد پہلی چیز یک لخت معدوم ہو جائے، اور اس میں کوئی اثر و خاصیت نہ رہے تو اس کی دو

صورتیں ہو سکتی ہیں: ایک یہ کہ پہلے سے وہ ناپاک اور محرم ہو اور اب اس کا کوئی اثر و خاصہ باقی نہ رہے، جیسے وہ شراب جو سرکہ بن جائے تو یہ پاک و طیب ہوگا، دوسری یہ کہ وہ پہلے سے پاک و حلال ہو مگر تبدیلی کے بعد حلت و نفاذ ختم ہو جائے جیسے وہ شیرہ جو شراب بن جائے تو یہ ناپاک اور حرام ہوگا۔

اور اگر تبدیلی کے بعد پہلی صورت بالکل معدوم نہ ہو بلکہ اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات و کیفیات پر برقرار ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں: ممنوع شرعی کا عنصر حقیقی فنا نہ ہوا ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ فنا ہو گیا ہو، پہلی صورت اگر ممنوع شرعی کا حقیقی عنصر قائم و باقی ہے تو ممنوع و حرام، ورنہ وہ چیز حلال ہوگی، مگر شراب کے علاوہ دیگر محرمات شرعیہ میں ممنوع شرعی کا عنصر اور عناصر میں تفریق و علیحدگی ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔

۴- انقلاب ماہیت کے بعد نجس العین اور غیر نجس العین اور ان کے اجزاء میں کوئی فرق شرعی حکم کے اعتبار سے نہیں ہے، استحالہ و انقلاب کے نتیجے میں شیء اول صد فی صد فنا ہو جائے تب تو حکم ظاہر ہے اور وہ یہ کہ محرمات کی نصوص کی تطبیق ہی ان پر نہ ہوگی بلکہ دوسری حلال و طیب اشیاء کی طرح حلال ہوگی، (وہ بذاتی فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۱/۷۰، ۷۲)۔

۶۰۵- قلب ماہیت کے اسباب فقہی کتب میں منحصر و منضبط نہیں مل سکے مگر مختلف جزئیات جیسے آگ میں نجاست کا جل کر راکھ ہو جانا اور مٹی میں مل کر مٹی و خاک ہو جانا، نمک کی کان میں نمک بن جانا، ہواؤں میں مل جانا وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اسباب متعین و مخصوص نہیں ہیں، حضرت مولانا عبدالشکور صاحب فاروقی لکھنوی لکھتے ہیں: انقلاب ماہیت (حقیقت بدل جانا) خواہ جلانے سے یا کسی دوا سے یا کسی اور ترکیب سے۔

نیز فرماتے ہیں: اس طریقے سے تمام نجس چیزیں پاک ہو جاتی ہیں خواہ ان کی نجاست ذاتی ہو یا عارضی (علم الفقہ ۴۱)۔

اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ دور جدید کے نئے طریقے اور قدیم طرق جو بھی ماہیت تبدیل کر دیں وہ سب موثر ہوں گے، اس کی ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ ان صورتوں میں حلت و حرمت کا حکم نتیجے کے تابع ہے، اسباب کے تابع نہیں ہے۔

اس لئے استحالہ و انقلاب پر نظر ہوتی ہے اور شیء مستحول و منقلب پر حکم شرعی منطبق ہوتا ہے، اس لئے کہیں کسی جزئیہ میں اسباب سے حکم متعلق نہیں ہوا ہے، لہذا جس طریقے سے بھی ماہیت تبدیل و مستحیل ہو جائے وہ طریقہ اس بارے میں موثر ہوگا۔

”فیدخل فیہ کل ما کان فیہ تغیر و انقلاب حقیقۃ“ (شامی ۱/۱۳۶)۔

اس عبارت سے یہ مفہوم واضح ہے کہ اسباب انقلاب متعین نہیں ہیں۔

۷- استحالہ و استہلاک عین دونوں ایک نہیں ہیں، اس لئے کہ اگر استہلاک کے بعد شیء محرم کی تاثیر مثلاً سکر شراب کے جوہر الکل میں موجود ہے اور وہ مختلف پاک چیزوں سے مرکب دوا کا جز ہے تو اس کا حکم استحالہ کی صورت سے مختلف ہوگا اور سکر کی موجودگی کے سبب حکم مرتفع نہ ہوگا بلکہ دوسری تمام چیزوں کو بھی ناپاک و حرام کر دے گا۔

مفتی نظام الدین صاحب کی تحریر اس سلسلے میں بصیرت افروز ہے: ”الکل اصل میں شراب یا دردی شراب کے جوہر یا مقطر کا نام ہے اور یہ بلا شبہ شراب کے جنس سے ہوتا ہے، اور مثل شراب نجس العین اور حرام ہوتی ہے، اور یہ الکل کھانے پینے یا عطریات وغیرہ جس چیز میں پڑ جائے گی، اس کو حرام اور نجس بنا دے گی اور ان سب کا استعمال ممنوع و ناجائز ہو جائے گا (نظام الفتاویٰ ۱۳/۴)، آگے لکھتے ہیں: اگر ان ملاوٹ والی چیزوں میں نشہ پیدا ہو جائے تو اس کا استعمال ہرگز جائز نہ رہے گا (۱۳/۴)، الغرض استحالہ و استہلاک دونوں ایک نہیں ہے، لہذا دونوں کے حکم میں یکسانیت نہیں ہوگی۔“

۸- قلب ماہیت کے بعد ہی چربی سے صابن تیار ہوتا ہے یعنی صابن میں جانے کے بعد ماہیت کا انقلاب ہو جاتا ہے، جس کی کتب فقہ میں صراحت موجود ہے، نظامیہ، رحیمیہ، احسن الفتاویٰ کے علاوہ علامہ ابن عابدین نے تفصیل سے اس پر کلام کیا ہے اور یہ بھی وضاحت کی ہے کہ تغیر و انقلاب کے بعد پاکی کا حکم صابن کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جن جن چیزوں میں حقیقتاً تغیر و انقلاب ہوگا اور عموم بلوئی بھی وہ سب حکم میں یکساں ہوں گی (شامی ۳۱۶/۱)

اسی کے ساتھ شیرہ کی مثال پیش کی ہے جس میں زبیب (کشمش) اگر چہ ناپاکی سے خالی نہ ہو مگر شیرہ بننے کے بعد حلت کے حکم کے ماتحت ہوگا:

”و كذلك الدبس المطبوخ إذا كان زبيبه تنجسا“۔

اس لئے ان جزئیات کی وجہ سے صابن، بسکٹ، ٹوٹھ پیسٹ وغیرہ کے حکم میں فرق کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، اس لئے کہ اگر (زبیب نجس) شیرہ سیال ہو جانے سے پاک ہو سکتا ہے، گے ہوں پینے سے ظاہر ہو سکتا ہے، مردار کتے کی نجاست صابن کی شکل اختیار کرنے سے ختم ہو سکتی ہے، چوہے کی پیٹنگی اور اس کا مردار جسم تغیر کے بعد مضرت رساں نہیں تو دوسری نجس چیزیں انقلاب ماہیت کے بعد کیوں کر نجس رہ جائیں گی، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ مسئلہ بہت اہم اور بہت نازک ہے، کیونکہ اس سے اشیاء محرمہ کے حلال ہونے اور کرنے کا باب وا ہو جائے گا، اس لئے تغیر و انقلاب کی حد مقرر کرنا موجودہ دور کی مصنوعات میں ایک اہم اور مشکل صورت ہے، لہذا بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ماہرین سے رائے کی جائے، پھر کوئی فیصلہ کیا جائے، نیز غیر مشکوک طیب و حلال چیزوں سے مشکوک چیزوں کا متبادل تیار کر لیا جائے تاکہ حکم شرعی مصنوعات غیر واجب الاستعمال میں بے غبار رہے اور اس حکم شرعی ”الحلال بین والحرام بین الخ“ کی بجا آوری ہو سکے۔

۹- ان دونوں کا حکم بھی تغیر و انقلاب پر مبنی ہونا چاہئے، اس لئے ماہرین دوا سازی اور ماہرین ماکولات مرکبہ جدیدہ یہ ثابت کر دیں کہ خون دوا کی صورت اختیار کرنے کے بعد اور کھال و ہڈی وغیرہ جلاٹین کی صورت اختیار کرنے کے بعد اپنی حقیقت کھودیتے ہیں اور دوسری چیز بن جاتے ہیں تو اس کا استعمال جائز ہونا چاہئے لیکن اگر ایسا نہیں ہے یعنی خون اپنی حقیقت نہیں کھوتا بلکہ اس کی صلاحیت میں عین کے قائم رہتے ہوئے اضافہ ہو جاتا تو بلا شدید ضرورت کے استعمال کا جواز نہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ شرعی طور پر خون کے اجزاء کے حکم میں کہیں تفاوت نہیں کیا گیا ہے، لہذا اکل کا حکم یکساں ہی ہوگا، برخلاف جلاٹین کے، کہ وہ زیادہ تر ماکولات میں مستقل ہیں، لہذا ضرورت شدیدہ کا تحقق اس میں نہیں ہے۔

☆☆☆

قلب ماہیت - شرعی نقطہ نظر

مولانا نیاز احمد عبدالحمید طیب پوری

۱- شرعی نقطہ نظر سے اور طبی اعتبار سے اگر تین اوصاف (رنگ، بو اور مزہ) میں سے کوئی وصف بدل جائے تو کہا جائے گا کہ اس چیز کا حکم بدل گیا۔ اگر پانی دو قلمہ یا اس سے زیادہ ہے تو رنگ یا بو یا مزہ کے بدلنے کا اعتبار ہوگا، اور اگر دو قلمہ سے کم ہے تو ہر حال میں پانی ناپاک ہوگا۔ بعض فقہاء (مالکیہ، شافعیہ) نے قلیل و کثیر کا اعتبار نہیں کیا ہے، حالانکہ قلتین والی حدیث صحیح ہے اور قلیل و کثیر میں فرق کرنا پڑے گا۔ نبی اکرم کے الفاظ یہ ہیں:

”إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَنْجَسْهُ شَيْءٌ“ (سنن ابن ماجہ ۱/۱۵۳)

”وفی رواية: إِذَا كَانَتِ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبْثُ“ (سنن نسائی ۱/۴۳)

قال فی البدر المنیر: فتلخص أن الاستثناء المذكور ضعيف فتعين الاحتجاج بالإجماع كما قال الشافعي والبيهقي وغيرهما یعنی للإجماع علی أن المتغیر بالنجاسة ریحاً أو لونا أو طعمًا نجس“ (سبل السلام امیر صنعانی ۱/۴۳ حاشیہ نمبر ۲)۔

۲- جب پورے طور پر کوئی چیز بدل جائے اور اس کا پرانا اثر ختم ہو جائے تو اس کو قلب ماہیت کہیں گے جیسے پاخانہ کو جلا کر رکھ کر بنا، حنفیہ اس کو طاہر مانتے ہیں، حنابلہ، مالکیہ اور شافعیہ اس کے خلاف ہیں (کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ)۔ علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

”وإذا استحال الشيء إلى شيء آخر حتى كان ذلك الشيء الآخر مخالفاً للشيء الأول لونا وريحاً وطعمًا كاستحالة العذرة رماً فقد الوصف الذي وقع الحكم من الشارع بالنجاسة عليه وهذا هو الحق والخلاف في ذلك معروف“ (الدرر المضية للشوکانی ۱/۲۱)۔

نمک کی کان میں گر کر کسی چیز کا نمک بن جانا، شراب کا سرکہ بننا مذکورہ مثالوں میں ان کے تمام خصائص پوری طرح بدل جائیں اور بنا کسی شک کے یہ انقلاب ماہیت ہے، جلاٹین بھی اسی قبیل سے ہے، لیکن یہ چیز مد نظر رکھنا ہوگا کہ جلاٹین کا عمل حلال چیز پر کیا جا رہا ہے یا حرام پر۔

۳- کسی چیز میں تبدیلی کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

الف- پرانا اثر ختم ہو جائے اور نئی چیز میں اس کی کوئی خصوصیت باقی نہ رہے۔

ب- شئی جدید میں بعض پرانی کیفیات باقی رہیں، پہلی صورت میں چونکہ کامل طور سے قلب ماہیت ہے اس لئے سابقہ حکم بدل جائے گا، دوسری صورت میں قلب ماہیت نہیں ہوا ہے، اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ اس کا پرانا حکم باقی رکھا جائے۔

۴- جی ہاں! ان کے درمیان فرق کرنا چاہئے جو چیزیں نجس العین ہیں، انقلاب ماہیت کے بعد بھی ان کو نجس مانا جائے گا، اور جو چیزیں نجس العین نہیں ہیں،

۵- استاذ التفسیر والحدیث جامعۃ اسلامیہ غیر العلوم ڈومریان گنج سدھارتھ نگر (پونہ)۔

استعمال عین کے بعد انہیں نجس نہیں مانا جائے گا۔

۵- انقلاب اور تغیر کے اسباب یہ ہیں

۱- جلانا،

۲- دھوپ دکھانا،

۳- کسی چیز کے اندر دوسری اشیاء کا ملانا،

۴- سوکھی ہوئی کھال یا ہڈی میں جلاٹین کا عمل کرنا۔

جلانے کو حنفیہ سبب طہارت مانتے ہیں، علامہ شوکانی کی بھی یہی رائے ہے، البتہ شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ اسے ظاہر نہیں مانتے۔

۶ - فلٹریا کشید کے عمل کو انقلاب ماہیت نہیں کہتے، بلکہ یہ تجزیہ (Deceupose) ہے، اگر یہ عمل حلال چیزوں میں کر کے نئی چیز تیار کی جائے تو اس کا استعمال درست ہوگا، لیکن اگر حرام اور نجس چیز میں کیا جائے تو اس کا استعمال درست نہ ہوگا، جیسے پیشاب کا فلٹری کرنا اور اس کی نمکینیت اور فاسد عناصر کو الگ کر کے قابل استعمال بنانا، اب اس کا سابقہ حکم نجاست باقی رہے گا۔

۷- جامد یا سیال دوائیں اگر حرام چیزوں سے بنائی گئی ہیں تو حرام ہیں اور اگر حلال اجزاء سے بنی ہیں تو حلال ہیں، اس عمل کو فقہاء استعمال اک عین کہتے ہیں، اس کو قلب ماہیت نہیں کہا جاسکتا۔

وہ دوائیں جو الکل سے مل کر بنتی ہیں تو بسا اوقات ان کا پرانا اثر باقی رہتا ہے، تو عمومی طور پر الکل سے بنی ہوئی دواؤں کا استعمال اختیاری حالت میں نہیں کرنا چاہئے۔

۸- اگر کسی چیز کے بارے میں یقین ہے کہ اس میں مردار کی چربی ملی ہے تو اس کا استعمال صحیح نہیں، لیکن جن چیزوں کے بارے میں معلوم نہیں ہے وہ جائز ہیں مردار کی چربی چراغ میں جلانے اور کشتی میں پوتنے وغیرہ کے لئے استعمال کی جاسکتی ہے، البتہ مردار کی چربی مسجد میں نہیں جلائی جاسکتی، اور نہ ہی بدن پر اسے مل سکتے ہیں، تو مردار کی چربی سے صابن بنانا اور بدن پر لگانا اور چربی کو ملنا دونوں یکساں ہوا اور عدم جواز میں برابر ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: صحیح مسلم مع شرح، انووی ۱۱۸)۔

۹- دم مسفوح حرام ہے، قرآن کریم میں ہے: "إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَمِيتَةً وَدَمًا مَسْفُوحًا" (انعام: ۱۳۵)۔

جن کے بارے میں معلوم ہے کہ ان میں خون کا استعمال کیا گیا ہے اختیاری حالت میں ان کا استعمال نہیں کرنا چاہئے، البتہ ماکول اللحم مذبوح جانور کے دیگر اعضاء کا استعمال درست ہے (بال، سنگ، اون، وغیرہ غیر مذبوح ہیں)۔

۱۰- جلاٹین قلب ماہیت کے تحت آئے گی لیکن یہ فرق تو کرنا ہی چاہئے کہ جس ہڈی یا چمڑے پر یہ عمل کیا جا رہا ہے، وہ ماکول ہے یا غیر ماکول، اگر ماکول غیر مذبوح کی ہے تب تو کوئی بات نہیں، لیکن اگر غیر ماکول ہے اور اس سے جلاٹین کے ذریعہ ماکولات تیار کی جاتی ہیں تو یہ حلال نہ ہوں گی۔

بہر حال حرام چیزوں اور ہڈیوں پر جلاٹین کے عمل سے تیار کردہ مافی یا دیگر ماکولات کا استعمال درست نہیں، اگر دوا بنائی جاتی ہے تو اضطراری حالت میں ان کا استعمال درست ہے۔

حلت و حرمت میں انقلاب ماہیت کے اثرات

مولانا نعیم اختر قاسمی

ماکول و مشروب چیزوں کی حلت و حرمت کے سلسلہ میں قرآن کریم نے ایک اصول اور ضابطہ بیان کر دیا ہے کہ طیبات حلال ہیں اور خبائث حرام، پھر دیگر آیات و احادیث نے اس اجمال کی تفصیل بھی بیان کر دی ہے کہ کون سی چیزیں طیبات کے اندر داخل ہیں اور کون سی خبائث کے تحت۔ خبائث کی حرمت کی حکمت و علت علماء کرام نے یہ بیان کی ہے کہ اس کے استعمال سے اس کی خبائث انسان کے قلب و ذہن پر اثر انداز ہوتی ہے جس سے اس کے اخلاق و کردار پر برے اثرات مرتب ہوتے ہیں یا وہ چیز جسمانی اعتبار سے نقصان دہ اور مضرت رساں ہوتی ہے، اور یہ بالکل حقیقت ہے جس سے کسی کو مجال انکار نہیں۔

دوسری طرف ”الضرورات تبیح المحظورات“ اور ”المشقة تجلب التيسير“ جیسے فقہی قواعد کے تحت ایسی جزئیات بھی ملتی ہیں جن میں ناگزیر اور پر مشقت حالات میں بعض ناجائز اور ناپاک چیزوں کو بھی جائز اور پاک قرار دیا گیا ہے۔ جن میں تداویٰ بالمحرم کا مسئلہ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔

اگر ان دونوں پہلوؤں پر نظر رکھی جائے تو ان شاء اللہ جدید پیش آمدہ مسائل کے حل میں کافی رہنمائی ملے گی۔

ایک شی کی حقیقت تبدیل ہو جانے سے کسی کو انکار نہیں مگر سوال یہ ہے کہ کسی چیز کے وہ بنیادی عناصر کیا ہیں جن کے قائم رہتے ہوئے کہا جائے کہ شی کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی ہے اگرچہ اس میں مختلف قسم کے تغیرات ہوئے ہوں؟

تو اس طرح کی کوئی جامع عبارت نظر سے نہیں گزری جس کی بناء پر دو ٹوک انداز میں کوئی فیصلہ کر دیا جائے، البتہ تحول عین کے تحت بیان کردہ جزئیات کے پیش نظر کہا جاسکتا ہے کہ پہلی شی کی کوئی بھی چیز دوسری شی میں باقی نہ رہے مثلاً نام، کام، صورت اور عمومی مزاج و خاصیت سب کچھ تبدیل ہو جائے، جیسے کسی جانور کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا، گوبر کا جل کر راکھ ہو جانا، شراب کا سرکہ بن جانا، گوریا کا کنویں میں گر کر مٹی میں تبدیل ہو جانا، نجس تیل کا صابن بنانے میں استعمال کرنا وغیرہ (شامی ۲۳۱/۱-۲۳۹، باب الانجاس)۔

اس کے علاوہ چند اور جزئیات بھی بیان کی گئی ہیں مثلاً نجس کشش کا پختہ شیرہ، ناپاک سمس کا ٹھسین۔

لیکن علامہ شامیؒ موخر الذکر ان دونوں مسکلوں میں انقلاب عین کا انکار کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اس میں صرف تغیر وصف ہوا ہے جیسا کہ دودھ اگر وہی میں تبدیل ہو جائے، گہیوں آٹے میں اور آٹا روٹی میں بدل جائے تو اس میں بھی صرف تغیر وصف ہے، نہ کہ انقلاب عین، برخلاف سابقہ جزئیات کے کہ ان میں ایک حقیقت دوسری حقیقت میں بالکل تبدیل ہو جاتی ہے (شامی ۲۳۱/۱)۔

علامہ شامیؒ کی بات درست معلوم ہوتی ہے لیکن اس کی رو سے نجس تیل سے بنے ہوئے صابن کی طہارت کا مسئلہ بھی نظر ثانی کا محتاج ہو جاتا ہے، کیونکہ صابن کے دیگر اجزاء کے ساتھ خلط ہو جانے کی وجہ سے نجس تیل کی حقیقت اور ماہیت کا تبدیل ہو جانا محل نظر ہے، البتہ اسے فقہی قاعدہ ”الخلط استهلاك“ کے تحت لایا جاسکتا ہے جس میں بعض دوسری جزئیات بھی شامل ہو جاتی ہیں مثلاً پاک مٹی کا نجس پانی سے یا نجس مٹی کا پاک پانی

مدرسہ امداد العلوم کوپانچ (یو پی)۔

سے گارا بنانا، اگرچہ ”المشقة تجلب التيسير“ کے تحت یہ جزئیات نقل کی گئی ہیں (الأشباه والنظائر للسيوطي)، تاہم اس کو بنیاد بنا کر دوسرے مسائل اس پر متفرع نہیں کئے جاسکتے۔ کیونکہ ”الخلط استهلاک“ بالکل عام نہیں ہے، ورنہ ساری نجس چیزوں کا پاک چیز میں اختلاط کے بعد پاک ہونا لازم آئے گا، اسے قلب ماہیت قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔ لہذا انگریزی دواؤں میں الکل کے ملانے سے یا صابن، بسکٹ، ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں مردار کی چربی یا ناپاک ہڈیوں کا پاؤڈر استعمال کرنے سے قلب ماہیت کا تحقق محل نظر ہے۔ اور اگر قلب ماہیت تسلیم کر بھی لیا جائے اور اسے پاک قرار دے دیا جائے مگر قلب ماہیت تسلیم کر کے برقرار رہنے کی صورت میں ماکولات و مشروبات کے اندر اس کا استعمال ”ویحرم علیہم الخبائث“ کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہئے، کیونکہ ہر پاک چیز کا کھانا حلال نہیں ہوتا، البتہ دواؤں کا مسئلہ تداوی بالحرم کے ذیل میں آئے گا۔

جلائین کے اندر اس کے اصل مواد کو مختلف مراحل سے گزارا جاتا ہے، اگر اس کے اصل مواد غیر خنزیر کے ہوں تب تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ کھال دباغت کے بعد اور ہڈی (باستثناء خنزیر و آدمی) ہر جاندار کی پاک و لائق استعمال ہے۔

البتہ خنزیر کی کھال اور ہڈی ہونے کی صورت میں مسئلہ پیدا ہوگا کہ ماہیت تبدیل ہوئی یا نہیں۔ اور اگر ہوگئی تو اس کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟ ایسی صورت میں اگر عام جلائین اور خنزیر کے جلائین دونوں کے اثرات میں فرق ہو اور خنزیر سے بنے ہوئے جلائین کے اثرات مسخر ہوں تو اسے ناجائز ہونا چاہئے، بصورت دیگر قلب ماہیت کے تحقق و عدم تحقق پر غور کیا جائے، واللہ اعلم۔

ناچیز کے خیال میں ایسی صورت میں ماہیت تبدیل نہیں ہوئی۔

سوال نمبر ۳۳ کا تعلق اس بات سے ہے کہ اگر شئی میں ایسی تبدیلی ہو کہ اس کے جوہری عناصر ختم ہو جائیں، نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں بھی تبدیلی آجائے لیکن اس تبدیلی کے بعد دو صورتیں ہیں: جن اشیاء سے مل کر یہ شئی بنی ہے ان کا کوئی بھی اثر اور خاصیت اس شئی میں برقرار نہ رہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نئی پیدا ہونے والی شئی اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات کو برقرار رکھے۔ کیا ہر دو صورتوں کا حکم یکساں ہوگا؟

سو پہلی صورت تو بالکل واضح ہے کہ اسے انقلاب ماہیت قرار دیں گے (بشرطیکہ نئی پیدا ہونے والی چیز کی حقیقت پہلے سے موجود ہو جیسے نمک، سرکہ، راکھ، مٹی وغیرہ، اگر وہ حقیقت پہلے سے موجود نہ ہو بعد میں کوئی دوسرا نام دیا جائے تو اس کا اعتبار نہیں)، البتہ دوسری صورت کا حکم جاننے کے لئے اس جزئیہ کو پیش نظر رکھنا چاہئے کہ فقہاء نے لحم جلالہ اور اس کے دودھ کو مکروہ قرار دیا ہے (شامی کتاب الطہر والا باحہ ۲۴۰/۵)۔

غور کرنے کی بات ہے کہ نجس غذا اگرچہ گوشت پوست میں تبدیل ہوگئی مگر نجاست کا کچھ اثر یعنی بدبو برقرار ہے اس صورت میں انقلاب حقیقت یقیناً ہے اگرچہ ایسا قدرتی طور پر ہوا ہو مگر اس بدبو کی وجہ سے اس کا فی الفور استعمال مکروہ ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس دوسری صورت میں بھی اگر انقلاب حقیقت تسلیم کر لیا جائے، لیکن بعض سابقہ مضمرات کے موجود رہتے ہوئے اس کا استعمال درست نہ ہوگا۔

انقلاب ماہیت کے سلسلہ میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان طرفین اور حنابلہ کے ایک قول کے مطابق کوئی فرق نہیں، جب کہ شوائع، حنابلہ (دوسرے قول کے مطابق) اور امام ابو یوسف فرق کرتے ہیں (احکام الاطعمۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ لعبد اللہ بن محمد الطریق ۲۱۲، ۲۱۳)۔

لیکن علامہ شامی کی بات سے عدم فرق کا قول راجح معلوم ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

”شریعت نے وصف نجاست کو ایک حقیقت پر مرتب کیا ہے، لہذا حقیقت تبدیل ہونے سے اس پر مرتب ہونے والا وصف نجاست بھی تبدیل ہو جائے گا (رد المحتار ۲۳۹/۱ باب الانجاس)۔“

فلتر کرنے یا کشید کرنے سے کسی چیز کی ماہیت تبدیل ہونے کی بات سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ کشید کرنے کی صورت میں پہلی شئی کے عناصر اور اس

کی خاصیت باقی رہتی ہے اور فلٹر کرنے کی صورت میں گو اس کے جوہری اجزاء نکال دیئے جائیں تاہم ماہی شئی سابقہ حکم پر باقی رہے گی۔
البتہ اگر باقی شئی کی کسی سبب کے ذریعہ حقیقت بدل گئی یعنی اس کے نام، کام اور سابقہ اثرات میں سے کوئی چیز باقی نہ رہی تو اسے قلبِ ماہیت قرار دے کر اس پر دوسرا حکم لگایا جاسکتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

خلاصہ جوابات

- ۲،۱۔ اگر اس نوپیدا شدہ چیز پر دوسری حقیقت کا اطلاق ہونے لگے یعنی نام، صورت اور تاثیر سب تبدیل ہو جائے تو اسے قلبِ ماہیت قرار دیں گے۔ بشرطے کہ نئی وجود میں آنے والی چیز کی حقیقت پہلے سے موجود ہو، اگر اسے نیا نام دیا جائے تو اس کا اعتبار نہیں۔
- ۳۔ اگر پہلی چیز کا کچھ اثر موروثی طور پر برقرار رہ جائے تو بھی ماہیت تبدیل ہو جائے گی، البتہ اگر وہ اثرات مسنر ہوں تو غذا کے طور پر اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔
- ۴۔ نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان عدم فرق رائج ہے۔
- ۶۔ محض فلٹر کرنے یا کشید کرنے کا عمل قلبِ ماہیت کے تحت نہیں آئے گا۔
- ۸،۷۔ ”الخلط استہلاک“ یا ”استہلاک عین“ قلبِ ماہیت نہیں ہے، دواؤں میں الکحل وغیرہ کا استعمال تداویٰ بالحریم کے ذیل میں آئے گا۔ صابن، بسکٹ، ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں اگر نجس اجزاء کا مخلوط ہونا یقینی ذائقے سے معلوم ہو جائے تو اس کا استعمال درست نہیں۔
- ۱۰۔ جلائین کی صورت قلبِ ماہیت کے تحت نہیں آئے گا، لہذا خنزیر کی کھال اور ہڈی سے تیار کردہ جلائین کا استعمال درست نہ ہوگا۔ کیونکہ جلائین ایک نوپیدا شدہ چیز ہے، کوئی سابق حقیقت نہیں۔



انقلاب ماہیت اور اس کی شرعی حد

ڈاکٹر مولانا سید قدرت اللہ باقوی ؒ

۱- کسی شے کے بنیادی عناصر میں اجزاء ترکیبی: صورت، خصوصیت اور رنگ خاص ماہیت کے حامل ہیں، ان چاروں کو قائم رکھتے ہوئے کسی شے کی ماہیت بدل نہیں سکتی خواہ کئی قسم کے تغیرات واقع ہوئے ہوں، ہر شے کی کیفیات، اثرات اور حقیقت شرعی احکام کے اصل مدار ہیں اور ان کی سمیت، اسکا اور اثرات کے پیش نظر حلال، حرام اور مباح کے احکام جاری کئے جاتے ہیں، جن کی روشنی قرآن کریم و احادیث نبوی، اجماع اور قیاس سے حاصل ہوتی ہے۔

۲- قدیم فقہی ذخیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رنگ، صورت اور کیفیت کا بدل جانا ہی انقلاب ماہیت ہے، تحول عین سے مراد طبعی خصوصیات کی تبدیلی ہے ماحولیاتی کیفیت دراصل طبعی خصوصیات کی تبدیلی پر منحصر ہے، کسی شے کی ملاوٹ کی وجہ سے ماہیت اور خاصیت بدل جاتی ہے تو اس کو فقہی اصطلاح میں استحالہ عین کہا جاتا ہے، مثلاً:

”جعل الدھن النجس فی صابون یفتی بطہارتہ لآنہ تغیر والتغیر یطہر عند محمد ویفتی بہ للبلوی“

(رد المحتار ۱/۲۱۰ ماخوذ جدید فقہی مسائل ۱/۳۵۱ از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی)۔

اگر کسی شے کی ملاوٹ کے بغیر ماحولیاتی کیفیت کی وجہ سے رنگ، مزہ اور بو بھی بدل جائے تو اس کو تحول عین میں شمار کیا جاتا ہے مثلاً شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا دیا جائے یا غیر ماکول اللحم جانوروں کی ہڈیاں حرام ہیں مگر جب اس کا نمک بنا دیا جائے تو یہ نمک حلال ہو جاتا ہے مگر کسی شے کا سائنٹفک تجزیہ کیا جائے اور بو والے اجزاء اس سے نکال دیئے جائیں اور بو ختم ہو جائے تو اس کے باوجود وہ اجزاء ناپاک رہیں گے۔

۳- اگر کسی شے کے جوہری عناصر ختم ہو جائیں اور مجموعی مزاج بھی بدل جائے اور جوہری عناصر کے مزاج کا کوئی اثر باقی نہ ہو تو اس کا حکم الگ ہوگا۔ اور جس مخلوط شے میں موروثی خصوصیات باقی ہوں تو اس کا حکم دوسرا ہے، کیونکہ اس میں بنیادی عناصر کی بقاء یقینی طور پر معلوم ہو جاتی ہے۔

۴- انقلاب ماہیت کے تحت مختلف نجس اشیاء میں کافی فرق ہوتا ہے، ”إن اللہ لم یجعل شفاءکم فی حرام“ کے تحت ناجائز چیزوں کی منفعت اور حالت اختیار و احتیاج پر جواب قاطع دیا جاسکتا ہے، نجس العین اور غیر نجس العین اجزاء کے احکام الگ الگ ہوتے ہیں، صرف صحت انسانی کی حفاظت اور نفس انسانی کی صیانت پیش نظر رہے گی، مثلاً اونٹ کا پیشاب اور خون پینے کی اجازت پر قیاس کر کے احکام جاری کئے جاتے ہیں۔

۵- کیمیائی تحلیل و تجزیہ کے بعد اور اجزاء دیگر کے اضافہ و ترمیم سے قلب ماہیت ہو سکتا ہے یا قوی الاثر شے کے اختلاط سے ماہیت بدل سکتی ہے یا تجزیاتی عمل کے بعد متضاد ذرات کے ذریعہ صفات اور اثرات میں تبدیلی لائی جاسکتی ہے۔

۶- کیمیائی عمل کے ذریعہ کیفیت یا خاصیت کا بدلنا عمل قلب ماہیت کے تحت آتا ہے مگر احکام الگ الگ ہوتے ہیں، مثلاً گندے پانی سے گندگی کے عناصر نکالنے کے بعد جو صاف پانی حاصل ہوتا ہے اسے گندگی دور کرنے کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے، مگر وضو اور غسل کے لئے جائز

نہیں، اس لئے کہ وہ ماء مستعمل میں شمار ہوتا ہے۔

۷- دیگر اجزاء کے اختلاط سے مجموعی تاثیر اور شکل بدل جانے کو فقہاء کا استہلاک عین کہنا صحیح ہے اور یہ عمل قلب ماہیت میں شمار کیا جاتا ہے۔

۸- مذکورہ چیزوں کو فقہاء کی اصطلاح میں عموم بلوئی کہا جاتا ہے، رد المحتار کی عبارت:

”جعل الدهن النجس في صابون يفتي بطهارته لأنه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتي به للبلوئي“
 پر قیاس کرتے ہوئے ایسی چیزوں کو قبول کرنے کے بجائے حتی الامکان دور رہنا چاہئے، مگر اس کو قلب ماہیت کہنا مثل نظر ہے، کیونکہ یہ سب غیر اضطراری حالت میں استعمال ہونے والی چیزیں شمار کی جاتی ہیں، سورۃ البقرہ: ۷۳، المائدہ: ۳ میں جو اجازت ہے وہ جان بچانے کی خاطر اضطراری حالت میں ہے۔

۹- ”يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاؤه فيه ولم يجد في المباح يقوم مقامه“ (ہندیہ ۳۵۵/۵، ماخوذ از حلال و حرام ۱۷۵)

اس کے علاوہ مالکیہ، حنابلہ اور احناف میں امام ابو یوسف نے مطلقاً تمام حرام اشیاء سے علاج کی اجازت دی ہے اور چونکہ احناف کے یہاں مسکرات کا بھی ضرورۃ استعمال درست ہے، دوسری اشیاء کی کثرت سے حسب ضرورت منفعت حاصل کی جاسکتی۔

۱۰- جلائین قلب ماہیت کے تحت آئے گی، لہذا عموم بلوئی کے تحت اس کا استعمال جائز ہے۔

☆☆☆

انقلاب ماہیت کے بعد کیا حکم میں تبدیلی ممکن ہے؟

ڈاکٹر قاری ظفر الاسلام اعظمی ؒ

۱- اس سوال کے جواب کے لئے عالم اسلام کے مشہور فقیہ حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی وہ تحریر جو ”الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۰۰۱“ کے حوالہ سے بحث و نظر کے شمارے جنوری و فروری و مارچ ۱۹۹۲ء پر موجود ہے کافی ہوگی جسے من و عن نقل کیا جا رہا ہے، ”پھر یہ کہ ایک شے کا دوسری شے کے ساتھ اس طرح مل جانا کہ دونوں اپنی اپنی حقیقت برقرار رکھیں اور ان کی صفات و تاثیرات بھی پوری طرح نہیں بدلیں بلکہ دونوں چیزوں کی علیحدہ علیحدہ خاصیتیں مل کر مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا کریں تو یہ صورت تبدیل ماہیت کی نہیں بلکہ دو چیزوں کی باہمی آمیزش کی ہے جسے ہم خلط کہہ سکتے ہیں، مثلاً دودھ پر پانی ملا دیا جائے یا سرخ اور زرد رنگ کے مخلول کو آپس میں ملا دیا جائے تو ان صورتوں میں نہ دودھ کی حقیقت بدلتی ہے، نہ پانی کی، نہ سرخ رنگ کی حقیقت ختم ہوتی ہے اور نہ زرد رنگ کی، البتہ ملائی ہوئی دو چیزوں کو جس مقدار پر ملا دیا جائے اس کے تناسب سے ایک شے کی صفت اور تاثیر اور دوسری شے کی صفت اور تاثیر سے مل کر مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا ہوتا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ ایک مخلول کے دوسرے مخلول کے ساتھ ملانے سے یا کسی کیمیائی عمل کے ذریعہ شے کی خاصیت پورے طور پر تبدیل ہو کر اس شے کی اصل حقیقت اور ماہیت کو بدل ڈالتی ہے گویا ایک نئی شے وجود میں آتی ہے۔“

۲- انقلاب ماہیت کے لئے رنگ، صورت اور کیفیت میں سے ہر ایک کا بدلنا ضروری ہوگا، تب جا کر استحالہ عین ہوگا۔

۳- اگر وجود میں آنے والی شے کے اندر شے سابق کا کوئی بھی اثر اور کوئی بھی خاصیت موجود نہ ہو تو وہ قلب ماہیت ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ وہ شے اگر پہلے سے نجس تھی تو انقلاب ماہیت کے بعد پاک ہو جائے گی مثلاً شراب سرکہ بن جائے یا گوبر جلا کر رکھ کر بنا دیا جائے، گدھا نمک بن جائے وغیرہ۔

الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ڈاکٹر وہبہ زحیلی صاحب تحریر فرماتے ہیں: ”النجاسة إذا استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة فتندم بانعدام الوصف“،

اور اگر شے سابق کی کچھ خصوصیات برقرار رہیں تو وہ خلط ہوگا جیسے اسپرٹ اور الکوحل کی دواؤں میں آمیزش، قاضی صاحب تحریر فرماتے ہیں: ”اسپرٹ اور الکوحل کی آمیزش مختلف دواؤں میں ہوتی ہے اگر آپ غور کریں تو اس کی حیثیت محض خلط اور ملاوٹ کی ہے اور اس کا عمل دواؤں کے اجزاء کی کیفیات کی حفاظت اور دیگر اجزاء کے سڑنے اور خراب ہونے سے بچانا ہے، اسپرٹ اور الکوحل اپنا وجود نہیں کھوتی، لہذا اسپرٹ اور الکوحل کی ملاوٹ تبدیل ماہیت نہیں بلکہ خلط ادویہ ہے۔“

۴- نجس العین اور غیر نجس العین دونوں کے احکام جدا گانہ ہونے چاہئیں۔

۶- بندہ کے نزدیک صورت مسئلہ قلب ماہیت نہ ہوگی بلکہ تجزیہ کی ہوگی، تجزیہ سے احکام نہیں بدلتے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی جدید فقہی مسائل ۱/۳۳ پر رقمطراز ہیں:

”کسی شے کی حقیقت بدل جائے تو احکام بدل جاتے ہیں مگر محض تجزیہ سے احکام نہیں بدلتے۔“

شیخ الحدیث و پرنسپل دارالعلوم منوچہ۔

۷- میری ناقص رائے یہ ہے کہ یہ صورت بھی قلب ماہیت کی نہ ہوگی، کیونکہ اس پر استمالہ نہیں ہوا ہے لیکن اگر شدت احتیاج اور عموم بلوئی کے تحت الکل و عسل سے مخلوط دوائیں استعمال کر لی جائیں تو درست ہونا چاہئے۔

۸- مردار کی چربی سے بنا صابن پاک ہے اور اس کا استعمال درست ہے بوجہ انقلاب ماہیت (دیکھئے: شامی ۲۹۱/۱)۔

سور کی چربی کا حکم جداگانہ ہوگا، کیوں کہ خنزیر بمسج اجزاء نجس ہے، اس لئے اس کے اختلاط سے بنے ہوئے بسکٹ و ٹوتھ پیسٹ وغیرہ کا استعمال بالکل درست نہ ہوگا، اس کے عدم استعمال کے متعلق شامی میں ہے:

”لأنه نجس العين بمعنى أن ذاته بجميع ذاته نجسة حيا وميتا فليست بنجاسة كنجاسة غيره في الحيوانات فلذا لم يقبل التطهير في ظاهر الرواية عن أصحابنا“ (شامی ۵۰/۱)۔

۹- یہ سوال بظاہر مبہم معلوم ہوتا ہے، صحیح صورت حال سوال کی سمجھ میں نہیں آتی، اگر سوال کا مقصد یہ ہو کہ مذکورہ جانوروں کا خون دواؤں میں استعمال ہو سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس کا جواب میری دانست میں نفی میں ہونا چاہئے، کیونکہ دم مسفوح نجس ہے، نجس کا اختلاط بشکل اصل درست نہیں، لیکن اگر اس کی متبادل دوسری کوئی دوائی مل سکے اور طبیب حاذق دیندار مسلمان یہ کہے کہ شفا اسی صورت پر ہو سکتی ہے تو اس کے استعمال کی اجازت بعض فقہاء احناف ماسوا امام ابو حنیفہ نے دی ہے اور مفتی بقول امام ابو یوسف کا ہے، فتاویٰ بزاز یہ میں ہے:

”أكل خمر الحمام في الدواء لا بأس به“ (دوا میں کبوتر کی بیٹ کے استعمال پر کوئی مضائقہ نہیں)

نیز رد المحتار (۱۲۶/۵) پر بھی اسی طرح کی اجازت ملتی ہے۔

جلائین کے عمل کو میری دانست پر قلب ماہیت کے زمرہ پر داخل کیا جاسکتا ہے اور اس سے بنی ہوئی چیزوں کا استعمال درست ہونا چاہئے بشرطیکہ یہ عمل جلائین خنزیر کے ذریعہ نہ ہو۔



انقلاب ماہیت

اور اس کی وجہ سے احکام میں ہونے والی تبدیلی

مولانا محمد یعقوب القاسمی ؒ

۱، ۲، ۳، ۴- شراب کے اندر اگر سکر تغیر کے بعد بھی باقی ہے تو وہ حرام ہے اور اس کا استعمال کسی بھی حالت میں درست نہیں۔

انقلاب ماہیت سے مراد اس شے کی عین حقیقت کا بدل جانا ہے، جس میں اس کی سابقہ کوئی بھی خاصیت نہ پائی جائے اور اس کا نام بھی تبدیل ہو جائے اور سابقہ اسم کا اس پر کسی طرح کا اطلاق نہ ہو، غرض کہ اس کے مجموعی مزاج میں تبدیلی آجائے جیسے شراب جب کہ سرکہ ہو جائے یا نجس چربی صابن بن جائے یا خنزیر و گدھ یا انسان و کتا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے یا پاخانہ جل کر راکھ ہو جائے تو یہ تمام اشیاء تبدیل ماہیت و حقیقت کی وجہ پاک ہو جاتی ہیں۔

”ویطهر زيت تنجس بجعله صابونا به یفتی“ (در مختار ۲۱۰/۱) (نجس تیل صابن بنانے سے پاک ہو جاتا ہے یہی مفتی بہ قول ہے)۔

”اور اسی قول پر مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کوئی انسان یا کتا صابن کی ہانڈی میں گر کر صابن بن جائے تو پاک ہو جائیں گے حقیقت کے تبدیل ہو جانے کی وجہ سے اور اس قول پر فتویٰ ہے ابتلاء عام کی وجہ سے، جیسا کہ اس کا بیان گزرا اور اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ حکم صابن کے ساتھ خاص نہیں، پس داخل ہو جائے گی اس حکم میں ہر وہ چیز جس میں تبدیلی حقیقت اور انقلاب ماہیت پائی جائے اور اس میں ابتلاء عام ہو“ (الدر المختار ۲۹۱/۱)۔

پس شراب جب سرکہ ہو جائے تو پاک ہے، اس لئے کہ وہ دوسری شے ہوگی اور سور و گدھا اگر نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے تو وہ سب پاک ہو جاتے ہیں جیسا کہ ہدایہ میں مذکور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے اور امام یوسف کے نزدیک پاک نہیں ہوتے ہیں، یعنی اور ذخیرہ میں اسی طرح مذکور ہے (نفع المفتی ۸۲/۱)۔

۵- قلب ماہیت کے اسباب مختلف ہیں جس میں جلانا، ملانا، دھوپ دکھانا وغیرہ سب شامل ہیں، جس میں جلانے کی مثال اس طرح ہے۔

”من ذلک قولنا بآب النار مطهرة للروث والعذرة فقلنا بطهارة رمادها تیسراً“ (الاشیاء والنظائر ۱/۱۲) (اور اسی قبیل سے ہمارا قول کہ آگ گوبر و پاخانہ کے لئے سب طہارت ہے، چنانچہ ہم اس کی راکھ پر بغرض آسانی طہارت کا حکم لگاتے ہیں)۔
نفع المفتی میں ہے:

”یہ امر واضح ہے کہ جب سور نمک بن جائے تو وہ پاک ہے اور شراب جب سرکہ بن جائے تو وہ پاک ہے اور پاخانہ جب جلادیا جائے اور راکھ ہو جائے تو وہ پاک ہے، یہ تمام حکم امام محمد کے نزدیک ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے“ (نفع المفتی ۲۹۱/۱)۔

ان دلائل سے معلوم ہوا کہ تبدیل ماہیت و حقیقت کی وجہ سے حکم تبدیل ہو جاتا ہے، اور وہ اشیاء پاک ہو جاتی ہیں، اور شراب اس کا استعمال بھی درست ہو جاتا ہے، صابن وغیرہ چربیوں سے بنایا جاتا ہے، لیکن اگر اس میں مردار اور غیر ماکول اللعیم جانوروں کی چربی شامل کرنی جائے تو اس کی

۱- مفتی جامعہ عربیہ اسلامیہ اور علوم زید پور بارہ بنگلی۔

ماہیت و حقیقت میں تغیر ہو جانے کی وجہ سے حضرت امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے، اور ابتلاء عام ہونے کی وجہ سے اس کے پاک ہونے پر فتویٰ دیا گیا ہے (رد المحتار ۱/۳۱۶)۔

اور اس کی نظیر نطفہ ہے کہ وہ پاک ہے پھر خون بستہ بن جاتا ہے وہ بھی ناپاک ہے، پھر گوشت کا لوتھڑا بن جاتا ہے اور پاک ہو جاتا ہے اور شیرہ انگور پاک ہے پس خمر بن کر ناپاک ہو جاتا ہے پھر سرکہ بن کر پاک ہو جاتا ہے، اس سے ہم نے جان لیا کہ حقیقت کا پلٹ جانا اس وصف کے زوال کو مستلزم ہے جو اس حقیقت پر مرتب تھا۔

ان نصوص فقہیہ سے امور ذیل ثابت ہوتے ہیں:

(۱) انقلاب حقیقت سے طہارت و نجاست کا حکم بدل جاتا ہے۔

(۲) یہ حکم طہارت بانقلاب حقیقت امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اکثر مشائخ نے اس کو اختیار کیا ہے۔

(۳) صابن میں روغن یا چربی کی حقیقت بدل جاتی ہے، اور انقلاب عین حاصل ہو جاتا ہے، جیسا کہ در مختار اور مجتبیٰ کی عبارتوں سے صاف ظاہر ہے۔

پس معلوم ہوا کہ صابن خواہ کسی چیز کی چربی یا روغن نجس سے بنایا جائے، صابن بن جانے کے بعد وہ پاک ہو جاتا ہے اور اس کا استعمال جائز ہے، کیونکہ انقلاب حقیقت کی وجہ سے وہ چربی اور روغن باقی نہ رہا، بلکہ صابن بن کر پاک ہو گیا، جیسے مشک اصل میں خون ناپاک ہوتا ہے، لیکن مشک بن جانے کے بعد وہ پاک اور جائز الاستعمال ہو جاتا ہے۔

نیز مذکورہ روایات سے یہ امور بھی ثابت ہوتے ہیں:

(۱) گدھا، خنزیر، کتا، انسان انقلاب حقیقت کے حکم میں سب برابر ہیں، ان میں کچھ بھی تفاوت نہیں۔

(۲) یہ کان نمک میں گر کر مرے یا مرے ہوئے گریں دونوں حالتوں میں یکساں حکم ہے، یعنی مہیتہ جو نبض قرآنی حرام و نجس ہے وہ بھی اس حکم میں شامل ہے۔

(۳) انسان جس کے اجزاء سے بوجہ کرامت انتفاع حرام ہے اور خنزیر و مہیتہ جن سے بوجہ نجاست انتفاع حرام ہے، انقلاب ماہیت کے بعد ان پر انسان اور خنزیر اور مہیتہ کا حکم باقی نہیں رہتا ہے، بلکہ بعد انقلاب حقیقت پاک اور جائز الانتفاع ہو جاتے ہیں، جبکہ انقلاب حقیقت ظاہرہ کی طرف ہو۔

(۴) کان نمک میں گرنے اور صابن کی دیگ میں گرنے کا حکم یکساں ہے کہ دونوں صورتیں موجب انقلاب حقیقت ہیں جیسا کہ کبیری کی عبارت میں صراحت مذکور ہے۔

انقلاب عین سے پاک ہو جانا نجس العین اور غیر نجس العین دونوں میں حکم یکساں طور پر جاری ہوتا ہے، نجاست کا کنواں بالکل بکچڑ ہو جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔

”و بشر البالوعة إذا صار طینا يطهر عندهما خلافاً لأبي يوسف كذا في فتاوى هندية“

(نجاست کا کنواں جب بکچڑ ہو جائے تو وہ طرفین کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے، امام یوسف کا اس میں اختلاف ہے، فتاویٰ ہندیہ میں اسی طرح مذکور ہے)۔

انقلاب حقیقت سے مراد کیا ہے؟

تو واضح ہو کہ انقلاب سے مراد یہ ہے کہ وہ شیئی فی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں تبدیل ہو جائے جیسے شراب سرکہ ہو جائے یا خون مشک بن جائے یا نطفہ گوشت کا لوتھڑا وغیرہ کہ ان صورتوں میں شراب فی نفسہ اپنی حقیقت خمریہ اور خون اپنی حقیقت دمویہ اور نطفہ اپنی حقیقت

منویہ چھوڑ دی ہے اور دوسری حقیقتوں میں متبدل ہو گئے۔

حقیقت بدل جانے کا حکم اس وقت دیا جا سکتا ہے کہ حقیقت اولیٰ منقلبہ کے آثار مختصہ اس میں باقی نہ رہیں جیسا کہ مثلہ مذکورہ میں پایا جاتا ہے، سرکہ بن جانے کے بعد شراب کے آثار مختصہ بالکل زائل ہو جاتے ہیں، بعض آثار کا زائل ہو جانا یا بوجہ قلت آثار کا محسوس نہ ہونا موجب انقلاب نہیں۔ جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر آٹے میں کچھ شراب ملا کر گوند لیا جائے اور روٹی پکائی جائے تو وہ روٹی ناپاک ہے یا گھڑے دو گھڑے پانی میں تولدہ دو تولدہ شراب یا پیشاب مل جائے تو وہ پانی ناپاک ہے، حالانکہ روٹی میں یا پانی میں اس قلیل المقدار شراب کا کوئی اثر محسوس نہ ہوگا، لیکن شراب نے ان صورتوں میں فی نفسہ اپنی حقیقت نہیں چھوڑی ہے، اس لئے ناپاکی کا حکم باقی ہے اور محسوس نہ ہونا بوجہ قلت اجزاء کے ہے چونکہ شراب کے اجزاء کم تھے اور آٹے کے زیادہ تھے، اس لئے وہ روٹی میں محسوس نہیں، پس یہ اختلاط ہے نہ کہ انقلاب۔

اس طرح حقیقت منقلبیہ کی بعض کیفیات غیر مختصہ کا باقی رہنا مانع انقلاب نہیں، جیسے شراب سرکہ بن جانے کے بعد بھی اس کی رقت باقی رہتی ہے یا صابن میں قدرے دوسمت (چکنائٹ) روغن نجس کی باقی رہتی ہے، کیونکہ رقت حقیقت خمریہ کے ساتھ اور دوسمت حقیقت دہنیہ کے ساتھ مختص نہیں ہے، پس انقلاب عین کی وجہ سے تبدیل احکام کا حکم کرتے وقت بہت غور اور احتیاط سے کام لینا ضروری ہے، کیونکہ بسا اوقات انقلاب و اختلاط میں اشتباہ پیش آ جاتا ہے اور انقلاب کو اختلاط یا اختلاط کو انقلاب سمجھ لیا جاتا ہے۔

الحاصل انقلاب کی اکثر صورتوں میں انقلاب سے پہلے اختلاط ہوگا خواہ یہ تمیز اجزاء مختلف ہو یا بلا تمیز شراب اور سرکہ میں اول اختلاط ہوتا ہے، اس کے بعد وہ شراب اپنی حقیقت سے مستحیل ہو کر سرکہ بن جاتی ہے، اس وقت حکم نجاست متبدل ہوتا ہے، اسی طرح تیل اور تخی کے بارے میں صابن بنانے کے وقت اول اختلاط ہوتا ہے، اس کے بعد جب تخی کی شوربت اس کو مستحیل کر دے گی اس وقت نجاست کا حکم متبدل ہوگا، اور اس سے پہلے نجاست کا حکم باقی رہے گا۔

الکحل ملی ہوئی دواؤں کا حکم

۶، ۷، ۸، ۹۔ الکحل ملی ہوئی دواؤں کا مسئلہ اب صرف مغربی ممالک تک محدود نہیں رہا بلکہ اسلامی ممالک سمیت دنیا کے تمام ممالک میں آج یہ مسئلہ پیش آرہا ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو اس مسئلہ کا حل آسان ہے، اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء سے بنائی ہوئی شراب کو بطور دواء کے یا حصول طاقت کے اتنی مقدار میں استعمال کرنا جائز ہے جس مقدار میں نشہ پیدا نہ ہوتا ہو (مستفاد فتح القدیر ۱۶۰/۸)۔

دوسری طرف دواؤں میں جو الکحل ملا یا جاتا ہے اس کی بڑی مقدار انگور و کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء مثلاً چمڑا، گندھک، شہد، شیرہ، دانہ، جو وغیرہ سے حاصل کی جاتی ہے (انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا ۵۳۳)۔

لہذا دواؤں میں استعمال ہونے والا الکحل اگر انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء سے حاصل کیا گیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس دوا کا استعمال شرعاً جائز ہے، بشرطیکہ کہ وہ حد سکر تک نہ پہنچے اور علاج کی ضرورت کے لئے ان دونوں اماموں کے مسلک پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

اور اگر وہ الکحل انگور و کھجور سے حاصل کیا گیا ہے تو پھر اس دواء کا استعمال ناجائز ہے، البتہ اگر ماہر ڈاکٹر یہ کہے کہ اس مرض کی اس کے علاوہ اور دواء نہیں ہے تو ایسی صورت میں اس کے استعمال کی گنجائش ہے، اس لئے کہ اس حالت میں حنفیہ کے نزدیک تداویٰ بالحرم جائز ہے (کذا فی البحر الرائق ۶۱۱/۱)۔

”وفی التہذیب یجوز للعلیل شرب البول والدمر والمیتة للتداویٰ إذا أخبرہ طبیب مسلم أن فیہ شفاء ہ ولو یجد من البساح ما یقوم مقامہ“ (رد المحتار کتاب البیوع، باب المتفرقات مطلب تداویٰ بالحرم ۲۱۵/۳)

(تہذیب میں مذکور ہے کہ ہر بیمار کے لئے دوا کی غرض سے پیشاب و خون اور مردہ کا استعمال کرنا جائز ہے، جب کوئی طبیب حاذق اس کو خبر دے کہ شفاء اس میں ہے اور مباح چیز کو نہ پائے جو کہ اس کے قائم مقام ہو)۔

امام شافعی کے نزدیک خالص اشربہ مجرمہ کو بطور دواء استعمال کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں، لیکن اگر شراب کو کسی دواء میں اس طرح حل کر دیا جائے کہ اس کے ذریعہ شراب کا ذاتی وجود ختم ہو جائے اور اس دواء سے ایسا نفع حاصل کرنا مقصود ہو جو دوسری پاک دواء سے حاصل نہ ہو سکتا ہو تو اس صورت میں بطور علاج اسی دواء کا استعمال جائز ہے۔

صاحب رملی نہایہ میں لکھتے ہیں:

”أما مستهلكة مع دواء آخر فيجوز التدواى بها كصرف بقية النجاسات إن عرف أو أخبره طبيب عدل ينفعها بأن لا يغني عنها طاهر“ (نہایۃ المحتاج للرملی ۱۲/۸)

(ایسی شراب جو دوسری دواؤں میں حل کر لیا ہو اس کا ذاتی وجود ختم ہو جائے تو اس کے ذریعہ علاج کرنا جائز ہے جیسا کہ دوسری نجس اشیاء کا بھی یہی حکم ہے بشرطیکہ کوئی عادل طبیب اس کے نافع اور مفید ہونے کی خبر دے اور اس کے مقابلہ میں کوئی ایسی پاک چیز بھی موجود نہ ہو جو اس سے بے نیاز کر دے)۔

نیز خالص الکحل کا استعمال بطور دواء کے نہیں کیا جاسکتا بلکہ ہمیشہ دوسری دواؤں کے ساتھ ملا کر ہی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ امام شافعی کے نزدیک بھی الکحل ملی ہوئی دواؤں کو بطور علاج استعمال کرنا جائز ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک غالباً تدوی بالحمم حالت اضطرار کے علاوہ کسی حال میں بھی جائز نہیں، بہر حال موجودہ دور میں چونکہ ان دواؤں کا استعمال بہت عام ہو چکا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں احناف یا شوافع کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے ان کے مسلک کے مطابق گنجائش دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

پھر اس مسئلہ کی ایک صورت اور بھی ہے جس کے بارے میں دواؤں کے ماہرین سے پوچھ کر اس کو حل کیا جاسکتا ہے، وہ یہ ہے کہ جب الکحل کو دواؤں میں ملایا جاتا ہے تو کیا اس عمل کے بعد الکحل کی حقیقت اور ماہیت باقی رہتی ہے یا کیمیادی عمل کے بعد اس کی ذاتی حقیقت اور ماہیت ختم ہو جاتی ہے اور اس کیمیادی عمل کے بعد الکحل نہیں رہتا بلکہ دوسری شئی میں تبدیل ہو جاتا ہے، تو اس صورت میں تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق اس کا استعمال جائز ہے، اس لئے کہ جب شراب سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو اس وقت تمام ائمہ کے نزدیک حقیقت اور ماہیت کی تبدیلی کی وجہ سے اس کا استعمال شرعاً جائز ہے (فقہی مقالات ۱/ ۲۵۳، ۲۵۴)۔

”فالخمير إذا صار خلا بيطهر لأنه شئ آخر“ (نفع المفتی ۲۸)

(پس شراب جب سرکہ ہو جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے، اس لئے کہ وہ دوسری شئی ہو گئی)۔

جلالین استعمال کرنے کا حکم

اگر خنزیر سے حاصل شدہ عنصر کی حقیقت اور ماہیت کیمیادی عمل کے ذریعہ بالکل بدل چکی ہو تو اس صورت میں اس کی نجاست اور حرمت کا حکم بھی ختم ہو جائے گا اور اگر اس کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی تو پھر وہ عنصر نجس اور حرام ہے اور جس چیز میں وہ عنصر شامل ہو گا وہ بھی حرام ہوگی (فقہی مقالات ۱/ ۲۵۵)۔

جلالین عام طور پر چمڑا اور ہڈی ہوتا ہے، چاہے یہ کسی بھی جانور کا ہو، خواہ ذبیحہ ہو یا غیر ذبیحہ ہو، خنزیر ہو یا کتا ہو، خواہ کوئی بھی جانور ہو اگر اس کی حقیقت اور ماہیت تبدیل ہو جائے اور اس کا جملہ وصف معدوم ہو جائے، اس کی شکل و صورت پہچانی نہ جائے، غرض کہ اس کا جوہری عنصر یکسر بدل جائے اور ایک دوسرا نام اختیار کر لے تو وہ ایسی صورت میں پاک ہے اور اس کا استعمال بھی دواؤں وغیرہ میں شرعاً جائز و درست ہے۔

”شعر الميتة وعظمها طاهر وعند الشافعي نجس“ (الهدایۃ ۱/ ۱۲)

(مردار کا بال اور ہڈی پاک ہے اور امام شافعی کے نزدیک ناپاک ہے)

اس سے معلوم ہوا کہ مردار کی ہڈی حسب ضرورت دواؤں وغیرہ میں استعمال کی جاسکتی ہے، اس کے پاک ہونے کی وجہ سے۔ ☆☆☆

انقلاب ماہیت کیا ہے؟

مفتی محمد صدیق عالم قاسمی ع

۲،۱- کسی شئی کے وہ بنیادی عناصر جن کے قائم رہتے ہوئے کہا جائے کہ شئی کی حقیقت و ماہیت نہیں بدلی پانچ ہیں:

۱- نام، ۲- رنگ، ۳- بو، ۴- مزہ، ۵- خواص و کیفیات۔

انقلاب ماہیت شئی کی پوری حقیقت بدلنے کو کہتے ہیں، یعنی مذکورہ پانچ عناصر میں ہر ایک کا بدلنا ضروری ہے جیسا کہ فتاویٰ دارالعلوم میں ہے۔

۳- کسی شئی میں ایسی تبدیلی ہو جس کی وجہ سے اس کے جوہری عناصر ختم ہو جائیں، نام بدل جائے، مجموعی مزاج میں تبدیلی آجائے، لیکن اس تبدیلی کے بعد بھی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ جن اشیاء سے مل کر یہ شئی بنی ہے ان کا کوئی بھی اثر، ان کی کوئی بھی خاصیت، اس شئی میں برقرار نہ رہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یہ نئی پیدا ہونے والی شئی اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات و کیفیات کو برقرار رکھتی ہے، ہر دو صورتوں کا الگ الگ حکم ہے، پہلی صورت قلب ماہیت کے تحت داخل ہے، جبکہ صورت ثانیہ کو تبدیلی ماہیت کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔ وجہ یہ کہ قلب ماہیت کا حکم لگانے کے لئے بالکل شئی کی حقیقت کا ختم ہونا ضروری ہے۔

۳- انقلاب ماہیت کے مسئلہ کے تحت مختلف نجس اشیاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، ہر ایک کے لئے شئی کی پوری حقیقت کی تبدیلی ضروری ہے۔

۶،۵- جلانا، دھوپ دکھانا اور کسی شئی کے اندر کسی شئی کا ملانا وغیرہ اسباب قلب ماہیت ہیں، یہ تمام عمل اس طور پر کئے جائیں کہ شئی کی بالکل حقیقت ختم ہو جائے، قلب ماہیت میں موثر ہوں گے ورنہ نہیں۔

فلٹر یا کشیدگی کا جو عمل ہے اس میں اگرچہ اس شئی کے جوہر نکال دیئے جاتے ہیں لیکن اس کی حقیقت بالکل ختم نہیں ہوتی، اس لئے یہ قلب ماہیت کے تحت نہیں آئے گا۔

۷- دوائیں جو مرکب ہوتی ہیں اور مختلف اجزاء و عناصر کو ملا کر تیار کی جاتی ہیں، خواہ جامد ہو یا سیال، اس میں کسی شئی کا خلط و اختلاط جبکہ اس کے نتیجے میں مجموعی شکل و تاثیر ضرور بدلتی ہے۔ لیکن چونکہ ہر چیز اپنی جملہ صفات کے ساتھ موجود ہوتا ہے، مثلاً انگریزی دوائوں میں اکھل کا استعمال جس سے شئی میں اسکار کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، قلب ماہیت کے تحت نہیں آئے گا۔

لیکن چونکہ دوا انسان کے لئے ایک ناگزیر شئی ہے، اس کا استعمال بقاء حیات انسانی کے لئے ضروری ہے، اس لئے بوجہ ضرورت تداوی اور بوجہ عموم بلوئی گنجائش ہونی چاہئے، جیسا کہ شراب کا پینا حرام ہے، لیکن صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک برائے دوا بقدر ضرورت استعمال درست ہے۔

پیشاب کا پینا حرام ہے، شئی نجس ہے، لیکن رسول اللہ ﷺ نے دوا کے طور پر اہل عربینہ کو اس کی اجازت فرمائی تھی۔

۸- صابن عموماً چربی سے بنتے ہیں اور چربی اکثر مردار کی ہوتی ہے، اس طرح ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کا پاؤڈر مستعمل ہوتا ہے اور یہ ہڈیاں بھی عموماً مردار کی ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے مردار میں ہر طرح کے مردار شامل ہیں۔ صابن اور ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں چربی اور ہڈی کا استعمال بالکل منقلب چونکہ نہیں ہوتا بلکہ ان کے اجزاء و خواص ان میں باقی رہتے ہیں، اس لئے یہ بھی قلب ماہیت نہیں ہیں۔

مدارہ محکمہ شرعیہ نیر اہل در ضلع جھنگ (پہار)۔

سلسلہ جدید فقہی مباحث جلد نمبر ۲۱ / احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات
لیکن بوجہ عمومِ بلوی گنجائش کا پہلو ہے، اس لئے اس پر غور کیا جاسکتا ہے۔

۹- اس کا جواب بھی وہی ہے جو جواب (۷) کے تحت گذرا۔

۱۰- جلائین کی تفصیلات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عمل میں بھی شی کی حقیقت بالکل ختم نہیں ہوتی، بلکہ اس کے اجزاء باقی رہتے ہیں، اس لئے ظاہر ہے یہ قلبِ ماہیت نہیں ہے، تاہم میڈیکل میں جو اس کا استعمال کپسول وغیرہ کی ساخت میں کیا جاتا ہے ضرورۃً للتداوی گنجائش ہو سکتی ہے، لیکن بسکٹ اور ٹافیوں میں اس کی کوئی گنجائش سمجھ میں نہیں آتی، بوجہ عدم ضرورۃً شدیدہ، اس لئے اس طرح کے بسکٹ اور ٹافیوں سے احتراز کرنا چاہئے۔

تبدیلی حقیقت

مفتی عزیز الرحمن صاحب مدظلہ

انقلاب ماہیت، انقلاب عین، انقلاب حقیقت تینوں چیز ایک ہی ہیں، انقلاب ماہیت وہ ”ما یقوم بہ الشئ“ جس پر کسی چیز کا قیام ہو، اگر وہ حقیقت نہ ہو تو وہ شئی معدوم ہو جائے اور دوسری چیز بن جائے، اس کا نام اور خاصیت اور کیفیت دوسری ہو جائے، مثلاً گوبر، پاخانہ کو جلا کر راکھ بنا دیا تو اس کا نام بھی بدل گیا، اور اس کے تمام اوصاف اور کیفیات بھی بدل گئے۔

۱- ”أما النوشادر المستجمع بدخان النجاسة فهو طاهر“ (رد المحتار ۱/۲۱۶)
(منجد نوشادر جو نجاستوں کی بھاپ سے بنتا ہے وہ پاک ہے۔)

۲- ”ولا یکون رماد قدر إلا لزم نجاسة الخبز فی سائر الأمصار“ (رد المحتار ۱/۲۱۶)
(بخس نہیں ہوتی گندگی کی راکھ ورنہ تمام شہروں میں روٹیاں ناپاک ہو جائیں گی۔)

الف- اوپر چند مثالیں ذکر کی ہیں مثلاً نوشادر جو نجاستات کے دھوئیں کے جم جانے سے بھاپ بن گیا، وہ پاک ہو گیا۔
ب- راکھ گوبر کی پاک ہو گئی۔

ج- اسی طرح خون منجد ہو کر جب علقہ بن گیا اور اس نے جسم انسانی اختیار کر لیا پاک ہو گیا۔

د- شراب سرکہ بن گئی اور سرکہ پاک ہو گیا ایسے ہی سرکہ شراب بن گیا ناپاک اور حرام ہو گیا۔

ان سب کے بارے میں فرمایا ہے: ”ثبوت انقلاب الشئ عن حقیقة“ (رد المحتار ۱/۲۱۸)۔

ہ- صابن جو دوسری چیزوں اور ناپاک تیل اور چربیوں کو ملا کر بناتے ہیں اس کے پاک ہونے کا حکم دیا جاتا ہے:

”ولا یغنی بنجاسة الصابون لأن الدهن قد تغیر و صار شیئاً آخر“ (فتاوی التاتارخانیہ)۔

کتنا واضح حکم ہے تیل ناپاک اور چربی ناپاک اور حرام مگر اس کو صناعت سے صابن بنا لیا پاک ہو گیا، ان تمام تصریحات کا خلاصہ یہ ہے:

۱- انقلاب حقیقت اور ماہیت سے حکم بدل جاتا ہے۔

۲- ضرورت اور عموم بلوئی کی وجہ سے بھی حرام چیز کے حلال ہونے کا بقدر ضرورت حکم دیا جاتا ہے، اس کی مثال نوشادر یا راکھ ہے، خاصیت اور

کیفیت دونوں بدلی ہوئی ہیں، اور اثر بھی باقی نہیں ہے، لیکن صابن میں اثر موجود ہوتا ہے پھر بھی اس کے پاک ہونے کا حکم ہے، جیسا کہ

حدیث عربینہ میں اونٹوں کے پیشاب کے جائز اور حلال ہونے کا حکم دیا ہے۔ امام ابو یوسف نے فرمایا ہے:

”یحوز للتداوی ولا یجوز لغیره“ (کبیری: ۱۳۵)۔

مفتی دارالافتاء مدرسہ عربیہ مدینہ العلوم بخیر یوپی۔

۳،۳- اس بارے میں امام ابو یوسف نجس العین اور غیر نجس العین دونوں کو پاک فرماتے ہیں، مثلاً دباغت سے چمڑا پاک ہو جاتا ہے، لیکن جمہور علماء ان کے خلاف ہیں (کبیری/۱۳۵)۔

۵- اس سوال کا جواب گزر چکا ہے جیسے رکھ جل کر بنی ہے، اور صابن دوسرے اجزاء سے مل کر پاک بن جاتا ہے۔

۶- اگر شئی اول کا کوئی اثر یا کیفیت یا خاصیت باقی نہیں رہی ہے تو حکم بھی بدل جائے گا:

”وَكَذَا الْأَصْطَبِلُ إِذَا كَانَ حَارًّا وَ عَلَى كَوْتِهِ طَبَقٌ أَوْ كَانَ فِيهِ كَوْزٌ مَعْلُقٌ فِيهِ مَاءٌ تَتَرَشَّحُ“ (إلى قوله) العمل بالاستحسان“ (رد المحتار/۲۱۶)۔

گندگیوں سے دھواں یا بھاپ اٹھ کر دیواروں پر قطرات میں تبدیل ہو جاتے ہیں، ان قطرات کو ضرورت استحسان کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ بیت الخلاء میں سردیوں میں دیر تک بیٹھنے کی وجہ سے کپڑوں پر بھاپ لگ کر نمی آ جاتی ہے، ان کپڑوں کو ناپاک قرار نہیں دیا جاتا۔

۸،۷- ان دواؤں کی مثال صابن جیسی ہے، حوالہ گزر چکا ہے، صابن اور پیسٹ کا حکم ایک ہی ہے، اگر ان دونوں میں غلبہ کا اعتبار کر لیا جائے، تو عموم بلوئی کی وجہ سے اس کو بھی جائز قرار دیا جائے گا، تاہم ”لا شفاء فی الحرام“ احتیاط بہتر ہے، اس وجہ سے کہ سب کچھ دنیا ہی میں نہیں ہے آخرت بھی ہے، جب کہ کپسول اور پیسٹ وغیرہ کا بدل دیسی ادویہ اور مسواک موجود ہے۔

انقلاب ماہیت کی صورت و حقیقت

مولانا تنویر عالم قاسمی

یہ صورت عقلاً اور مشاہدہ وقوع پذیر ہے کہ ایک شئی اپنی حقیقت چھوڑ کر دوسری حقیقت میں تبدیل ہو جایا کرتی ہے۔ نطفہ کا علقہ اور علقہ کا مضغ بننا اسی انقلاب ماہیت کے قبیل سے ہے، معجزات مثلاً عصا موسیٰ اور ساحروں کی رسیوں کا سانپ بننا صورتاً سانپ میں یکسانیت کے باوجود دونوں کے درمیان بنیادی فرق اور ماہیہ الامتیاز یہی ہے کہ معجزہ میں تبدیلی ماہیت کی ہوئی تھی، جب کہ سحر کے اندر شئی اول کی ماہیت میں بغیر کسی فرق کے صرف صورت وڈھانچہ میں تغیر ہوا تھا۔

انقلاب ماہیت کی اولاً دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ کسی انسان کے عمل و دخل کے بغیر اپنے آپ قدرتی طور پر ایک چیز اپنی سابق حقیقت کھو کر دوسری حقیقت میں تبدیل ہو جائے، دوسرا یہ کہ انسان کے عمل و دخل کے نتیجہ میں ایسا تغیر ہو۔

۲، ۱- فقہ کی کتابوں پر نظر ڈالنے اور خود انقلاب ماہیت کے لفظ سے یہی مستفاد ہے کہ ایک شئی اپنی سابقہ حقیقت و ماہیت چھوڑ کر دوسری شئی کی حقیقت و صورت میں یا تو کلیتاً منتقل ہو جائے، جس کا لازمی نتیجہ و اثر اب یہ ہوگا کہ اس شئی کا سابق نام بدل کر دوسری شئی سے موسوم ہوگا، اسی انقلاب ماہیت کو استحالة عین اور محول عین بھی کہتے ہیں مثلاً خمر کا سرکہ، یا سرکہ کا خمر بن جانا اور کسی بھی جانور کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا۔

انقلاب ماہیت کی دوسری صورت یہ ہے کہ شئی کے تمام اوصاف و خصوصیات نہ بدلے بلکہ بعض بنیادی اور جوہری عناصر ختم ہو جائے اور نام بدلنے کے علاوہ مجموعی مزاج میں بھی تبدیلی آجائے تو اس صورت کو بھی استحالة عین کہا جائے گا مثلاً صابن میں مردار جانوروں کی چربیوں۔

”تنتفی الحقیقة بانتفاء بعض اجزاء مفہوماً فکیف بالکل“ (شامی ۱/۲۱۷)۔

۳- اگر کسی شئی میں ایسی تبدیلی ہو جس کی وجہ سے اس کے جوہری عناصر ختم ہو جائیں، نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں بھی تبدیلی آجائے، اس تبدیلی کے بعد خواہ شئی اول کا کوئی بھی اثر و خصوصیات اور کیفیات نئی پیدا ہونے والی شئی میں برقرار رہے یا نہ رہے دونوں صورت کا ایک ہی حکم ہوگا، بنیادی عناصر میں تغیر کی وجہ سے تبدیلی ماہیت اور انقلاب عین قرار دیں گے (حوالہ سابق)۔

۴- انقلاب ماہیت کے تحت مختلف نجس اشیاء کے درمیان کچھ بھی فرق نہ ہوگا، اس حکم میں نجس العین اور غیر نجس العین دونوں برابر ہوں گے (شامی ۱/۲۱۷)۔

۵- سائنس اور ٹکنالوجی کے ترقی یافتہ دور میں قلب ماہیت کے اسباب مختلف اور بہت ہو سکتے ہیں، ہاں البتہ کتب فقہ میں جلانا، کسی شئی کے اندر دوسری شئی کا ملانا اور زمین میں ایک خاص مدت تک کسی شئی کو دفن کرنا، وغیرہ جیسی مثالیں دستیاب ہیں، طریقہ تطہیر کے انواع و اقسام کو بیان کرتے ہوئے صاحب بدائع تحریر فرماتے ہیں:

”منہا الکلب إذا وقع فی الملاحۃ والمجد والعدرة إذا أحرقت بالنار وصارت رمادا وطین البالوعة إذا جف وذهب أثره، والنجاسة إذا دفنت فی الأرض وذهب أثرها بمرور الزمان“ (بدائع الصنائع ۱/۸۵)۔

۷- دوائیں بشمول الکحل مختلف اجزاء و عناصر سے ملا کر تیار کی جاتی ہیں جس کے نتیجہ میں مجموعی شکل و تاثیر ضرور بدلتی ہے، اس کے باوجود ہر چیز اپنی

جامعہ عربیہ اشرف العلوم کہوں ایسا مزہمی (بہار)۔

جملہ صفات و خواص کے ساتھ موجود ہوتی ہے اور اس کے مطابق دو موثر ہوا کرتی ہے، تو آیا اس طرح کی دواؤں کا استعمال شرعاً درست رہے گا؟۔

واضح رہے کہ دواؤں کا استعمال روزمرہ کی ضرورت و حاجت پر مبنی ہے جس سے عام طور پر کسی انسان کو مفر نہیں، لہذا ”الضرورات تلج الخلو رات“ کا تقاضا بھی ہے کہ ان دواؤں کا استعمال جس میں الکحل کی آمیزش ہو شرعاً صحیح اور درست ہوگا۔

فقہاء ایسے اختلاط کو جب کہ چند چیزیں ایک دوسرے مل کر باہم متمیز نہ رہ جائیں یا نہ کی جاسکیں استہلاک مین کہتے ہیں، تو کیا یہ استہلاک قلب ماہیت کا مصداق ہوگا؟۔

میری ناقص رائے میں اس استہلاک کو قلب ماہیت نہیں کہنا چاہئے جب تک کہ شئی کی بنیادی عناصر ختم نہ ہو جائے، اگر تمام ہی اجزاء میں (بعض اوصاف و خصوصیات کھونے کے باوجود) بعض خاص اور اہم خصوصیات باقی رہتی ہیں تو پھر کیسے اسے انقلاب ماہیت گردانا جاسکتا ہے، مثلاً دواؤں میں الکحل کی آمیزش کو انقلاب ماہیت نہیں کہا جاسکتا کیونکہ الکحل کا بنیادی جوہر یعنی اسکار کا پایا جانا امر واقعی ہے۔

۸- صابن عموماً چربی سے تیار ہوتا ہے، یہ چربی اکثر مردار کی ہوتی ہے اور مردار خنزیر بھی ہو سکتا ہے، چربی کی دوسری اشیاء کے ساتھ ملا کر صابن یا اس طرح کی کوئی اور استعمالی شئی تیار کرنا قلب ماہیت میں داخل ہونا چاہئے:

عبارة المجتبیٰ جعل الدھن النجس فی صابون یفتی بطھارته لأنه تخیر والتخیر یطھر عند محمد ویفتی بہ للبلوی... مالو وقع إنسان أو کلب فی قدر الصابون فصار صابوناً یکون طابراً لتبدل الحقیقة“ (شامی ۲۱۰/۱)

جہاں تک ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کے پاؤڈر ملانے کا مسئلہ ہے تو ایسا ٹوتھ پیسٹ استعمال کرنا درست ہے خواہ یہ ہڈیاں مردار یا خنزیر کی بھی جانور کی ہوں، کیونکہ خنزیر کے علاوہ دیگر مردار جانور کی ہڈیاں اصلاً اور فی نفسہ پاک ہیں، خنزیر کی ہڈیاں نجس العین ہونے کی وجہ سے ناپاک ہیں تاہم انقلاب ماہیت کی وجہ سے ناپاکی زائل ہو جائے گی، جیسا کہ جواب نمبر ۴ کے تحت یہ گزر چکا ہے کہ انقلاب ماہیت میں نجس العین اور غیر نجس العین میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۹- اس کا جواب ۷، ۸ کے ذیل میں گزر چکا ہے جس کا مستفاد یہی ہے کہ دوا کا استعمال بوقت ضرورت و حاجت ہی ہوتا ہے اور اس میں عموم بلوی ہے، یہ دونوں وجہیں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ شرعاً اس کا استعمال صحیح اور درست ہو، نیز اس کے علاوہ جس دوا میں دم مسفوح کی ملاوٹ ہوتی ہے اس دم کو مختلف مراحل سے گزرنا پڑتا ہے، مختلف قسم کے پاؤڈر اور کیمیکل سے اس کی صفائی و ستھرائی کر کے دواؤں کے دیگر اجزاء کے ساتھ اس کی ترکیب عمل میں لائی جاتی ہے جس کی بنیاد پر ”دم مسفوح“ اپنی حقیقت و ماہیت کھودیتا ہے اور اس میں انقلاب عین ہو جاتا ہے۔

نوٹ- مذکورہ بالا جوابات جس میں اشیاء نجسہ کو قلب ماہیت کی وجہ سے پاک اور اس کا استعمال صحیح و درست قرار دیا گیا یہ صرف امام محمد کا مذہب و مسلک ہے جو مفتی بہ ہے۔ ورنہ امام ابو یوسف کے نزدیک اشیاء نجسہ جس صورت و شکل میں بدل جائے ہر قیمت پر اسے ناپاک ہی قرار دیا جائے گا (رد المحتار ۲۱۰)۔

امام محمد کے قول کو جمہور مشائخ نے اختیار اور اسے قابل فتویٰ اس لئے قرار دیا کہ جن اشیاء میں انقلاب ماہیت کی وجہ سے تبدل حکم کا قول کیا گیا وہ ایسی چیزیں ہیں جس کا تعلق عام ضرورت انسانی سے ہے اور اس کے استعمال میں عام لوگ مبتلا ہیں۔

اس موقع پر مجھے یہ کہنا ہے کہ کسی ناپاک کے ظاہر یا غیر ظاہر قرار دینے میں صرف انقلاب ماہیت ہی پر نظر نہ ہو بلکہ قلب ماہیت کے علاوہ اصل وجہ ”عموم بلوی“ پر رہنی چاہئے۔

انقلاب ماہیت کی تعریف، معیار، اسباب اور اس کی نظیریں

مولانا سعود عالم قاسمی ؒ

انقلاب کی لغوی تعریف

انقلاب کا معنی پلٹ دینا، اوپر کا نیچے کر دینا، اندر کا باہر کر دینا، پھیر دینا، لوٹا دینا ہے، یہ انفعال سے ماخوذ ہے جو لازم ہوتا ہے، تو انقلاب کا لغوی معنی ہوا واپس ہونا، اوندھانا، پلٹنا وغیرہ (دیکھئے: مختار الصحاح، لسان العرب، مادہ ”حول“، الموسوعۃ الفقہیہ ۲۷۸/۲، مادہ ”تحول“)۔

انقلاب کی اصطلاحی تعریف

اصولین کی اصطلاح میں انقلاب نام ہے جو شئی علت نہ ہو، کے علت ہونے کا، جیسے کہ طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنے کی صورت میں طلاق ایسی شئی کے ساتھ معلق ہو جاتی ہے جو اس کی علت بمعنی شرط نہیں (دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۲۷۸/۲، مادہ ”تحول“)۔

ماہیت کی لغوی و اصطلاحی تعریف

ماہیت ”ماہو“ سے ماخوذ ہے، اس میں ”ی“ یا ”ے“ نسبتی ہے۔ جس کا معنی ”ماہہ الشیء ہوہو“ یعنی جس کے سبب شئی بنی ہو، ہے۔

(التعریفات الفقہیہ ۳۵۹، باب الیم)۔

حقیقت کی لغوی تعریف

حقیقت ”حق“ بمعنی ثابت و واجب ہونا، سے ماخوذ ہے۔ وہ چیز جس کی حمایت ہو، جیسا کہ کہا جاتا ہے وہ اس چیز کی حفاظت کرتا ہے جس کا دفاع اس کے ذمہ لازم ہے (لسان العرب، والمصباح، مادہ ”حق“ و شرح جمع الجوامع ۳۰۰/۱)۔

حقیقت کی اصطلاحی تعریف

کسی شئی کے معنی مراد و موضوع لہ میں ہونے کا نام ”حقیقت“ ہے، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ مادہ ”حق“ میں ہے:

”فی الاصطلاح حرفها أكثر الأصولین و علماء البیان: بأنها الكلمة المستعملة فيما وضعت له فی الاصطلاح یقع به التخاطب بالكلام المشتمل علی تلك الكلمة“ (بجواله التعریفات للجرجانی، و مختصر المعانی للفتنزانی ۱/۱۳۲، مسلم الثبوت ۱/۲۰۲)۔

حقیقت و ماہیت ایک ہی شئی ہے یا الگ الگ؟

اوپر کی محول تحریر سے کسی نہ کسی درجہ میں یہ بات ضرور سامنے آ جاتی ہے کہ حقیقت و ماہیت گواپنی اصل اور حقیقت کے لحاظ سے دو الگ الگ شئی ہے، لیکن رسمی لحاظ سے دونوں کو ایک پلیٹ فارم پر لایا جاسکتا ہے۔

انقلاب حقیقت و ماہیت کی تعریف یا اس کا مفہوم

استاذ دارالعلوم حیدرآباد (اے پی)۔

سابقہ تحریر کے پس منظر میں ”انقلاب حقیقت و ماہیت“ کا جو مفہوم ہو سکتا ہے، وہ یہی ہے کہ شئی اپنے معنی مرادی و موضوع اہ سے ہٹ کر غیر معنی موضوع اہ کے لئے ہو جائے، ہاں طور کما کی سابقہ حقیقت اور تاثیر بالکل ختم ہو جائے، مثلاً: شراب کا سرکہ، سرکہ کا شراب، گدھے کا نمک، گوبر یا دیگر نجس اشیاء (خواہ وہ نجس العین ہو یا غیر نجس العین، یہ مذہب حنفیہ اور مالکیہ کا ہے، یہی ایک روایت ہے امام احمدؒ سے بھی ہے جبکہ شافعیہ اور ظاہر مذہب کے مطابق حنا بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ نجس العین استعمال سے پاک نہ ہوگا (دیکھئے: ابن عابدین ص ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱)۔

اب یہ انقلاب حقیقت و ماہیت کبھی تو ایک ہی صف (جو خاص ہو اور رکبیت کا درجہ رکھتا ہو) کے بدل جانے سے متحقق ہو جائے گا، جبکہ کبھی دو بلکہ تینوں اوصاف کے بدلنے سے بھی متحقق نہ ہوگا۔ مثلاً: ناپاک گیہوں کو پیس لینا، پاپسے ہونے آٹے کا روٹی پکالینا، یا ناپاک تل سے تیل نکالنا (جبکہ اس میں تل کے اجزاء تل جائیں) وغیرہ کہ ان تمام صورتوں میں اوصاف بخلاف، یا کم از کم دو صف تو بدلتے ہی ہیں، اس کے باوجود ان پر انقلاب ماہیت کا حکم نہیں لگتا۔

کتاب فقہ میں ان جزئیات کی دو ٹوک اور واضح صراحت موجود ہے۔ تاہم علامہ شامی کے وہ الفاظ جو انہوں نے بعد نقل جزئیات رقم کئے ہیں؛ نقل کئے جاتے ہیں:

”ثم اعلم ان العلة عند محمد هي التغيير و انقلاب الحقيقة، و أنه يفتى به للبلوى - كما علم مما مر“
(رد المحتار ۱۱۰/۱، کتاب الطهارة طبع بيروت).

اسی طرح ایک جزئیہ ”الاشباہ والنظائر“ بحث عموم بلوی میں بھی ہے۔

سو انقلاب حقیقت و ماہیت میں کسی خاص و معین وصف کی تبدیلی کو سبب و معیار قرار نہیں دیا جاسکتا، البتہ الفقہ الاسلامی وادلتہ (۹۹-۱۰۰) میں اس کے معیار سے متعلق ایک اصولی بحث کی گئی ہے، جسے ہم اگلے عنوان کے تحت تحریر کریں گے۔

انقلاب ماہیت کا معیار

انقلاب حقیقت و ماہیت کا معیار کیا ہے؟ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں اس اصل و حکم کی وضاحت ان الفاظ میں کئی گئی ہے کہ مَحْلُول کی دو صورتیں ہیں:

مَحْلُول کی پہلی صورت:..... مَحْلُول کی پہلی صورت یہ ہے کہ ایک چیز جب دوسری چیز سے ملتی ہے، اس طرح کہ بغیر کیمیائی تجزیہ کے اس کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکے، اسے خلط کہتے ہیں اور دونوں کے ملنے سے جو مرکب تیار ہوتا ہے اسے مخلوط مَکْزَر کہا جاسکتا ہے، پھر یہ کہ ایک شئی کا دوسری شئی کے ساتھ اس طرح مل جانا کہ دونوں اپنی اپنی حقیقت برقرار رکھیں اور ان کی صفات اور تاثیرات بھی پوری طرح نہ بدلیں، بلکہ دونوں چیزوں کی علیحدہ علیحدہ خاصیتیں مل کر مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا کریں تو یہ صورت تبدیل ماہیت کی نہیں، بلکہ دو چیزوں کی باہمی آمیزش کی ہے؛ جسے ہم خلط کہہ سکتے ہیں، مثلاً: دودھ میں پانی ملا دیا جائے، یا سرخ اور زرد رنگ کے مَحْلُول کو آپس میں ملا دیا جائے، تو ان صورتوں میں نہ دودھ کی حقیقت بدلتی ہے نہ پانی کی، نہ سرخ رنگ کی حقیقت ختم ہوتی ہے نہ زرد رنگ کی، البتہ ملائی ہوئی دو چیزوں کو جس مقدار میں ملایا گیا ہے، اس کے تناسب سے ایک شئی کی صفت اور تاثیر اور دوسری شئی کی صفت اور تاثیر کے باہم ملنے سے مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے مفرد دو اَوَّل کی خاصیت اور مرکب دو اَوَّل کا مزاج مختلف ہوا کرتا ہے۔

مَحْلُول کی دوسری صورت:..... مَحْلُول کی دوسری صورت یہ ہے کہ ایک مَحْلُول کے ساتھ ملانے سے، یا کسی کیمیائی عمل کے ذریعے کسی شئی کی خاصیت پورے طور پر تبدیل کر کے، اس شئی کی اصل، حقیقت اور ماہیت کو اس طرح بدل دے گویا ایک نئی شئی وجود میں آئی ہو، جیسے خمیر کو کیمیائی عمل کے ذریعے سرکہ بنالیا جانا، یا سرکہ کو شراب بنالیا جانا وغیرہ، کہ ان صورتوں میں پہلی شئی (جو قبل از انقلاب تھی) میں ایسی کیمیائی تبدیلی عمل میں آئی ہے، جو اس حقیقت کو بدل کر ایک نئی شئی کو وجود بخشتی ہے، حکم شرع (انقلاب ماہیت سے تبدیلی احکام) کا مدار اسی تبدیلی ماہیت پر ہے۔ لہذا اگر کوئی شئی اصلاً ”نجس“ ہو، لیکن اس میں ایسی کیمیائی تبدیلی عمل میں آگئی ہو جس نے اس شئی کی اصل حقیقت کو بدل کر نئی شئی کو وجود بخشا ہو، تو حکم نجاست نہ ہوگا (فقہ الاسلامی وادلتہ ۹۹، ۱۰۰)۔

ماحصل:

فقہ الاسلامی وادلتہ کی مذکورہ بالا اصولی بحث کا ما حاصل یہ ہے کہ جب شئی بعد اخلط اپنی سابقہ شکل و صورت، حقیقت و ماہیت اور تاثیر بالکل ختم کر دے، اس کا نام کام سب بدل جائے، تو اسے انقلاب ماہیت کہا جائے گا اور اگر اس کی سابقہ حقیقت و ماہیت کسی نہ کسی درجہ میں باقی ہی ہو؛ تو اسے انقلاب ماہیت نہیں

کیا جائے گا۔ بلکہ اس کی حیثیت بس خلط اور ملاوٹ کی ہوگی۔ جو تبدیلی احکام میں ذرا مؤثر نہیں۔ اس کی مثال دور موجود کے اعتبار سے ادویہ وغیرہ میں الکحل اور اسپرٹ (جو دواؤں کے اجزاء کی کیفیات کی حفاظت اور دیگر اجزاء کو مٹانے اور خراب ہونے سے بچانے کی غرض سے استعمال کیا جاتا ہے) وغیرہ کی آمیزش ہے، کہ یہ اپنی حقیقت نہیں کھوتی۔ اس لئے وہ دوائیں جس میں ”الکحل“ اور ”اسپرٹ“ ایک خاص مقدار میں موجود رہتی ہے، نشہ کے عادی لوگ اس کو زیادہ مقدار میں پی کر، نشہ کی کیفیت اور لذت محسوس کرتے ہیں، اس لئے علامہ شامی نے ایک موقع سے اس سلسلہ کی گفتگو کے دوران فرمایا ہے کہ شیرہ انگور جو کہ پکانے سے جم جاتا ہے (اگر وہ ناپاک انگور یا کشمش یا منقہ کا ہو) تو جم جانے کی وجہ سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ حقیقت بدل گئی، بلکہ وہ شیرہ ہی ہے جو پکانے کی وجہ سے جم گیا (ورنہ سیال تھا)، اسی طرح (ناپاک) تل کو اگر کوٹ کر تیل نکالا جائے اور تیل کے ساتھ اس کے اجزاء مل جائیں، تو اس میں صرف وصف کا تغیر ہے (حقیقت کا نہیں) جیسے دودھ کو پیس بنا لیا جائے، یا گیہوں کو پیس لیا جائے، یا پے ہوئے گیہوں کی روٹی پکائی جائے (تو ان تمام صورتوں میں حقیقت نہیں بدلے گی، بلکہ صرف وصف و شکل بدلے گی) برخلاف اس کے کہ شراب سرکہ بن جائے، یا گدھانمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے، اسی طرح پاخانہ و گوبر، راکھ یا مٹی و کچھڑ بن جائے تو ان ساری صورتوں میں ایک حقیقت دوسری حقیقت سے بدل جاتی ہے، محض وصف ہی کا تغیر نہیں ہوتا (رد المحتار ۱/۲۱۰، کتاب الطحارت طبع بیروت، نیز دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۱۰۰)۔

علامہ شامی اس سے ذرا اور واضح انداز میں بھرپور تقویت کے ساتھ، صاحب فتح القدیر سے نقل فرماتے ہیں:

”إن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة - و تنتفى الحقيقة بانتفاء بعض مفومها؛ فكيف بالكل - فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صار ملحًا، ترتب حكم الملح - ونظيره في الشرع: النطفة نجسة، وتصير علقة و هي نجسة. و تصير مضغة فتطهر“ (رد المحتار ۱/۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۸، وکذا فی المغنی ۱/۷۲، الانصاف ۱/۳۱۸، الدسوقي ۱/۵۲، ۵۳)۔

خلاصہ بحث

جن صورتوں میں شئی کی اصل اور حقیقت و ماہیت اور اس کی تاثیر بدل جائے، ان صورتوں میں ”انقلاب ماہیت“ کا حکم لگے گا۔ اور جن صورتوں میں شئی کی اصل اور حقیقت و ماہیت اور اس کی تاثیر نہ بدلے، ان صورتوں میں ”انقلاب ماہیت“ کا حکم نہیں لگے گا، گو اس کے اوصاف بدل گئے ہوں، دیکھ لیا جائے کہ فلٹریا کشید کرنے کا عمل، ادویہ میں ”الکحل“ اور ”اسپرٹ“ ملانے کا عمل، صابن وغیرہ میں مردار یا غیر مردار کی چربی ڈالنے کا عمل، بسکٹ وغیرہ میں چربی ملانے کا عمل، ٹوٹھ پیسٹ میں ہڈیوں کے پاؤڈر ملانے کا عمل، مذبوح جانوروں کا خون مختلف صورتوں میں ادویہ میں ملانے کا عمل، جلاٹین کئے جانے کا عمل وغیرہ (جو کہ زہر بحث مسئلہ سے متعلق ہے) کس حیثیت سے تعلق رکھتا ہے؟۔ آیا اس کی اصل، شکل و صورت، حقیقت و ماہیت اور تاثیر بالکل بدل جاتی ہے یا نہیں؟۔ جن صورتوں میں نہیں بدلتی ہے، ان میں ”انقلاب ماہیت“ کا حکم نہیں لگے گا اور انقلاب ماہیت کے احکام جاری نہ ہوں گے۔

رائے اپنی:

وہیے اپنے ناقص خیال میں گندے پانی سے گندگی کے عناصر کو الگ کر کے صاف ستھر پانی نکالنے کا عمل (کیونکہ پانی اپنی اصل کے لحاظ سے پاک ہوتا ہے، ناپاک کسی عارضی سبب کی بناء پر ہوتا ہے اور جب اس عارضی شئی کو نکال دیا جائے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ وہ ناپاک رہ جائے، اسی کو علامہ شامی نے یوں ذکر فرمایا ہے: ”شریعت نے وصف نجاست کو ایک خاص وصف کے ساتھ معلق کیا ہے اور کوئی بھی حقیقت اپنے بعض اجزاء کے ختم ہو جانے سے ختم ہو جاتی ہے اور بدل جاتی ہے تو اگر سارے اجزاء بدل جائیں تو کیوں نہ حقیقت ختم ہو جائے گی“۔ اس کے بعد ہڈی و گوشت کے نمک ہونے کی مثال اور شریعت سے اس کی دو نظیر پیش کی ہیں (رد المحتار ۱/۱۸-۲۱۷)، پھولوں وغیرہ سے ان کی خوشبو کے عنصر کو الگ کرنے کا عمل، مختلف قسم کی شرابوں سے اس کے جوہری جزء کو نکالنے کا عمل (اس لئے کہ جزء ضروریہ کو نکالنے کے بعد شئی کی حقیقت باقی نہیں رہ جاتی) (رد المحتار ۱/۲۱۷)

کیسا وہی عمل کے ذریعہ کسی شئی کے اجزاء کو علیحدہ کر دینے اور اس کی کیفیت و خاصیت بدل دینے کا عمل، یا چمڑہ اور ہڈی وغیرہ میں جلاٹین کا معاملہ، یا صابن وغیرہ میں چربی کے خلط و اختلاط کا عمل (اس کی نظیر کے لئے دیکھئے: رد المحتار ۱/۲۱۰) ”انقلاب ماہیت“ کے حکم میں ہونا چاہئے اور اس پر اس کے احکام نافذ ہونے چاہئیں، کیونکہ ان تمام صورتوں میں غالباً شئی کے اجزاء ضروریہ بدل جاتے ہیں اور شئی کے کسی ایک بھی جزء ضروریہ کے بدلنے سے اس کی حقیقت و ماہیت کھو جاتی ہے، چنانچہ علامہ شامی نے صاحب فتح القدیر کی دو ٹوک تصریحات اور پھر شریعت سے اس کی دو نظیر نقل فرمائی ہیں۔

اس کے برخلاف ادویہ وغیرہ میں ”الخلل“ اور ”اسپرٹ“ (جو اسکار پیدا کرتی ہے) کے خلط و اختلاط کا عمل، بسکٹ وغیرہ میں چربی ملائے جانے کا عمل، مردار اور خنزیر وغیرہ کی ہڈیوں کا پاؤ ڈرمانے جانے کا عمل، جانوروں کا خون مختلف صورتوں میں دواؤں میں استعمال کئے جانے کا عمل، انقلاب ماہیت کے حکم میں نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ میرے خیال میں ان تمام صورتوں میں گواشیا، کے اوصاف وغیرہ میں تبدیلی ہو جاتی ہے، مگر حقیقت نہیں بدلتی، زیادہ سے زیادہ اس کو خلط اور ملاوٹ تو کہا جاسکتا ہے، مگر ”انقلاب“ کہنا کسی طرح روا نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ ”انقلاب ماہیت“ کے لئے حقیقت کی تبدیلی ضروری و لازم امر ہے، جیسا کہ انقلاب حقیقت و ماہیت کی لغوی و اصطلاحی تعریف میں یہ بات بحوالہ گذر چکی ہے۔

شریعت سے انقلاب ماہیت کی نظیر

اتنی بات تو طے ہے کہ انقلاب ماہیت سے احکام میں تبدیلی ہوتی ہے، کتب فقہ، خاص طور سے قواعد فقہ و اصول فقہ میں اس کی صراحت موجود ہے۔

(دیکھئے: رد المحتار / ۲۱۸، الاشباه والنظائر / ۱۲۷)۔

لیکن کیا شریعت میں اس اصل کی نظیر ملتی ہے؟ تو ظاہر ہے کہ مصادر شرعیہ اور اشباہ و نظائر سے ہٹ کر فقہی نظریہ، یا فقہی ضابطہ، یا فقہی قاعدہ، یا فقہی اصول قائم ہو ہی نہیں سکتے، کہ اصول و قواعد چند جزئیات و مسائل کو ایک لڑی میں پرونے یا چند جزئیات کو سامنے رکھ کر کوئی ایسا ضابطہ مقرر کرنے ہی کا نام ہے جس سے احکام و مسائل اور اس کے استخراج کی صحت و عدم صحت کو جانچا اور پرکھا جاسکے۔

کتب فقہ میں زیر بحث مسئلہ کی متعدد نظائر ذکر کی گئی ہیں (اس کے لئے دیکھئے: رد المحتار / ۲۱۸، فتح القدر، بدائع الصنائع وغیرہ)۔

انقلاب ماہیت کے اسباب

انقلاب ماہیت کے مختلف اسباب ہیں اور آئندہ ہو سکتے ہیں، جو میرے خیال میں شمار سے یک قلم باہر امر ہے، مگر یہاں سبب سے سبب فقہی و شرعی ہرگز مراد نہ ہوگا، بلکہ وہ طریقے مراد ہوں گے جن کے ذریعہ قلب ماہیت و حقیقت کا کام لیا جاتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ان طریقوں سے ”انقلاب ماہیت“ ہو ہی جائے گا، بلکہ انقلاب ماہیت کے لئے اس کی عین، حقیقت و ماہیت اور تاثیر کا بدلنا ضروری و لا بدی ہوگا، مثلاً: جلنا یا جلانا، انقلاب ماہیت کا ایک طریقہ ہے، مگر یہ ضروری نہیں کہ جو بھی شئی جلے گی خواہ جل کر اپنا وجود اور اپنی حقیقت نہ کھوئی ہو، اس پر انقلاب ماہیت کا حکم لگے گا، بلکہ اس کے لئے انقلاب ماہیت بمعنی مذکور لازم ہوگا۔

اسی طرح خلط و اختلاط ”انقلاب ماہیت“ کا ایک طریقہ اور ذریعہ ہے، مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ بلا اپنی سابقہ حقیقت و تاثیر کھوئے، اس پر انقلاب ماہیت کا حکم لگایا جائے گا، بلکہ اس کے لئے ”انقلاب ماہیت“ ضروری ہوگا۔

حقیقت و ماہیت اور تاثیر کھونے کی مثال گدھے کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا اور حقیقت و ماہیت نہ کھونے کی مثال ادویہ وغیرہ میں ”الخلل“ اور ”اسپرٹ“ وغیرہ کا ماننا یا نانا ہے۔

انقلاب ماہیت کے اسباب میں سے ایک سبب کیسادی عمل ہے، مگر یہاں پر بھی وہی بات رہے گی کہ اس سے پورے طور پر ”انقلاب ماہیت“ ہو جائے۔ ورنہ (سابقہ خاصیت پورے طور پر ختم ہو کر ایک دوسری شئی وجود میں نہ آئے تو اس صورت میں بھی) ”تبدیلی ماہیت و حقیقت کا حکم نہیں لگے گا“ (دیکھئے: البدیع و الفقیہ / ۲۷۸، الاشباه والنظائر / ۱۲۷)۔

انقلاب ماہیت کے اسباب و وسائل

مولانا شوکت ثناء قاسمی ط

اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کے تمام چیزوں کو انسانوں کے لئے پیدا فرمائی ہیں، جن کو انسان مختلف شکلوں میں اپنی مختلف ضرورتوں کے لئے استعمال کرتا ہے، لیکن ان میں بعض چیزیں ایسی بھی ہیں جن کا استعمال شریعت میں حرام قرار دیا گیا ہے، اور جن چیزوں کے استعمال کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے، اس کو نام حالات میں اس کی اصل شکل و صورت میں استعمال کرنے کی شرعی گنجائش نہیں ہو سکتی ہے، البتہ اگر اس کی حقیقت و ماہیت بدل جائے تو ناپاک شئی بھی پاک ہو سکتی ہے جیسا کہ گدھا نمک کے کان میں گر کر نمک بن جائے تو پاک ہو جاتا ہے۔

فقہاء احناف کے یہاں انقلاب حقیقت سے ناپاک اشیاء پاک ہو سکتی ہیں، لیکن یہ اصول دوسرے فقہاء کرام تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد انقلاب حقیقت کی وجہ سے سوائے نمر کے جب کہ وہ خود بخود بلا دخل انسانی کے اگر سرکہ بن جائے تو پاک ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ کسی بھی ناپاک شئی کو پاک نہیں قرار دیتے ہیں (دیکھئے: المنع فی شرح المنع ۲۶۳/۱، المغنی ۵۶۱/۱، معونہ اولی النہی ۳۵۱/۱، وھکذا فی روضة الطالبین ۱۳۷/۱)۔

اور علامہ وہب زحیلی ائمہ کے مذاہب پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

”فلا تطهر نجاسة بالاستحالة ولا بنار، فرماد الروث النجس والتراب المجبول بروث حمار أو بغل ونحوه مما لا یؤکل لحمه نجس ولو احترق كالخرف، والصابون المعمول من زيت نجس ودخان النجاسة وغبارها نجس وما تصاعد من بخار رماد نجس إلى جسم صقيل أو غيره نجس، ولو وقع كلب في ملاحه فصار ملحا أو في صبانه فصار صابونا فهو نجس“ (الفقه الاسلامی وادلتہ ۱/۲۵۱)۔

البتہ احناف کے یہاں انقلاب ماہیت طہارت کے اسباب میں داخل ہے۔ لہذا ان کے یہاں انقلاب ماہیت کی وجہ سے پاکی کا حکم لگایا جائے گا، چنانچہ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

”السابع انقلاب العين فإن كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وإن كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا یؤکل، والسرقین والمذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لأبي يوسف وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد وفي الخلاصة، وعليه الفتوى“ (المحررات ۳۶۳/۱، فتح القدير ۱۷۶/۱، جلی کبیر ۱۹۳)۔

خلاصہ یہ کہ انقلاب ماہیت اور تبدیل حقیقت کی وجہ سے احناف کے یہاں ناپاک چیز پاک ہو جاتی ہے۔ برخلاف ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے یہاں ناپاک شئی ناپاک ہی رہے گی۔

ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے مطابق ان سوالات کا جواب نہایت ہی مشکل ہے، البتہ احناف کے یہاں مفتی بہ قول کو مد نظر رکھتے ہوئے ان سوالوں کا جواب درج ذیل ہے:

۱- کسی بھی شئی کے وہ بنیادی عناصر جس کے رہتے ہوئے یہ سمجھا جائے کہ اس شئی کی حقیقت و ماہیت تبدیل نہیں ہوئی بلکہ یہ شئی اپنی اصل شکل و صورت پر باقی ہے۔ وہ بنیادی عناصر رنگ، بو اور صورت و کیفیت ہے، لہذا اگر کسی چیز کے اندر مختلف قسم کی تبدیلیاں ہو چکی ہوں اور اس کی

استاذ جامعہ عائشہ نسوان حیدرآباد، اے پی۔

ظاہری شکل و صورت بھی بدل گئی ہوں لیکن ان چیزوں میں تبدیلی نہیں آئی یا ایک دو کے اندر آئی تو اس صورت میں کہا جائے گا کہ اس شے کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی۔

چنانچہ امام غزالی درج ذیل حدیث کے تحت تحریر کرتے ہیں:

”خلق الله الماء طهورًا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه ولهذا فيه تحقيق وهو أن طبع كل مائع أن يقلب إلى صفة نفسه كل ما يقق فيه وكأن مغلوبًا من حجمه فكما تری الكلب يقق في المملحة فيستحيل ملحا يحكم بطهارته لصيرورته ملحا و زوائل صفته الكلية عنه“ (احیاء علوم الدین ۱/۱۲۱، البحر الرائق ۱/۲۲۶، ۳۹۱)۔

۲- انقلاب ماہیت سے مراد یہ ہے کہ وہ شے فی نفسہ یا کسی چیز کی وجہ سے اپنی حقیقت کو چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں تبدیل ہو جائے جیسے ہرن کا خون مشک بن جائے۔ شراب سرکہ بن جائے یا بنا لیا جائے۔ یا نطفہ گوشت پوست بن جائے۔ ان صورتوں میں خون اپنی حقیقت دمویہ اور شراب حقیقت خمریہ اور نطفہ حقیقت منویہ چھوڑ دے اور دوسری حقیقتوں میں تبدیل ہو گئے، علامہ وہب زحیلی نے بھی اس پر گفتگو کی ہے، (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲۵۰/۱)۔

لیکن شے کے متعلق انقلاب حقیقت کا اس وقت حکم لگایا جائے گا جب کہ اس شے کے بنیادی عناصر میں سے ہر ایک تبدیل ہو جائے جیسا کہ شراب سرکہ بن جانے کے بعد شراب کے آثارِ مختصہ اور نطفہ گوشت کا لوٹھڑا بننے کے بعد دم کے آثارِ مختصہ بالکل زائل ہو جاتے ہیں، لیکن محض آثار کا زائل ہونا یا بوجہ قلت آثار کا محسوس نہ ہونا موجب انقلاب نہیں۔ جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے، کہ اگر آٹے میں کچھ شراب ملا کر گوندھ لیا جائے اور روٹی پکائی جائے تو وہ روٹی ناپاک ہے۔ یا گھڑے یا دو گھڑے پانی میں تولہ دو تولہ شراب، پیشاب مل جائے تو وہ پانی ناپاک ہے، حالانکہ روٹی یا پانی میں اس قلیل مقدار شراب کا کوئی اثر محسوس نہیں ہوگا۔ لیکن چونکہ شراب نے ان صورتوں میں فی نفسہ اپنی حقیقت نہیں چھوڑی ہے، اس لئے ناپاکی کا حکم باقی رہے گا، اور محسوس نہ ہونا بوجہ قلت اجزاء کے ہے، چونکہ شراب کے اجزاء کم ہیں اور آٹے کے زیادہ، اس لئے وہ روٹی میں محسوس نہیں ہوتے ہیں، یہ اختلاط ہے نہ کہ انقلاب (کفایت المفتی ۲/۲۸۳)۔

علامہ ابن عابدین ناپاک زبیب جب کہ اس کو پکا کر شیرہ بنا لیا جائے اس کے عدم طہارت کا حکم بیان کرتے ہیں (دیکھئے: رد المحتار ۱/۵۲۱)۔

ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب حقیقت کے لئے شے کے بنیادی عناصر میں سے ہر ایک کا تبدیل ہو جانا ضروری ہے۔

۳- کسی چیز میں اگر ایسی تبدیلی ہو جائے کہ اس کے جوہری عناصر ختم ہو جائیں، نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں بھی تبدیلی آجائے۔ لیکن نئی پیدا ہونے والی چیز کے اندر کچھ سابق خصوصیات و کیفیات باقی ہوں تو کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ حقیقت منقلبہ کے بعض کیفیات غیر مختصہ کا باقی رہنا مانع انقلاب نہیں ہے، جیسے شراب سرکہ بن جانے کے بعد بھی اس کی رقت باقی رہتی ہے، یا صابن میں قدر دسومت روغن نجس کی باقی رہتی ہے، کیونکہ رقت حقیقت خمریہ اور دسومت حقیقت دہنیہ کے ساتھ مختص نہیں ہے (دیکھئے: رد المحتار ۱/۵۳۹)۔

البتہ انقلاب عین کی وجہ سے تبدل احکام کا حکم کرتے وقت احتیاط سے کام لینا ضروری ہے، کیونکہ بسا اوقات انقلاب اور اختلاط میں اشتباہ پیش آجاتا ہے، اور انقلاب کو اختلاط اور اختلاط کو انقلاب سمجھ لیا جاتا ہے۔

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں احتیاط کے یہاں مفتی بہ قول کے مطابق نجس العین اور غیر نجس العین اور اسی طرح ان دونوں کے مختلف اجزاء میں کوئی فرق نہیں ہے، اگر ان دونوں کے اندر انقلاب ماہیت پالیا گیا تو وہ چیز ناپاک ہو جائے گی (دیکھئے: کبیری ۱/۱۸۸، فتح القدیر ۱/۱۷۶)۔

ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے یہاں ان دونوں کے درمیان فرق ہے، یہ حضرات نجس العین کے انقلاب حقیقت کی وجہ سے طہارت کے قائل نہیں ہیں۔

۵- سوال میں مذکورہ قلب ماہیت کے اسباب کے علاوہ ہر وہ چیز جو قلب ماہیت کے حصول میں موثر ہو سکتی ہے، اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ فقہاء کرام نے جو چند صورتیں ذکر کی ہیں، یہ ان کے اپنے زمانے کے لحاظ سے تھا اور آج جب کہ مختلف قسم کے کیمیکل ایجاد ہو چکے ہیں، ان کے ذریعہ یہ

مقصد بہ آسانی حاصل کیا جاسکتا ہے، لہذا موجودہ دور کے تمام وہ کیمیکل جو اس مقصد کے حصول کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ یا کئے جاسکتے ہیں، وہ سب کے سب اسباب قلب ماہیت کے تحت داخل ہوں گے۔

۱- اگر کسی چیز کی حقیقت و ماہیت بالکل بدل جائے یا کسی چیز کے ذریعہ بدل دی جائے، تو اس کے احکام بھی بدل جائیں گے، اور اگر محض اس کے بعض اجزاء کسی طرح الگ کر لئے جائیں تو اس کی وجہ سے اس کے احکام نہیں بدلیں گے۔ مثلاً شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا دیا جائے، تو اس کی حرمت اور ناپاکی ختم ہو جائے گی (ہندیہ ۲۲/۱)۔

لیکن اگر کسی طرح اس کے بعض اجزاء نکال لئے جائیں جس کی وجہ سے بو وغیرہ ختم ہو جائے تو اس کے باوجود بھی وہ ناپاک رہے گا، کیونکہ اس کی وجہ سے اس چیز کی حقیقت نہیں تبدیل ہوئی بلکہ تجزیہ کر کے اس کے بعض اجزاء کو نکال لیا گیا۔

حاصل یہ ہے کہ حقیقت و ماہیت کا بدل جانا جس کو انقلاب ماہیت اور استحالہ وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، دوسرا ہے ایک شے کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے علاحدہ کر لینا جس کو ”تجزیہ“ کہا جاتا ہے، کسی چیز کے بدل جانے سے احکام بدل جاتے ہیں، مگر محض تجزیہ سے احکام نہیں بدلتے۔

سوال میں مذکورہ صورت تجزیہ ہی کے تحت آتی ہے، نہ کہ استحالہ کے تحت، لہذا افشر اور کشید کرنے کا جو عمل ہے وہ قلب ماہیت میں داخل نہیں ہوگا۔

۷- دو انسان کی ایک ایسی ضرورت ہو چکی ہے جس کے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں، بلکہ یہ کہا جائے کہ انسانی زندگی کا ایک لازمی جزء بن چکی ہے، آج کی نئی نئی بیماریوں کا وجود اور اس کے مطابق دواؤں کی تشخیص عام ہو گئی ہے، ان میں سے بعض دوائیں مفرد ہوا کرتی ہیں اور بعض مرکب، جو مختلف اجزاء و عناصر سے مل کر تیار ہوتی ہے، خواہ وہ دوائیں جامد ہوں یا سیال، نیز اس میں ملنے والی چیزیں پاک اور حلال بھی ہوتی ہیں اور ناپاک و حرام بھی جیسا کہ آج کل عام طور سے انگریزی دواؤں میں ”الکحل“ کا استعمال ہوتا ہے جو اصل شراب ہے، اسی طرح مختلف جانوروں کا خون اور اس کے دوسرے اجزاء بھی شامل کئے جاتے ہیں، جس کی وجہ سے دواؤں اور مؤثر ہوا کرتی ہے۔

الکحل ملی ہوئی چیزوں اور خصوصاً اس سے بنی ہوئی دواؤں کا استعمال جب کہ وہ انگور کے شیرہ اور تر سے نہ بنا ہوا ہو، امام اعظم کے یہاں اس کا استعمال جائز اور درست ہے، اور عام طور سے انگریزی دواؤں میں جس الکحل کی آمیزش ہوتی وہ شیرہ انگور اور تر سے بنا ہوا نہیں ہوتا ہے (دیکھئے: مکملہ فتح الباری ۵۵۱)۔

البتہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً تر اور انگور کے علاوہ سے بنی ہوئی شراب بھی حرام ہے، اس لئے اس سے بنا ہوا الکحل بھی ناپاک اور حرام ہوگا۔ امام اعظم کے نزدیک شراب یا اسی طرح دوسری نجس و حرام چیز اگر دوا وغیرہ میں ملی ہو تو اس کا استعمال کرنا جائز و درست نہیں ہے، وہ حرام و ناجائز چیزوں سے علاج کو جائز نہیں سمجھتے، لیکن بعد کے فقہاء احناف نے ازراہ حاجت و ضرورت اس کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔

”وفی الدر المختار: وجوزہ فی النہایۃ بمحرم إذا أخبرہ طیب مسلم أن فیہ شفاء ولم یوجد مباحا یقوم مقامہ“ (الدر المختار ۵/۲۳۹)۔

نجس اشیاء ملی دواؤں کا استعمال عام ہو گیا ہے اور ابتلاء عام کی صورت پیدا ہو گئی ہے جو فقہی احکام میں تخفیف کا باعث بن جاتا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

”فمن القواعد الشرعیۃ المتفق علیہا“ إن الأمر إذا ضاق اتسع“ (الاشیاء والنظائر)۔

اور شوائع کے یہاں اگر شراب وغیرہ کو کسی دوسری دوا میں ملا کر استعمال کیا تو درست ہے بشرطیکہ کوئی بلا شراب ملی ہوئی دوا دستیاب نہ ہو۔

”لا یجوز استعمال الأشریۃ المحرمۃ للدواء صرفاً ولكن إذا كانت مستهلكة مع دواء آخر فیجوز التداوی بہا

إن عرف بنفعها بأن لا یغنی طاهر“ (غایۃ المحتاج ۱۲/۱۲)۔

فقہاء کی ان عبارتوں اور ابتلاء عام کو مد نظر رکھتے ہوئے، نجس اشیاء ملی ہوئی دوا کے کوئی متبادل دوا نہ ملنے یا اس کے حاصل کرنے کی استطاعت نہ ہونے یا اس کی تلاش میں مرض کے بڑھ جانے اور شدت اختیار کر لینے کی صورت میں اس کا استعمال درست ہے۔

۸- صابن خواہ مردار کی چربی سے بنا ہوا ہو یا مذبوح و حلال جانور کی چربی و تیل سے بہر صورت انقلاب ماہیت اور عموم بلوئی کی وجہ سے پاک اور اس کا استعمال درست ہے، چنانچہ علامہ حصکفی لکھتے ہیں:

”یطهر زیت تنجس بجعلہ صابوناً به یفتی للبلوی“ (الدر المختار مع رد المحتار ۱/۵۱۹)۔

اور علامہ ابن عابدین نے اس عبارت کے تحت لمبی بحث کی ہے، اس کے لئے (دیکھئے: حوالہ سابق ۱/۵۱۹)۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ صابن میں خواہ مردار کی چربی ملی ہوئی ہو یا غیر مردار کی بہر صورت تبدیل کی وجہ سے پاک ہے، البتہ اگر بسکٹ وغیرہ میں مردار کی چربی وغیرہ ملا دی گئی تو اس بسکٹ کا استعمال کرنا درست نہیں ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر آٹے میں کچھ شراب ملا کر گوندھ لیا جائے اور روئی پکالی جائے تو روئی ناپاک ہے۔ اسی طرح بسکٹ بھی ناپاک ہوگی، کیونکہ مردار کی چربی اس صورت میں فی نفسہ اپنی حقیقت نہیں چھوڑ رہی ہے، اس لئے ناپاکی کا حکم باقی رہے گا اور اس کا محسوس نہ ہونا اجزاء کے قلیل ہونے کی وجہ سے ہے، چونکہ چربی کے اجزاء کم ہیں اور بسکٹ کے زیادہ، اس لئے وہ بسکٹ میں محسوس نہیں، پس اس کو اختلاط کہا جائے گا نہ کہ انقلاب اور زیادہ سے زیادہ تبدل وصف کا حکم لگایا جاسکتا ہے، اور محض تبدل وصف کی وجہ سے کوئی چیز پاک نہیں ہوتی ہے (دیکھئے: رد المحتار ۱/۵۱۹)۔

محض ایک وصف کا بدل جانا انقلاب حقیقت نہیں ہے، بلکہ اس کو انقلاب وصف کہا جاسکتا ہے، اور کسی ناپاک شے کے پاک ہونے کے لئے انقلاب حقیقت ضروری ہے، اور بسکٹ میں ملی ہوئی شراب وغیرہ نجس اشیاء کا محض وصف بدل جاتا ہے، نہ کہ اس کی حقیقت، لہذا اس جیسی بسکٹ وغیرہ نجس ہی رہے گی، اس کا کھانا درست نہیں ہوگا، اور یہی حکم مردار اور خنزیر کی ہڈی وغیرہ سے بنا ہوا ٹوتھ پیسٹ کا بھی ہوگا۔

سوال ۹ کا جواب جواب ۷ میں آچکا۔

۱۰- جلاٹین اگر ماکول اللحم اور مذبوح جانور کے چمڑے یا ہڈی سے تیار کر کے مختلف چیزوں میں استعمال کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ البتہ اگر مردار یا خنزیر کے چمڑے یا ہڈی سے تیار کر کے مختلف مراحل سے گزار کر اس کے بال اور نجس رطوبات کو زائل کر دیا جاتا ہے، نہ کہ حقیقت و ماہیت تبدیل کر دی جاتی ہے۔ بلکہ محض اس کو استعمال کے قابل بنانے کے لئے یہ مختلف صورتیں اختیار کی جاتیں ہیں، تاکہ اس کو مزہ بڑھانے کے لئے استعمال کیا جاسکے، میرے خیال میں یہ عمل قلب ماہیت میں داخل نہیں ہوگا۔ لہذا اس سے مل کر بنی ہوئی اشیاء نجس اور ناپاک ہوں گی، نیز اس سے بنی ہوئی چیزوں کا استعمال کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ دوسری قسم کی ٹافیاں بسکٹ اور آئس کریم بکثرت موجود ہیں جس سے انسان اپنی ضرورت کی تکمیل کر سکتا ہے، علاوہ ازیں اگر ان چیزوں کا استعمال نہ کیا جائے تو کوئی حرج و نقصان نہیں ہو سکتا ہے، لہذا سوال میں مذکورہ صورت قلب ماہیت میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے جلاٹین میں ملی ہوئی اشیاء کا استعمال ناجائز و حرام ہے۔

☆☆☆

کیا کیمیاوی عمل انقلاب ماہیت کے دائرہ میں آتا ہے؟

مولانا امتیاز احمد

اللہ تعالیٰ نے بعض چیزوں کو حلال طیب فرمایا ہے، اور بعض کو حرام و ناجائز، جو چیزیں ہمارے لئے حلال ہیں اور ان کا استعمال درست ہے، اس میں انسان کے فائدے ہیں اور جن چیزوں کا استعمال درست نہیں ہے، ان کا استعمال انسان کے لئے نقصان دہ ہے۔

یوں تو احناف کا راجح مسلک اور نقطہ نظر یہی ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، علامہ ابن نجیم نے ”الاشباہ“ میں اباحت، حذر اور توقف تینوں قول ذکر کرنے کے بعد صاحب ہدایہ کا نقطہ نظر اباحت کا ذکر کیا ہے۔

”مصنف کی کتاب شرح منار میں ہے کہ بعض حنفیہ کے نزدیک اشیاء میں اصل اباحت ہے، احناف میں سے امام کرخی کا یہی نقطہ نظر ہے، اور اصحاب الحدیث کے نزدیک اصل حرمت ہے، اور ہمارے بعض اصحاب فرماتے ہیں کہ اس میں توقف ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شئی کے لئے کوئی نہ کوئی حکم ضرور ہوتا ہے، مگر عقل سے اس کا ادراک نہیں کیا جاسکتا اور ہدایہ کی فصل حداد میں ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے“ (الاشباہ ۱۱۵)۔

علامہ حموی نے اس پر نوٹ لکھتے ہوئے علامہ ابن ہمام کے استاذ قاسم بن قطلوبغا کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ آخری قول جمہور اصحاب احناف کے یہاں مختار قول ہے:

”علامہ قاسم ابن قطلوبغا نے اپنے بعض تعالیق میں ذکر کیا ہے، مختار قول جمہور اصحاب احناف کے نزدیک اباحت کا ہے“ (حوالہ سابق)۔

اسی بنیاد پر جن چیزوں کے حرام اور ناجائز ہونے کی صراحت نہیں کی گئی ہے، فقہاء احناف اسے جائز اور مباح الاصل سمجھتے ہیں، لیکن جن چیزوں کے حرام اور نجس ہونے کی صراحت قرآن و حدیث میں کر دی گئی ہے، ان کا استعمال بالاتفاق درست نہیں، ناپاک اشیاء میں بعض تو ایسی ہیں جن کی نجاست پر سب کا اتفاق ہے اور بعض ایسی ہیں جس میں اختلاف ہے، جیسے ”مٹی“ احناف کے یہاں ناپاک ہے، امام شافعی کے یہاں پاک۔ اور بعض نجاستیں ایسی ہیں جس میں خود اصحاب احناف کا غلیظہ اور خفیفہ ہونے میں اختلاف ہے، جیسے ماکول اللحم جانوں کے فضلہ، صاحبین کے نزدیک خفیفہ ہے، اور امام صاحب کے نزدیک غلیظہ ہے (بدائع الصنائع ۱۹۳)۔

بہر صورت علی اختلاف الاقوال جو اشیاء ناپاک و نجس ہیں، اگر ان کی تطہیر کر دی جائے تو ان کا استعمال شرعاً درست ہو جاتا ہے، کمانے کی قبیل سے ہو تو اسے کھایا بھی جاسکتا ہے۔

فقہاء نے تطہیر کی کئی صورت لکھی ہے، ”جامع الرموز“ میں تطہیر نجاست کی دس صورتیں لکھی گئی ہیں:

یہ بات علم میں رہے کہ جن چیزوں سے نجاست کی تطہیر کر دی جاتی ہے، وہ درست ہیں، احراق کے سوا دوسوں کو صراحتاً مصنف نے ذکر کیا ہے۔

وہ دس یہ ہیں:

۱- دھونا، ۲- پوچھنا، ۳- کھرچنا، ۴- سوکھنا، ۵- جلانا، ۶- انقلاب، ۷- جفاف، ۸- دباغت، ۹- ذبح، ۱۰- زح (نکلانا) (جامع

الرموز ۱۵۵)۔

طریعہ سراج - کارالمعهد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

علامہ حصفلی اور علامہ شامی نے تیس سے زائد صورتیں تطہیر نجاست کی لکھی ہے (دیکھئے: شامی مع الدر المختار ۱/ ۵۱۷)۔

تطہیر کی ان صورتوں میں سے ایک صورت انقلاب ہے، جیسا کہ مذکور ہوا۔ تطہیر کی اسی صورت پر مجھے اس وقت روشنی ڈالنی ہے، اور اس سے متعلقہ سوالات کا جواب دینا ہے۔

۱- انقلاب ماہیت کا لغوی معنی ماہیت کا بدل جانا ہے، ”لسان العرب“ میں ہے: ”التغیر عن العین“ ذات شیء کا بدل جانا اور فقہی اصطلاح میں انقلاب ماہیت یہ ہے کہ شیء اپنی حقیقت اصلیہ مختصہ کو چھوڑ کر دوسری حقیقت میں تبدیل ہو جائے۔ اور کسی اچھی چیز کی ماہیت اور عینیت اس وقت تک باقی رہتی ہے جب تک اس کے بنیادی عناصر اس میں پائے جائیں اور بنیادی عناصر تین ہیں:

۱- رنگ، ۲- مزہ، ۳- خاصیت

اگر کسی چیز کی ظاہری شکل بدل گئی مگر مزہ باقی ہے تو سمجھا جائے گا کہ ابھی وہ شیء اپنی عینیت پر باقی ہے، اگر مزہ بھی بدل گیا مگر رنگ کا اثر ہے، تو بھی ابھی اس کی پوری عینیت ختم نہیں ہوئی، مزہ اور رنگ دونوں ختم ہو گئے مگر اس کی بو باقی ہے، تو ابھی بھی یہی سمجھا جائے گا کہ اس کی عینیت باقی ہے، البتہ رنگ کے سلسلہ میں یہ تفصیل سامنے رہے کہ رنگ گہرا نہ ہو، اگر رنگ کا گہرا پن زائل ہو گیا اور بقیہ دو وصف بھی بدل گئے ہیں، تو اس کی عینیت کے بدل جانے کا حکم لگایا جائے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے تینوں بنیادی وصف کا بدلنا ضروری ہے، صرف رنگ کے سلسلہ میں مذکورہ وضاحت پیش نظر رہے۔

امام غزالی نے ”احیاء علوم الدین“ میں اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

اگر نجاست عینیت ہے تو عینی نجاست کا زائل کرنا اور مزہ کا باقی رہنا عین شیء کی بقاء پر دلالت کرتا ہے، اسی طرح رنگ کی بقاء کا حکم ہے مگر وہ رنگ جو چسپاں رہے، وہ معاف ہے، بنانے اور کھرج ڈالنے کے بعد، بہر حال بو تو اس کی بقاء بھی عین شیء کی بقاء پر دلالت کرتی ہے، (احیاء علوم الدین ۱/ ۱۵۵، نیز دیکھئے: رد المحتار ۱/ ۵۱۹)۔

اگر یہ بنیادی عناصر کسی شیء میں موجود ہوں، اس کے ساتھ اس میں دیگر تغیرات ہو گئے ہوں تو ان تغیرات کا کچھ اعتبار نہیں ہوگا، اور شیء کی ماہیت علیٰ حالہ باقی رہے گی۔ جیسے (Filter Water) اس میں دو اڈال کر عام پانی سے اسے ممتاز کیا جاتا ہے، اور اب یہ پانی عام پانی کے مقابلہ میں ذرا بہتر شمار ہوتا ہے، اور صحت وغیرہ کے لئے مفید سمجھا جاتا ہے، دو اڈالنے کی وجہ سے اس میں تو تغیر ہوا وہ تغیر ضرور ہے مگر پانی کے جتنے اوصاف ہیں وہ سب باقی ہیں، لہذا اس فلٹر شدہ پانی سے بھی وضو اور غسل کیا جاسکتا ہے، الغرض کسی بھی شیء کے ایسے بنیادی وصف جو اس کے ساتھ خاص ہوں، ان کے بدل جانے سے انقلاب ماہیت کی صورت پائی جائے گی، اگر ایسا نہ ہو تو اسے انقلاب ماہیت نہیں کہیں گے، اگر وہ شیء ناپاک ہے تو ناپاکی کا حکم علیٰ حالہ اس میں باقی رہے گا۔

۲- ابھی جیسا کہ سوال ۱: کے جواب میں عرض کیا جا چکا ہے کہ انقلاب ماہیت یا استحالہ عین یا تحویل عین کا سیدھا سا مطلب یہ ہے کہ شیء اپنی حقیقت کھو کر دوسری حقیقت اختیار کر لے اس طور پر کہ اس کا کوئی وصف باقی نہ رہے، البتہ رنگ کے سلسلہ میں جو تفصیل گزری ہے، وہ ملحوظ رہے، بعض حضرات نے رنگ کا سرے سے اعتبار ہی نہیں کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر بو اور عینیت ختم ہو گئی تو وہ شیء پاک سمجھی جائے گی اگر وہ ناپاک شیء ہو جیسا کہ جامع الرموز میں ہے:

”وفی مبسوط شیخ الإسلام أن النجاسة بالنتن والعین لا اللون وفي الخزانة كل نجس يزول طعمه وریحہ طهر“ (جامع الرموز ۱/ ۹۵) (اور شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے کہ نجاست کا تعلق متن (بو) اور عین سے ہے نہ کہ رنگ سے اور خزانہ مفتیین میں ہے برودہ نجس جس کا طعم اور جس کی بوزائل ہو جائے وہ پاک ہے)۔

رنگ کے سلسلہ میں فقہاء کے ان اقوال سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر رنگ ہلکا ہو تو اس کا ازالہ کر دینا چاہئے، بغیر ازالہ کے گویا اس کی تطہیر ممکن نہیں، اگر رنگ گاڑھا ہے تو اس کا ہلکا ہو جانا ہی کافی ہے۔ الغرض انقلاب ماہیت میں سرے سے رنگ کا اعتبار نہ ہو یہ بھی نہیں، اور رنگ کا

پورا اعتبار ہی کیا جائے ایسا بھی نہیں۔

۳- شی میں اگر تبدیلی ہوگئی اور اس کے جوہری عناصر ختم ہو گئے اور مزاج میں بھی تبدیلی ہوگئی ہے، اس کے بعد دو صورت ہو سکتی ہے، جیسا کہ سوال میں درج کیا گیا کہ جن اشیاء سے مل کر یہ نئی چیز بنی ہے، ان کا کوئی بھی اثر باقی رہے یا نہ رہے، ان دونوں صورتوں میں سے پہلی صورت تو ایسی ہے جس کے انقلاب ماہیت ہونے میں کوئی شبہ نہیں، نام، مزاج، بنیادی عناصر کے ازالہ کے ساتھ کسی وصف کا باقی نہ رہنا صاف بتاتا ہے کہ انقلاب ماہیت ہو گیا، اگر ناپاک اشیاء سے انقلاب ماہیت پاک اشیاء کی طرف ہوا ہے تو اس کے پاک ہونے کا حکم لگے گا، فقہاء اس کی مثال میں خمر کے سرکہ اور خنزیر کے نمک کی کان میں گر کر نمک ہو جانے کو پیش کرتے ہیں، ان دونوں مثالوں میں پہلی صورت و حقیقت کی کوئی بھی کیفیت دوسری شی میں باقی نہیں رہتی، البتہ دوسری صورت جس میں نام، مزاج اور عناصر کے ختم ہو جانے کے باوجود کچھ نہ کچھ اثر شی اول کا باقی رہتا ہے، اس کے انقلاب ماہیت ہونے میں ذرا شبہ ہو سکتا ہے کہ جب اثر باقی ہے، تو انقلاب ماہیت کیونکر تحقق ہوا، جیسے صابن جو ناپاک چربی خواہ وہ مردار کی ہو یا خنزیر وغیرہ کی تیار کیا گیا ہو تو اس میں ماہیت، نام وغیرہ بدلنے کے باوجود چربی کی دسومت کا کچھ نہ کچھ اثر باقی رہا ہے، مگر فقہاء اس کے باوجود اس کی حلت کے قائل ہیں اور اس اثر کا کوئی اعتبار نہیں کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ موروثی طور پر کچھ اثر باقی رہے تو گویا وہ کالعدم کے درجہ میں ہے یا وہ شی اس کے اوصاف مخصوصہ میں سے نہیں ہے، گویا کہ جن چیزوں کا اثر باقی رہا ہے، وہ ایسے اوصاف ہیں جو اس کے ساتھ خاص نہیں ہوتے ہیں، اگر خاص ہوں گے تو سمجھا جائے گا کہ بنیادی عناصر ہی ابھی ختم نہیں ہوئے ہیں، لہذا اس وقت اس کے انقلاب ماہیت نہ ہونے کا حکم لگے گا، واضح رہے کہ انقلاب ماہیت کا یہ مسئلہ احناف کے یہاں امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے، انقلاب ماہیت سے تطہیر کے قائل امام محمدؒ ہیں اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے (دیکھئے: حلی کبیری ۱۸۹، فتح القدیر ۱۷۶۱)۔

۴- احناف کے یہاں تو اس مسئلہ میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اگر انقلاب ماہیت ہو گیا تو وہ خواہ انقلاب ماہیت نجس العین کا ہو یا غیر نجس العین کا ہر دو صورت میں اس شی کی پاکی کا حکم دیا جائے گا، احناف کے یہاں جیسا کہ امام محمدؒ کی رائے کو اختیار کرتے ہوئے انقلاب ماہیت کو منجملہ تطہیر نجاست کے اسباب میں سے ایک شمار کیا گیا ہے۔ اور اس میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اصل بنیادی چیز جس کی بنیاد پر کسی شی کی ناپاکی کا حکم لگایا ہے وہ اس کے بنیادی اوصاف ہیں، جب اوصاف بدل گئے تو اس ناپاکی کا حکم ختم ہو جائے گا۔

حلی کبیری میں ہے:

”اکثر مشائخ احناف نے امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اس لئے شریعت نے وصف نجاست کو اسی حقیقت پر مرتب کیا ہے اور وہ (انقلاب کی وجہ سے) بالکل زائل ہو گیا، کیونکہ نمک ہڈی اور گوشت کے علاوہ شی ہے، پس جب حقیقت نمک سے بدل گئی تو اس پر نمک کا حکم مرتب ہوگا، اسی طرح راکھ ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے نمک کھایا اور اس راکھ پر نماز پڑھی تو جائز ہے“ (حلی کبیری ۱۸۹)۔

البتہ دوسرے ائمہ شوافع، حنابلہ کے یہاں تقسیم ہے، ان دونوں حضرات کے یہاں انقلاب ماہیت نجس العین کے سوائے خمر کے نہیں ہو سکتا، جیسا کہ ”روضۃ الطالبین میں شوافع کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ ”نووی“ رقم طراز ہیں:

”النجس ضربان: نجس العین وغیرہ، فنجس العین لایطہر بحال إلا الخمر فتطہر بالتخلل“ (روضۃ الطالبین) ۱۳۷۰ (نجاست کی دو قسمیں ہیں: نجس العین اور غیر نجس العین، نجس العین تو کسی حال میں پاک نہیں ہو سکتا سوائے خمر کے، البتہ خمر سرکہ بن جانے سے پاک ہو جاتا ہے)۔

علامہ زین الدین توحفی حلی کے کلام میں بھی اس کی صراحت ملتی ہے:

”تجاستوں میں سے کوئی بھی نجاست پاک نہیں ہوتی ہے، استحالہ کے ذریعہ سوائے شراب کے، جب کہ وہ خود سے سرکہ بن جائے، پس اگر بالتصداسے سرکہ بنایا جائے تو پاک نہیں ہوگا، ایک قول میں ہے: پاک ہو جائے گا، بہر حال خمر کے علاوہ نجاستیں استحالہ سے پاک نہیں ہوتی ہیں، جیسے خنزیر کو اگر نمک کی کان میں ڈال دیا جائے اور وہ نمک بن جائے، اسی طرح راکھ میں ڈال دیا جائے اور وہ راکھ بن جائے، یا اس جیسی دوسری چیزیں

غیر نجس العین میں اگر بنیادی اوصاف ختم ہو گئے تو شوائح کے یہاں اسی کی تطہیر ہو جائے گی، اس بابت علامہ نووی رقم طراز ہیں:

”بہر حال نجاست عینیہ تو ضروری ہے اس کے رنگ، بو، مزہ کا زائل کرنا، پس اگر اسے کیا گیا اور مزہ باقی رہا تو پاک نہیں ہوگا اور صرف رنگ باقی رہا اور اس کا زائل کرنا آسان تھا تو پاک نہیں ہوگا، اور اگر اس کا زائل کرنا مشکل ہو، جیسے حیض کا خون جو کپڑے میں لگ جائے اور بسا اوقات مبالغہ سے دھونے، ناخن وغیرہ سے کھرچنے کے باوجود وہ رنگ زائل نہیں ہوتا ہے، (تو اس خفیف رنگ کے باقی رہنے کے باوجود) وہ پاک ہو جائے گا“
(روضۃ الطالبین ۱/۱۳)۔

مالکیہ کے یہاں انقلاب ماہیت کا اعتبار ہے، جس طرح احناف کے یہاں ہے۔

علامہ دسوقی نے حاشیہ دسوقی میں اس کی طرف روشنی ڈالی ہے، شراب کے سرکہ ہو جانے یا کسی جز کو ڈال کر سرکہ بنا لئے جانے کے بعد اس کی تطہیر کا حکم رقم فرماتے ہیں:

”واختلفوا فی تخلیلها ففقدل بالحرمة لوجوب إراقها وقیل بالکراهة وقیل: بالإباحة وعلی کل یطهن بعد التخلیل“ (حاشیہ دسوقی ۱/۱۸۹)۔

فقہاء کے ان اقوال سے معلوم ہوا، احناف و مالکیہ کے یہاں انقلاب ماہیت کا اعتبار ہے اور نجس العین اور غیر نجس العین، اسی طرح ان دونوں کے مختلف اجزاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، حنابلہ اور شوائح کے یہاں صرف غیر نجس العین میں ہے، اور نجس العین میں سوائے خمر کے انقلاب ماہیت کا اعتبار نہیں اور خمر کی تطہیر کی بھی، حنابلہ کے یہاں اعتبار اس وقت ہے جب کہ وہ خود سے خمر سے سرکہ بن گیا ہو، اگر آدمی کی اپنی کوشش کا اس میں دخل ہے تو ان کے یہاں وقول ہے، راجح قول عدم تطہیر کا ہے، جب کہ شوائح کے یہاں ایسی بات نہیں (دیکھئے: المقنع ۱/۲۶۳)۔

۵- قلب ماہیت کے اسباب جو عموماً فقہاء کی کتابوں میں ملتے ہیں، ان میں ترتیب (مٹی میں ملا دینا)، تشمیس (دھوپ دکھانا)، القاء شیء (کسی چیز کا ڈالنا) اور ہوا کے ذریعہ سکھانا ہے۔

فقہاء کے یہاں ان ہی چند چیزوں کا ذکر ملتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آج کل کے دور میں جو چیزیں بھی انقلاب ماہیت کے لئے استعمال کی جائیں گی، وہ ان اشیاء میں سے کسی کے مثل ہوں گی۔ مثلاً دواؤں کے ذریعہ انقلاب ماہیت کریں تو القاء شیء کے زمرہ میں داخل ہوگی، اگر ایکٹریک یا کسی مشینی آلات کے ذریعہ انقلاب ماہیت کیا جائے، تو یہ تشمیس یا نار کی قبیل سے ہوگا، اگر ماحولیاتی کیفیات پیدا کر کے اس کی عینیت کو بدلیں تو یہ ریح (ہوا) کے حکم میں آجائے گی۔ الغرض آج کل جو بھی چیز اس کے لئے استعمال کی جائے بشرطیکہ وہ شیء پاک اور درست ہو تو وہ اس باب میں مؤثر ہو سکتے ہیں۔

۶- فلٹر کرنے، کشید کرنے، اسی طرح، ناپاک پانی سے ناپاک غصہ نکالنے، شراب سے اس کے جوہری جزء نکالنے، کیمیادی عمل کے ذریعہ کسی چیز کی خاصیت کو سلب کرنے جیسے عمل کو انقلاب ماہیت تو نہیں کہیں گے، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ ان عمل کے ذریعہ اگر ناپاک جزء کو پاک کیا گیا، تو وہ جزء پاک ہو جائے گا، مثلاً پانی میں اگر غلاظت ملی ہوئی ہے، کسی عمل کے ذریعہ اس ناپاک کو بالکل الگ کر لیا گیا، تو وہ پانی پاک ہو جائے گا، اس لئے علامہ شامی، حصفلی وغیرہم نے تطہیر نجاست کی جو کئی صورتیں لکھیں ہیں ان میں سے ایک نزع ہے (شامی مع الدرر ۱/۵۱۷)۔

سوال میں یہ درج صورتیں اسی قبیل سے ہوں گی، البتہ اصلی شراب کو سد اللباب اس سے مستثنیٰ رکھنا مناسب ہوگا، کیونکہ اس عمل کو حیلہ بنا کر لوگ شراب پینے کو جائز سمجھنے لگیں گے، اور یہ بات تو واضح ہے کہ سب کو شراب کے جوہری جزء کی علاحدگی کا ادراک نہ ہوگا، خاص خاص لوگ ہی اس بات کو جانتے ہیں کہ اس عمل کشید کے بعد شراب کا جوہری جزء یقیناً ختم ہو گیا۔

فقہاء کے یہاں اس طرح کے جزئیہ کی بھی صراحت ملتی ہے کہ اگر خمر میں گوشت پکایا گیا تو اب اس کو پاک کرنے کے لئے صاف پانی میں دو تین بار ابال دیا جائے۔ اس طرح دو تین مرتبہ کے عمل سے شراب کا غصہ اس سے بذریعہ بھاپ نکل جاتا ہے، اس طرح وہ گوشت پاک ہو جاتا ہے

(ہند یہ ۲۲)، یہ قول احناف میں سے امام ابو یوسف کا ہے۔

۷۔ نجاست کی تطہیر میں انقلاب حقیقت کا تو اعتبار ہے، لیکن اختلاطی کا اعتبار نہیں، لہذا انقلاب حقیقت اور اختلاطی کے درمیان تمیز کرنا ضروری ہے، انقلاب حقیقت بولتے ہیں، کسی چیز کے آثار مخصوصہ کا اس میں باقی نہ رہنا، اگر بعض آثار زائل ہو جائیں یا بوجہ قلت، دکھائی نہ دیں تو یہ انقلاب حقیقت نہیں بلکہ اسے اختلاط کہا جائے گا، اور اختلاط کے سلسلہ میں فقہاء کی جزئیات میں اسی کی تصریح ملتی ہے کہ اس سے پاک شے ناپاک ہو جایا کرتی ہے، اور ناپاک اپنی ناپاکی پر باقی رہتی ہے، جیسے اگر کسی نے آنا شراب سے گوندھا تو آنا ناپاک ہو جائے گا۔ بلکہ اگر اس سے روٹی پکالی گئی ہے تو وہ بھی ناپاک رہے گی۔

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب نے ”کفایت المفتی“ میں اس پر روشنی ڈالی ہے، اور علامہ انور شاہ کشمیری کی اس پر تصویب موجود ہے (کفایت المفتی ۲۸۳/۳)۔

اب مسئلہ سوال پر غور کیا جائے، دوائیں جو تیار ہوتی ہیں، اگر جامد اشیاء سے تیار ہوتی ہیں، تو یہ خلط ہے، اگر وہ جامد شے ناپاک ہے تو دواء ناپاک ہوگی، اگر سیال مادہ سے دوائیں تیار کی گئی ہوں تو اس وقت اس کی کیفیت کا اثر ہوگا، چنانچہ سیال مادہ سے بنی دوا انقلاب حقیقت کی وجہ سے پاک کہلائے گی، میرے خیال میں اسی طرح جامد و سیال کے درمیان فرق کرنا مناسب ہے۔

آج کل جو دوائیں بنتی ہیں، ان میں اختلاط کی کیفیت نہیں ہوتی، بلکہ انقلاب ماہیت کی شکل پیدا ہو جاتی ہے، اور ”الکحل“ کا مادہ گواپنا اثر رکھتا ہے، مگر اس کی اپنی حقیقت جو اسی میں سے بنی وہ نہیں رہتی، اس لئے الکحل کے ذریعہ تیار شدہ دوا انقلاب ماہیت کی وجہ سے قابل استعمال ہیں۔

۸۔ صابن جو عموماً چربی سے تیار ہوتے ہیں، تیار ہو جانے کے بعد اس کی حقیقت بدلی جاتی ہے، اگر وہ چربی مذبوح ماکول اللحم کی ہو تو اس میں کوئی حرج ہی نہیں، وہ بلاشبہ درست اور طاہر ہے، اس طرح کی چربیوں سے تیار شدہ صابن کا استعمال نہ صرف جائز بلکہ بہتر ہے، لیکن اگر مردار یا خنزیر وغیرہ کی چربی سے صابن بنایا گیا ہو تو اب صابن بن جانے کے بعد اس کی حقیقت بدل گئی، اس لئے اب ایسے صابن یا اس جیسی چیزوں کا استعمال درست ہے، البتہ یہ بات واضح رہے کہ ایک مسلمان کے لئے مردار کی چربی یا خنزیر کی چربی سے اس طرح کی اشیاء تیار کرنا جائز نہیں ہے، گو تیار ہو جانے کے بعد اس کا استعمال ہو، لہذا غیر مسلموں کے ذریعہ بنائی ہوئی ایسی چیزوں کا استعمال میں لانا درست ہے، البتہ بسکٹ یا ٹوتھ پست وغیرہ میں جو ہڈیوں کے پاؤڈر ملاتے ہیں، یہ از قبیل اختلاط ہوں گے، اس لئے اگر صحیح قرینہ سے معلوم ہو جائے تو ان کا استعمال درست نہ ہوگا۔ انقلاب حقیقت تطہیر نجاست کی ایک شکل ہے، نہ کہ اختلاط۔

۹۔ شروع میں یہ بات گزر چکی ہے، اشیاء نجس کے پاک کرنے کے مختلف طریقے ہیں: ان میں سے ایک طریقہ ذبح بھی ہے، اگر جانور ماکول اللحم ہے تو اس جانور کے گوشت پوست اور ہڈی وغیرہ استعمال کرنے میں تو کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اگر غیر ماکول اللحم اور غیر نجس العین ہے تو اس وقت ذبح کے بعد اس کے گوشت کی حلت کا تو حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے، البتہ اس کے چمڑے، ہڈی وغیرہ کھانے کے علاوہ دوسری چیزوں میں استعمال میں لائے جاسکتے ہیں، لیکن خون دونوں کا حرام ہے، خواہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم، اس لئے خون جس جانور کا ہو اس کا استعمال درست نہ ہوگا، اگر دواؤں میں اسے ملایا گیا تو وہ دوا ناپاک رہے گی۔

اگر انقلاب حقیقت کی شکل پیدا ہوگئی تو اس پر پاکی کا حکم لگایا جاسکتا ہے، مذکورہ بالا وضاحت سے باقی اعضاء کے احکام سمجھے جاسکتے ہیں۔

۱۰۔ جلاٹین کی جو صورت سوال میں درج کی گئی ہے، اس سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ اس میں دباغت کا عمل نہیں ہوا، دواء کے ذریعہ صرف اسے گلا دیا گیا، لہذا یہ انقلاب حقیقت نہیں ہوا، اب اگر تحقیق سے معلوم ہو جائے کہ خنزیر یا مردار کے چمڑے یا ہڈی پر یہ عمل کیا گیا ہے اور پھر اسے بسکٹ، ٹافی اور آئس کریم میں استعمال کیا گیا ہے، تو ان کا استعمال کرنا درست نہ ہوگا، اس کے علاوہ دوسرے ماکول اللحم جانور کا ہو تو اس وقت ان چیزوں کا استعمال درست ہوگا۔

خلاصہ بحث

- ۱- کسی بھی شے کے بنیادی عناصر رنگ، مزہ، بو اور صورت و شکل ہیں، ان کی موجودگی کے ساتھ دیگر تغیرات کا کوئی اعتبار نہیں۔
- ۲- انقلاب ماہیت کا مطلب کسی بھی شے کا اپنی حقیقتِ مختصہ کو چھوڑ کر دوسری حقیقت میں تبدیل ہو جانا ہے، اور اس کے لئے اس کے بنیادی عناصر رنگ، مزہ، بو اور صورت کا بدلنا ضروری ہے۔
- ۳- نئی اشیاء اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات لئے ہوئے ہوں، اگر وہ خصوصیات اس کے اوصافِ مختصہ میں سے ہوں تو اس کا اعتبار ہے، ورنہ وہ کالعدم کے درجہ میں ہے، جیسے پاک چربی سے تیار ہوا صابن، اس میں اگر چہ دسومت باقی رہتی ہے، اس کے باوجود فقہا اس صابن کی حلت کے قائل ہیں۔
- ۴- حنفیہ و مالکیہ کے یہاں کوئی فرق نہیں، ناپاک شے انقلابِ حقیقت کی وجہ سے پاک ہو جاتی ہے، خواہ نجس العین ہو یا غیر نجس العین، شوائع و حنابلہ کے یہاں فرق ہے، ان کے یہاں نجس العین کی تطہیر سوائے نحر کے نہیں ہو سکتی، غیر نجس العین کی تطہیر انقلابِ ماہیت کے ذریعہ کی جا سکتی ہے۔
- ۵- کتب فقہ میں انقلابِ ماہیت کے جن اسباب کا تذکرہ ملتا ہے، آج کل کے مشینی دور میں وہ تمام چیزیں ان کے مثل کی قبیل سے ہیں۔
- ۶- فلٹر کرنے، کشید کرنے یا کیمیادی عمل کے ذریعہ ناپاک جزء کو علیحدہ کرنے کا عمل انقلابِ ماہیت کی قبیل سے نہیں ہے، لہذا ان جیسے عمل سے بھی تطہیر ہو سکتی ہے۔
- ۷- اگر جامد مادے سے دوائیں تیار کی گئی ہیں تو وہ از قبیل اختلاط نہیں، لہذا وہ ناپاک ہوں گی، اگر سیال مادہ سے ہی تیار کی گئی ہیں تو وہ انقلابِ ماہیت ہے، لہذا اس کا استعمال درست ہوگا، الکل سے تیار شدہ دوا انقلابِ ماہیت کے حکم کے تحت آکر جائز کہلاتی ہے۔
- ۸- صابن میں انقلابِ ماہیت کی صورت پیدا ہو جاتی ہے، لہذا ایسے صابن کا استعمال جو ناپاک چربی سے بنائے گئے ہوں درست ہوگا، گویا عمل فی نفسہ درست نہیں اور ایک مسلمان کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں، ٹوتھ پست، بسکٹ میں انقلابِ ماہیت نہیں ہوتا ہے، اس لئے ناپاک ہڈیوں کے پاؤڈر سے تیار شدہ ٹوتھ پست وغیرہ کا استعمال درست نہیں۔
- ۹- خون بہر حال حرام ہے، خواہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم، دواؤں میں ان کا ملانا حرام ہے، اگر انقلابِ حقیقت کی صورت پیدا نہ ہو تو دوا بھی حرام ہوگی، اور بقیہ اعضاء مذبح یا ماکول اللحم کے جانور کے ہوں تو وہ درست ہیں ورنہ نہیں۔
- ۱۰- جلائین کے سوال میں درج صورت انقلابِ ماہیت کی قبیل سے نہیں ہے، اس لئے اگر وہ ناپاک جانوروں کے چمڑے اور ہڈی ہوں تو ان سے بنی اشیاء کا استعمال درست نہیں ہے۔



انقلاب ماہیت کی صورتیں

مولانا محمد صادق مبارکپوری

- ۱- جب تک کسی شے کا اثر، کیفیت اور خاصیت نہ بدلے اس کو قلب ماہیت نہیں کہیں گے۔
- ۲- انقلاب ماہیت کا مطلب یہ ہے کہ پہلی حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت اور نئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت اور کیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص و آثار باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری اور آثار و خواص و علامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں، جیسے شراب سے سرکہ۔ (مختصات نظام الفتاویٰ / ۳۹۱)۔
مزہ، بو، خاصیت میں سے ہر ایک کا بدلنا ضروری ہے، بدائع الصنائع میں ہے:
- ”إن النجاسة لما استحالت و تبدلت أوصافها و معانيها خرجت عن كونها نجاسة“ (۲۲۲/۱)۔
- ۳- شے کا جو ہری عنصر ختم ہو جائے، نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں تبدیلی آجائے، اس کی دو صورت ہے:
پہلی صورت یہ ہے کہ کوئی اثر اور خاصیت باقی نہ رہے۔
- دوسری صورت یہ ہے کہ اس کا مختص اثر اور خاصیت باقی رہے، ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ شے اول میں انقلاب ماہیت ہو جائے گی، شے ثانی میں انقلاب ماہیت نہیں ہوگی، بعض کیفیات غیر مختصہ کا باقی رہنا منع انقلاب نہیں۔
- ۴- نجس العین اور غیر نجس العین دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، دونوں انقلاب ماہیت سے پاک ہو جائیں گے (کفایت المفتی / ۲۸۱)۔
فتاویٰ عالمگیری میں ہے: ”الحمار والخنزیر إذا وقع فصار ملحا... يطهر عندهما خلافا لأبي يوسف“
(۴۵۱، کذافی الدر المختار / ۲۳۹، حلی کبیری / ۱۸۸)۔
- ۶- مذکورہ عمل قلب ماہیت کے تحت نہیں آئے گا، بلکہ تجزیہ کے تحت آئے گا، اس میں محض اس کے بعض اجزاء کسی طرح الگ کر لئے جاتے ہیں، تو اس کی وجہ سے احکام نہیں بدلیں گے، ناپاک شے ناپاک ہی رہے گی (نظام الفتاویٰ / ۳۹۱)۔
- ۷- یہ قلب ماہیت نہیں ہوگا، بلکہ یہ شے کا اختلاط اور خلط ہوگا، لہذا اس سے تبدیلی ماہیت نہ ہوگی۔
- ۸- یہ قلب ماہیت ہے، فقہاء کرام نے اس کو دو وجہ سے پاک قرار دیا ہے، ایک ایسے ناپاک اجزاء صابن میں مل کر اپنی اصلی حقیقت کھودیتے ہیں، کوئی شے جب اس حد تک پہنچ جائے تو اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، جیسے مشک ناپاک خون ہے، لیکن جب مشک بن گیا تو پاک ہے، و جدوم: اس کا استعمال اس قدر کثیر ہے کہ اس سے بچنا دشوار ہے، ایسی چیز کو فقہائے کرام کی اصطلاح میں عموم بلوی کہتے ہیں، اس کی وجہ سے حکم میں نرمی آجاتی ہے، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسے صابن کا استعمال جائز اور درست ہو، علامہ شامی لکھتے ہیں:

”جعل الدهن النجس في صابون يفتي بطهارته لأنه تغير والتغير يطهر عند محمد و يفتي به للبلوي“ (۲۲۱/۱)۔

جامعہ عربیہ اسلامیہ، علوم مبارک پور، عظیم گڈھ پوٹی۔

عالمگیری / ۱ / ۳۵۔

۹۔ جانوروں کا خون دو میں ڈالنے سے نجس شے کا اختلاط اور خلط ہوگا، انقلاب ماہیت نہیں ہوگا۔

”نظیرہ فی الدر المختار إذا وقعت نجاسة... ولو قطرة بول أو دم في بشر دون القدر الكبير ينزح كل ماؤها بعد إخراجہ“ (۱۵۶/۱)۔

۱۰۔ اگر خنزیر وغیرہ کے چمڑے اور ہڈی کی حقیقت و ماہیت کیمیائی عمل کے ذریعہ بالکل بدل چکی ہو تو اس صورت میں اس کی نجاست اور حرمت کا حکم ختم ہو جائے گا، اگر اس کی حقیقت و ماہیت نہیں بدلی ہے تو پھر وہ حرام اور نجس ہے اور جس چیز میں وہ شامل ہوگی، وہ حرام ہو جائے گی۔

(فقہی مقالات مولانا محمد تقی صاحب عثمانی، ۲۵۵/۱)۔

☆☆☆

تبدیلی ماہیت کے مختلف اسباب

مولانا محمد بن طیب الکوٹلی قاسمی ؒ

۱- کسی شے کی حقیقت اور ماہیت کا بدلنا یعنی ناپاک چیز کا پاک ہونا، یا پاک چیز کا ناپاک ہونا، اس کے لئے عموماً مسائل میں یہ صورت دیکھنے کو ملتی ہے، کہ پاک چیز کے ناپاک ہونے کے لئے تو صرف ایک وصف یا چند اوصاف کا بدلنا کافی ہوتا ہے، جیسے پانی کا ایک وصف ہے، اس کا مطہر ہونا۔ لیکن جب اس پانی کے اندر نجاست گرتی ہے تو پانی کے اندر انقلاب ماہیت ہو جاتا ہے، حالانکہ پانی کے عین میں یہاں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی بلکہ اس کے صرف ایک وصف یعنی اس کی ”طہوریت“ میں تبدیلی واقع ہوئی ہے تو معلوم ہوا کہ پاک چیز کے ناپاک ہونے کے لئے عین میں تبدیلی ضروری نہیں، بلکہ کسی ایک وصف کا بدل جانا تبدیلی ماہیت کے لئے کافی ہے۔ ”وکل ماء وقعت فیہ النجاسة لم یجز الوضوء بہ...“ (البنایۃ فی شرح الہدایۃ ۱/ ۳۱۳)، رہی بات عین شے کے بدلنے سے پاک چیز کا ناپاک ہونا تو اس میں کوئی شبہ نہیں۔

اور ناپاک چیز کے پاک ہونے کے لئے عموماً یہ صورت دیکھنے میں آتی ہے کہ اس کے لئے شے کے عین اور حقیقت کا بدلنا ضروری ہوتا ہے، جیسے گدھے کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا، یا گوبر اور دیگر نجاستوں کا جلانے کی وجہ سے راکھ بن جانا، یا کنویں میں نجاست کا گر کر کچھ بن جانا کہ یہ ناپاک چیزیں جو پاک ہوئی ہیں، وہ نجاست کے عین کے بدلنے کی وجہ سے ہوئی ہیں:

”لا یکون نجساً ماد قدر... ولا ملح کان حملاً او خنزیراً ولا قدر وقع فی بیر فصار حملاً لانقلاب العین“

(الدر المختار ۱/ ۵۵)۔

لیکن کبھی وصف کے بدلنے سے بھی ناپاک چیز پاک ہو جاتی ہے، اور اس کے اندر انقلاب ماہیت ہو جاتا ہے جیسے ناپاک گیہوں کہ اگر اس کو پیس کر آٹا بنالیا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے، حالانکہ اگر غور کیا جائے تو اس ناپاک گیہوں کے پاک ہونے میں عین میں تبدیلی واقع نہیں ہوتی کہ اب گیہوں کا کوئی جزء باقی نہیں رہا، بلکہ یہ آٹا تو بعینہ وہی گیہوں ہے، اور اس میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے، وہ وصف میں ہوئی ہے، کہ پہلے گیہوں دانے کی شکل میں اور سخت تھا اور اب پسے کی وجہ سے وہ گیہوں باریک ہو گیا اور دانے کی شکل ختم ہو گئی، تو معلوم ہوا کہ ناپاک چیز کے پاک ہونے کے لئے ہمیشہ عین شے کا بدلنا ضروری نہیں، بلکہ وصف کا بدلنا بھی انقلاب ماہیت کے لئے کافی ہو جاتا ہے (دیکھئے: رد المحتار ۱/ ۵۱۹)۔

۲- بیشتر فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ انقلاب ماہیت یا استحالہ عین کسی شے کی پوری حقیقت کے بدلنے کے ذریعہ ہوتا ہے، کیونکہ انقلاب ماہیت کی وجہ سے طہارت کا حکم، جو کہ امام محمد علیہ الرحمہ کا مفتی بقول ہے، وہ پوری حقیقت اور ماہیت کے بدلنے ہی کی صورت میں ہے، لیکن اس انقلاب ماہیت کے ضمن میں جو مثالیں اور جزئیات بیان کی جاتی ہیں ان کو سامنے رکھتے ہوئے علامہ شامی نے اپنی رائے لکھی ہے، کہ ”انقلاب ماہیت“ یا استحالہ عین کبھی تو کسی شے کی پوری حقیقت بدلنے کے ذریعہ ہوتا ہے، جیسے شراب کا سرکہ بن جانا، یا گدھے کا کان میں گر کر نمک بن جانا، یا گندگی کو جلانے کی وجہ سے راکھ بن جانا وغیرہ کہ اس کے اندر جو انقلاب ماہیت یا استحالہ عین ہوا ہے، وہ پوری حقیقت کے بدلنے کے ذریعہ ہوا ہے، اور کبھی انقلاب ماہیت کا تحقق صرف ایک یا چند اوصاف کے بدلنے کے ذریعہ بھی ہو جاتا ہے، جیسے نجس کشمش سے بنایا ہوا شیرہ، یا وہ نجس دودھ جس کی پنیر بنالی جائے، یا نجس گیہوں جس کا آٹا بنالیا جائے، یا نجس آٹے کی روٹی بنالی جائے، کہ ان تمام کے اندر جو انقلاب ماہیت ہوا ہے، وہ وصف کے بدلنے سے ہوا ہے، نہ کہ پوری حقیقت کے بدلنے سے۔ اس لئے یہاں بھی کہا جائے گا، کہ انقلاب ماہیت کے لئے پوری حقیقت کا بدلنا ضروری نہیں بلکہ بعض اوصاف کا بدلنا بھی انقلاب ماہیت کے لئے کافی ہے (دیکھئے: رد المحتار ۱/ ۵۲۰)۔

مدرسہ سراج کالر امجد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

۳- اگر کسی شے میں ایسی تبدیلی ہو جائے کہ جس کی وجہ سے اس کے بنیادی عناصر بالکل ختم ہو جائیں اور اس کے مجموعی مزاج میں بھی تبدیلی آجائے حتیٰ کہ نام بھی بدل جائے تو بہر حال اسے تبدیلی ماہیت قرار دیا جائے گا، اور جو اشیاء انقلاب ماہیت کے باوجود اپنی اصل سے موردِ ثقی طور پر کچھ خصو صیات برقرار رکھتی ہوں تو ایسی بقا تبدیلی ماہیت کے لئے مضر نہیں، اس لئے اس کو بھی تبدیلی ماہیت قرار دیا جائے گا:

”إن الشرء رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة و تلتفى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفہومها فكيف بالكل“ (رد المحتار ۱/ ۵۲۳)۔

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلے کے تحت مختلف نجس اشیاء کے مابین کوئی فرق نہیں ہوگا، خواہ وہ نجس العین ہوں یا غیر نجس العین، حنفیہ کے یہاں دونوں کا حکم یکساں ہے، اسی طرح ہر دو کے مختلف اجزاء سب یکساں حکم رکھتے ہیں، مثلاً خنزیر یا گدھا اگر نمک کی کان میں گر کر نمک ہو جائیں تو دونوں کا حکم یکساں ہوگا، اسی طرح ہر دو کے اجزاء بھی پاک قرار پائیں گے:

”ولا ملح كان حمادًا أو خنزيرًا... لانقلاب العین به یفتی فإن الملح غیر العظم واللحم“ (شامی ۱/ ۵۲۳)۔
چنانچہ ”فإن الملح غیر العظم واللحم“ سے پتہ چلتا ہے کہ انقلاب ماہیت کے بعد جو حکم نجس اشیاء کا ہے، وہی حکم اس کے اجزاء کا بھی ہوگا۔

۵- انقلاب ماہیت کے مختلف اسباب

کسی بھی چیز کی حقیقت کے بدل جانے کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں، جن کو انقلاب ماہیت کے اسباب سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، جو حسب ذیل ہیں:

- ۱- پتھر یا لکڑی کو تراشنا یا پھیلنا۔
- ۲- زمین کو اور مٹی کو الٹ پلٹ کر دینا
- ۳- گوبر اور گندگی کو جلا دینا۔
- ۴- ناپاک تیل کا صابون بنا دینا
- ۵- شراب کو سرکہ بنا دینا۔
- ۶- یاسر کہ کا خود بخود شراب بن جانا
- ۷- شرعی طور پر ذبح کرنا۔
- ۸- دباغت دینا
- ۹- روٹی کو دھونا۔
- ۱۰- کنویں کا نجس ہونے کے بعد خشک ہو جانا

۱۱- حلال گوشت جس پر گندگی لگی ہو اس کو پکا لینا،

۱۲- کسی بھی چیز کی حقیقت اور عین کا بدل جانا جیسے جاندار وغیرہ کا نمک کی کان وغیرہ میں گر کر نمک بن جانا، کنویں، حوض وغیرہ میں گندگی کا گر کر کچھ بن جانا

۱۳- کسی چیز کے بنیادی اوصاف میں تبدیلی واقع ہو جانا جیسے دودھ کا پنیر میں ملا دینا، یہ تمام انقلاب ماہیت کے اسباب کے تحت آتے ہیں (ملخصاً عن رد المحتار ۱/ ۵۱۷)۔

۶- ایک شے سے دوسری شے اور دوسری شے سے تیسری شے کا سلسلہ وار نکالنا، گندے پانی سے اس کی گندگی کے عنصر کو نکالنا، اسی طرح مختلف شرابوں وغیرہ سے کیمیائی عمل کے ذریعہ اس کی گندگی کے عنصر کو نکالنا اور اس طرح کی جو دیگر اشیاء جو سب کی سب فلٹر اور کشید کے عمل کے تحت آتی ہیں اور اس کی وجہ سے اس کی کیفیت اور خاصیت بدل جاتی ہے، یہ تمام قلب ماہیت کے تحت آئیں گی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے شراب یا نمک وغیرہ ڈال کر اس کو سرکہ بنا لیا جائے، یا شیرہ انگور سے بنی شراب کو اتنا پکا یا جائے کہ وہ دو ٹمٹ سے زائد خشک ہو جائے، چنانچہ اس کے اندر بھی وہی صورت ہو رہی ہے، جو کشید اور فلٹر کے عمل کی صورت میں اوپر کی صورتوں میں پیش آرہی تھی، اس لئے ہم ان جزئیات کو مقیس علیہ بنا کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح شراب کے سرکہ بننے اور خشک ہو جانے کی صورت میں شراب میں انقلاب ماہیت کا تحقق ہو کر وہ پاک ہو گئی، اسی طرح اگر مذکورہ بالا گندگی چیزوں میں ایک شے کو دوسری شے میں تبدیل کر دیا جائے اور اس کے لئے کچھ کیمیائی اشیاء استعمال کی جائیں تو اس سے ان چیزوں میں بھی انقلاب ماہیت کا تحقق ہو جائے گا، اور وہ اشیاء بھی پاک ہو جائیں گی (تفصیل کے لئے دیکھئے: حکماتہ ص ۲۰۰-۲۰۸، رد المحتار ۱/ ۵۱۸)۔

۷- دوائیں وغیرہ مختلف اجزاء، عناصر سے ملا کر تیار کی جاتی ہیں، اگر یہ اجزاء، عناصر نجس ہوں چاہے سیال ہوں یا جامد اور ان کو ملائے کی صورت میں مجموعی شکل

داتا شیر تو بدلتی ہو لیکن ہر جزء اپنی جملہ صفات اور خصوصیات کے ساتھ باقی رہتا ہو، تو اس کو انقلاب ماہیت قرار نہیں دیا جاسکتا اور اس کے ذریعہ سے جو چیزیں بنائی جائیں ان پر طہارت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے، کیونکہ طہارت کا حکم لگانے کے لئے ضروری ہے کہ نجس اشیاء کا عین اور اس کی ماہیت بدل جائے جو کہ ایک بدیہی بات ہے، اور جب نجس اجزاء اپنے تمام صفات اور خصوصیات کے ساتھ باقی ہوں تو کیونکر ان پر انقلاب ماہیت کا حکم لگایا جائے؟

رہی بات انگریزی دواؤں میں بکثرت ”الکحل“ کے استعمال کی تو اس کے اندر بھی یہی دیکھا جائے گا کہ وہ الکحل ناپاک چیز سے نکالا گیا ہے، یا پاک چیز سے، اگر وہ ناپاک چیز سے نکالا گیا ہو یعنی جن اجزاء سے شراب بنائی جاتی ہے، ان میں کے نجس اجزاء سے اگر الکحل نکالا جائے اور دواء میں بھی اس کے اجزاء باقی رہے تو اس کو نجی قلب ماہیت نہیں قرار دیا جاسکتا، اور اگر قلب ماہیت ہو جائے تو اس کو پاک قرار دیا جائے گا۔

لیکن چونکہ ”الکحل“ عام طور پر ”اشربہ اربعہ محرمہ“ (یعنی شیرہ انگور جس کو بالکل پکایا نہ گیا ہو یا وہ شیرہ انگور جس کو دوثلث کم خشک ہونے تک پکایا گیا ہو یا کھجور اور کشمش کے شیرہ سے بنائی ہوئی وہ شراب جس کو بالکل پکایا نہ گیا ہو) کے علاوہ سے اخذ کیا جاتا ہے (مکملہ فتح الملہم ۵۱۱۳)۔

اور حنفیہ کے نزدیک چار شرابوں کے علاوہ دیگر شرابوں کو حد سکر سے کم پینا حلال ہے، اور وہ نجس بھی نہیں جیسا کہ ابھی گزرا، اس لئے باوجودیکہ ”الکحل“ شراب کی اصل ہے، لیکن جب وہ نجس اجزاء سے اخذ نہیں کیا جاتا تو پھر دواؤں وغیرہ میں اس کے استعمال کے لئے تبدیلی ماہیت کی سرے سے ضرورت نہیں بلکہ اس کو بلا انقلاب ماہیت بھی استعمال کیا جاسکتا ہے (مکملہ ۶۰۱۳)۔

۸- مردار اور خنزیر کو یا ان کے اجزاء کو صابن وغیرہ بنا کر استعمال کرنا یہ انقلاب ماہیت ہی میں شامل ہے، اور اس طرح قلب ماہیت کے ذریعہ خنزیر وغیرہ کو صابن وغیرہ بنا کر استعمال کرنا درست ہے، اور مغربی ممالک میں جو بسکٹ، ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں مردار کی اور خنزیر وغیرہ کی چربی اور ہڈیاں استعمال کی جاتی ہیں وہ تمام کی تمام قلب ماہیت کے تحت آنے کی وجہ سے حلال اور پاک ہوں گی۔ چنانچہ فقہاء نے خنزیر کے بارے میں تشریح کی ہے کہ اگر وہ نمک بن جائے تو وہ نجس نہیں ہوگا:

”و لا ملح كان حمًا أو خنزيرًا“ (أی لایكون نجسًا) (رد المحتار ۵۲۲)

اور صابن کے سلسلے میں یہ صراحت لکھی ہے: ”ویطهر زيت تنجس بجعله صابونًا به يفتي للبلوئی ... وعلیه یتفرع ما لو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون فصار صابونًا يكون طاهرًا لتبدل الحقيقة“ (رد المحتار ۵۱۹)۔ ان عبارتوں میں گرچہ ہر جگہ خنزیر کے جواز کی عبارتیں نہیں ملتیں، لیکن ظاہری بات ہے کہ شریعت نے جو خنزیر کو حرام قرار دیا ہے وہ ”نفس خنزیر“ کے سلسلے میں ہے، نہ کہ ”صابن“ یا نمک“ ہونے کے سلسلے میں، لہذا جس چیز پر حرمت کا حکم لگا تھا، جب وہی مفقود ہے، تو حرمت کا حکم بھی ختم ہو جائے گا۔

۹- مذبوح جانوروں کا خون اگر انقلاب ماہیت کے بعد استعمال کیا جاتا ہے تو وہ درست ہے ورنہ نہیں، کیونکہ ”دم مسفوح“ نجس العین ہے۔

”و نار کما لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة“ (رد المحتار ۵۱۸)۔

۱۰- سمیۃ غیر ماکول اللحم اور میۃ ماکول اللحم کی جلد (سوائے آدمی اور خنزیر کے) دباغت کی وجہ سے پاک ہو جاتی ہے، اس کے بعد اگر اس کو کھانے کے علاوہ گوند وغیرہ دیگر چیزوں میں استعمال کیا جائے تو یہ درست ہے، لیکن اگر اس کو کھانے کے لئے استعمال کیا جائے، تو حنفیہ کے نزدیک تو بہر حال اس کے جواز کا کوئی قول نہیں ملتا۔

”لکن إذا كان جلد حیوان میت ماکول اللحم لایجوز أكله وهو الصحيح“ (شامی ۲۵۶/۱، طحطاوی علی مراقی الفلاح: ۹۰) اسی طرح سمیۃ غیر ماکول اللحم دونوں کی جلد کو دباغت دینے کے بعد کھانے کے جواز کے سلسلے میں کچھ اقوال ملتے ہیں، لیکن وہ غیر مفتی بہ ہیں (تفصیل کے لئے مراجعت کریں: المجموع شرح المہذب ۲۲۹/۱، ۲۳۰)۔



مناقشہ:

انقلاب ماہیت

حکیم ظل الرحمن

یہ جو کہا گیا ہے کہ الکل کا استعمال دواؤں کے پگھلانے میں بھی ہوتا ہے۔ الکل کا استعمال دواؤں کے پگھلانے میں بالکل نہیں ہوتا۔ الکل کا استعمال دواؤں کو خراب ہونے سے بچانے کے لئے ہوتا ہے اور قانون یہ ہے کہ دوا کے دس فیصد سے زائد اس میں شامل نہیں کیا جاتا، اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے۔ کہ چوں کہ اس ٹیمپریچر بہت لو ہوتا ہے تو دواؤں کے کسی تعامل کو روکتا ہے۔ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ کوئی تعامل نہیں ہونے دیتا اور دواؤں کے جو اپنے اثرات ہوتے ہیں وہ محفوظ رہتے ہیں۔ دوسری بات جو کہا گیا ہے کہ الکل کا استعمال احساس کو دبانے کے لیے ہوتا ہے، احساس کو دبانے کا سلسلہ صرف انجکشن لگانے میں ہوتا ہے۔ ایک شکل یہ ہوتی ہے کہ بعض ادویات پانی میں غیر محلول ہوتی ہیں تو اس میں ہم کیا کرتے ہیں کہ اسپرٹ میں ہم اس کو ڈال دیتے ہیں اور اسپرٹ میں وہ دوا محلول ہو کر اوپر آ جاتی ہے جس کے نتیجے میں ہم اوپر وہ حصہ اتار لیتے ہیں اور اسپرٹ نیچے باقی رہ جاتی ہے روغن لوگن اسی طرح سے نکالا جاتا ہے کہ ایک ہفتہ کے لیے لوگوں میں ڈبو دیا اور روغن اس کا اوپر آ جاتا ہے اور اسپرٹ نیچے رہ جاتی ہے اور اوپر سے علیحدہ کر لیا جاتا، تو بعض ادویات ایسی ہوتی ہیں جو اسپرٹ میں حل ہو کر اوپر آ جاتی ہیں جو پانی میں محلول نہیں ہوتی ہیں، گندے پانی کو پینے کے قابل بنانے کی جو بات کہی گئی ہے وہ صحیح نہیں ہے، گندے پانی کی صفائی کرنے کے بعد کاشت اور دوسری چیزوں میں استعمال کیا جاتا ہے، پینے میں کہیں بھی استعمال نہیں کیا جاتا ہے۔

دہلی میں پینے والے پانی کے لئے علیحدہ سے پائپ لائنس ہیں، جلائین کے سلسلہ میں بحث صاف کر دوں کہ کوئی قلب ماہیت اس میں نہیں ہے، مشین صرف اس کو تجزیہ کر کے علیحدہ کرتی ہیں اور ہندوستان میں تو یہ کام کم ہوتا ہے، کیونکہ سو یہاں اتنی تعداد میں نہیں ہے، لیکن بہر کیف سو کی چربی اس میں شامل ہوتی ہے لیکن ہندوستان میں جلائین اتنی تھوڑی مقدار میں ملتی ہے کہ صرف کپسولوں کے لیے کفالت نہیں کرتی، اس میں بھی چاول کے ماڑ کو ملانا پڑتا ہے تب کپسولوں کی ضرورت ہوتی ہے تو یہ کہنا کہ بسکٹوں میں، مٹھائیوں میں دوسری قسم کی چیزوں میں اس کی ملاوٹ ہوتی ہے تو ہندوستان میں ایسا نہیں ہے، یورپ کے سلسلہ میں آپ کہہ سکتے ہیں۔ ہمارے یہاں ملک میں جو ہے، چکنائی جو ہے یورپ کو اتنا امپورٹ ہو جاتا کہ اس کی ضرورت نہیں رہتی ہے کہ چربی امپورٹ کی جائے تو میرا یہ کہنا کہ جلائین میں کوئی قلب ماہیت نہیں حرام ہے تو وہ حرام ہے۔ لیکن اب یہ فیصلہ آپ کو کرنا ہے کہ ایک جلائین مل رہی ہے جس میں چاول کا ماڑ بھی مل رہا ہے اور جلائین کی مقدار بہت تھوڑی ہے۔ اس کے جو کپسول بنائے جا رہے ہیں وہ جائز ہے یا نہیں یہ غور کرنا ہے آپ کو۔

مولانا اختر امام عادل صاحب

بسم الله الرحمن الرحيم:

مجھے ایک بات تو یہ کہنی ہے کہ سوال نامہ میں ایک سوال یہ تھا کہ انقلاب ماہیت کے لیے تمام بنیادی عناصر و خواص کا بدل جانا ضروری ہے یا بعض کا بھی کافی ہے۔ پھر تیسرے سوال میں یہ تھا کہ سابقہ خواص کے اگر کچھ اجزاء باقی رہ جائیں تو انقلاب ماہیت کے لیے مانع ہوگا یا نہیں تو پہلے سوال کے جواب میں جن علماء نے دوکا استثناء کر کے تمام حضرات نے لکھا ہے کہ تمام ہی خواص کا بدل جانا ضروری ہے اور دوسرے سوال میں یہ ہے کہ کچھ اجزاء

باقی رہ جائیں تو مقالہ نگار حضرات میں سارے علماء کہتے ہیں کہ اس سے انقلاب ماہیت پر فرق نہیں پڑے گا یہ تو اس بات کو گویا تسلیم کرنا ہوا کہ غالب حصہ کی تبدیلی کافی ہے اور کچھ حصہ باقی رہ جائے تو اس کا اعتبار نہیں ہے، فقہاء کے یہاں پانی کے مباحث میں یا زراعت کے باب میں یا انقلاب ماہیت کے ذیل میں جو بحثیں ہیں ان تمام جگہوں پر فقہاء نے صرف غالب اثر کا اعتبار کیا ہے، کہ اس کے اکثر اوصاف تبدیل ہو گئے ہوں تو اس سابقہ شئی کا جو حکم تھا وہ تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ تمام اجزاء کا اور تمام خواص کا بدل جانا کوئی قید نہیں ہے بلکہ یعنی بہتر ہے بدل جانا، نہ بدلے تب بھی انقلاب ماہیت ہونا چاہئے۔

دوسری بات میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ فلٹر کرنے کے عمل کو انقلاب ماہیت کے تعبیر کیا گیا ہے۔ بلکہ اصلیت یہ نظر آتی ہے کہ تجزیہ اور تجرید کا عمل ہے انقلاب ماہیت نہیں ہے۔ کچھ ناپاک چیزوں میں پاک چیزیں مل گئی تھیں جس کی وجہ سے وہ ناپاک ہو گئی تھیں اگر اس کے نجس حصہ کو نکال دیا جائے تو یہ تجرید کا عمل اور اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے کہ وہ حصہ نکل چکا ہے اور اس کے بارے میں میڈیکل ریسرچ نے کہہ دیا کہ ہاں وہ چیز ختم ہو گئی ہے تو اس کو پاک ماننا چاہیے انقلاب ماہیت کی بنیاد پر نہیں بلکہ مکمل صفائی ہو جانے اور تجرید کی بنیاد پر۔

تیسری بات میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اگر قلب ماہیت کو مؤثر مانا جاتا ہے اور اس کو بھی تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ بنیادی عناصر کی تبدیلی کافی ہے اور نفس وجود یا اس کے کچھ حصوں کے خواص کا رہ جانا مانع نہیں ہے تو اگر دواؤں میں الکل ملا یا جاتا ہے تو الکل کی خصوصیت ہے کہ وہ دواؤں کو تحفظ فراہم کرے اور اس کی بنیاد پر یہ کہا جاتا ہے کہ الکل کا وجود باقی ہے اگر الکل ان چیزوں سے تیار ہوتا ہے جو حرام قطعی ہے تو اس کا مطلب ہے کہ اس کو حرام ہونا چاہیے لیکن اگر الکل کی جو اصل خاصیت ہے سکر کی، شراب کے بارے میں تنجی کا لفظ آتا ہے ہماری کتابوں میں اور سکر کا لفظ آتا ہے، اگر سکر کی کیفیت ختم ہو گئی ہو دوا میں ملانے کے بعد اور اس کا مزہ بدل گیا ہو اور اس کی بنیادی خاصیت تبدیل ہو گئی ہو اور صرف جو ایک تحفظ کا مادہ ہے اور تحفظ کی جو خاصیت ہے اس کے الکل کے اندر رہنے سے قلب ماہیت میں فرق نہیں پڑنا چاہئے اور اس کو قلب ماہیت تسلیم کرتے ہوئے ان تمام دواؤں کے جواز کا فیصلہ ہونا چاہیے جن دواؤں میں الکل کو ملا یا جاتا ہے۔ ایک چوتھی بات یہ ہے کہ قلب ماہیت کے تعلق سے جو ہمارے فقہاء کے یہاں بحثیں آتی ہیں تو جہاں تک مجھے یاد ہے وہاں کوئی خارجی یا داخلی استعمال کا مسئلہ زیر بحث نہیں آتا ہے کہ قلب ماہیت کی بنیاد پر جو چیز پاک ہو جاتی ہے اور طاهر ہو جاتی ہے اس کا صرف خارجی استعمال درست ہوگا اور داخلی استعمال بعض صورتوں میں درست نہیں ہوگا، اگر کسی مکان پر قلب ماہیت کو یا تو تسلیم ہی نہیں کیا جائے کہ قلب ماہیت ہوا ہے، اگر قلب ماہیت کے ضابطے کے مطابق اس کی بنیادی خاصیت ختم ہو گئی ہیں تو چاہے اس کا داخلی استعمال ہو یا خارجی استعمال ہو فقہ کے اصول پر دونوں جائز ہونا چاہئے، مثلاً مردار کی چربی کو اگر صابن میں ملا یا جاتا ہے تو فقہاء کی تصریحات ہیں کہ صابن کا استعمال جائز ہے لیکن اس کو کھانا جائز ہے یا نہیں یعنی معمولی چربی کو اگر ماکول چیزوں میں ملا یا جائے اور چربی اپنی بنیادی خصوصیات کے ساتھ ختم ہو جائے اور فنا ہو جائے تو اس کو داخلی طور پر استعمال نہیں کیا جائے گا حالاں کہ اس میں فرق نہیں ہونا چاہئے جیسے کہ گدھا اگر نمک میں مل کر نمک ہو جاتا ہے تو اس کا استعمال جائز ہوتا ہے داخلی طور پر بھی اور خارجی طور پر بھی تو اس پر توجہ دینے کی ضرورت ہے کہ قلب ماہیت کے مسئلہ میں خارجی اور داخلی استعمال کی حدیں کیا ہیں اور ان میں کن کن صورتوں میں فرق واقع ہوتا ہے۔ یہی حال مذبوح جانوروں کے خون کا بھی ہے کہ خون کو ہم دواؤں میں استعمال کرتے ہیں، خون اپنی ذات کے لحاظ سے یا بعض اوصاف کے لحاظ سے اگر چہ باقی ہے لیکن اس کے جملہ جو بنیادی خواص ہیں اگر غالب اس کا بدل چکا ہو تو اس کا بھی استعمال جائز ہونا چاہئے اور داخلی استعمال بھی اس میں فرق نہیں ہونا چاہئے۔

مولانا ارشاد احمد قاسمی (ریاض العلوم گورینی)

”بسم الله الرحمن الرحيم“: عرض مسئلہ استہلاک عین کے متعلق یہ پوچھا گیا ہے کہ یہ قلب ماہیت کے ذیل میں آتا ہے یا نہیں؟ سو اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ خواہ وہ قلب ماہیت کے ذیل میں آئے یا نہ آئے۔ استہلاک کو فقہاء نے مطہرات میں یعنی اسباب مطہرات میں مانا ہے خواہ وہ انقلاب میں آئے یا نہ آئے جیسا کہ ”بحر الرائق“ میں لکھا ہے: ”الانتضاع بالنجس بالاستہلاک جائز“ اور اسی طرح ”نفع المفتی والسائل“ میں بھی ہے تو گزارش یہ ہے کہ استہلاک خواہ انقلاب ماہیت کے ذیل میں آئے یا نہ آئے استہلاک مطہرات اور اسباب تطہیر میں داخل ہے۔ دوسرا مسئلہ جلائین

کے متعلق یہ ذکر کیا گیا ہے کہ یہ تیزاب میں ڈالا جاتا ہے۔ تیزابی عمل کے بعد اس میں کچھ ایسی شکلیں اختیار کی جاتی ہیں کہ اس کی نوعیت بدل جاتی ہے، تو اس سلسلہ میں ذرا تفصیل کرنی ہوگی کہ ہم انقلاب ماہیت کے ان مثالوں پر غور کریں جو فقہاء نے بیان کیا ہے، عموماً فقہاء کرام نے گدے، خنزیر کو نمک کی کان میں گرنے اور اس میں دیر تک رہنے کی وجہ سے انقلاب ماہیت مانا ہے تو ہم یہ دیکھیں گے کہ تیزاب میں گلانے کی قوت نمک سے زائد ہے یا کم، ظاہر بات ہے کہ تیزاب میں جلانے کی قوت، شئی کے بدلنے کی قوت اور ماہیت یا نوعیت کی تبدیلی کی قوت یقیناً نمک سے زائد ہے۔ پھر اس میں دیکھنا ہوگا کہ جلاٹین کے بنانے میں تیزاب میں کتنا دیر رکھا جاتا ہے اور تیزاب کی کن طاقتوں قسموں کو استعمال کیا جاتا ہے۔ اگر اس تیزاب کی طاقت اتنی ہے کہ وہ نمک کی کان میں گلانے کا جو عمل ہوتا ہے اس سے زائد تیزابی مادہ موثر ہو تو پھر یقیناً یہ انقلاب ماہیت کے ذیل میں آکر داخل اور خارجی دونوں طریقوں سے جائز ہو جائے گا، خواہ اس کا استعمال تقویٰ کی بنیاد پر کوئی نہ کرے یہ دوسری چیز ہے، لیکن جلاٹین کے بارے میں یہ تحقیق ہو جانا چاہئے کہ اس کے کپسول بھی بنتے ہیں، اس کے کھانے پینے کی چیزیں بھی بنتی ہیں، تو ہمیں اس مسئلہ میں فیصلہ کرنے پر یقیناً آسانی ہوگی، ان دو چیزوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ سوال کے اندر یہ پوچھا گیا ہے کہ نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان کوئی فرق ہے یا نہیں ہے۔ ہم نے اس مسئلہ میں غور کیا تو ہمارے علماء میں مولانا عبدالحی فرنگی رحمۃ اللہ علیہ نے حاشیہ شرح وقایہ عمدۃ الراعیۃ میں تو فرق بیان کیا ہے کہ نجس العین انقلاب ماہیت کو قبول نہیں کرے گا، لیکن جب ہم فقہاء کی مثالوں میں غور کرتے ہیں کہ گدھا، خنزیر اور اسی طریقہ پر ناپاک مٹی ہے جو کچھ بن کر پاک ہو جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب ماہیت کی صورت میں نجس العین اور غیر نجس العین میں کوئی تفریق نہیں ہونی چاہئے۔

مولانا ابوالعاص و حیدری صاحب:

عرض مسئلہ میں جلاٹین کے سلسلہ میں جو میرا موقف ذکر کیا گیا ہے تو میں نے جو موقف اختیار کیا ہے اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے: جلاٹین میں انقلاب ماہیت کی جو تدابیر اختیار کی جاتی ہیں وہ شکلیں یہاں بھی پائی جاتی ہیں، لیکن جہاں تک معاملہ ان چیزوں کے استعمال کے جواز کا ہے مطلق طور پر یعنی تمام چیزوں کے لیے جن میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے تو میں مطلق طور پر اس کا قائل نہیں ہوں۔ اصل میں میں چاہتا ہوں کہ اپنی وہ تحریر پانچ چھ سطروں کی پڑھ دوں جس سے اندازہ ہو جائے گا: اس میں یقیناً جلاٹین کا جو عمل ہے قلب ماہیت کے تحت آئے گا، لیکن جلاٹین اگر غیر ماکو اللحم کی ہڈی اور کھال اور خنزیر کی کھال سے تیار کی جائے تو اکل و شرب اور بدن کے علاوہ دوسرے کاموں میں اس کے بنی ہوئی چیزیں استعمال کر سکتے ہیں اور اگر وہ ماکو اللحم جانور کی ہڈی اور کھال سے تیار کی جائے تو اسے ہر کام میں استعمال کر سکتے ہیں اور اگر کسی کو یقین نہ تو کھوج کرید اور تفتیش کی ضرورت نہیں، اسے ہر صورت میں، ہر کام کے لئے استعمال کر سکتے ہیں، تو میں نے مطلق استعمال کی جو بات کی تھی وہ ان لوگوں کے لیے جنہیں واقفیت نہ ہو انہیں تفتیش کی ضرورت نہیں، میں نے اپنی یہ بات علامہ نووی کی ایک تحقیق سے مستنبط کی ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ مردار کی چربی وغیرہ غیر اکل اور غیر بدن کے لیے استعمال کر سکتے ہیں، اس مسئلہ میں ذکر اختلاف کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ مذکورہ نقطہ نظر بہت سے صحابہ، امام شافعی، امام سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اور لیث بن سعد وغیرہ کا مسلک ہے تو جلاٹین کے سلسلہ میں یہی میرا موقف ہے۔

مولانا جمیل احمد ندیری صاحب:

”بسم الله الرحمن الرحيم“:

لکھل کے بارے میں جو تفصیل بیان کی گئی ہے اس میں میتھائل الکل کا ذکر ہے وہ کس سے بنا ہوتا ہے لیکن میتھائل الکل جس کے متعلق عرض مسئلہ میں لکھا ہوا ہے کہ وہ پینٹ میں لکڑی کی پالش میں اور مختلف عطریات، دواؤں، سینٹ وغیرہ میں استعمال ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ سینٹ کا استعمال، عطریات کا استعمال تو آج کے زمانے میں بہت زیادہ ہے۔ اسی طرح پینٹ اور لکڑی کی پالش وغیرہ ہے تو اس میں میتھائل الکل کا استعمال ہوتا ہے تو غرض مسئلہ میں اس کی تفصیل نہیں آسکی کہ وہ کس سے بنا ہوتا ہے، کس چیز سے تیار کیا جاتا ہے، یہ تو بتایا گیا ہے کہ میتھائل الکل کا ہی استعمال کثرت سے ہوتا ہے اور بہت اہم چیزوں میں اس کا استعمال ہوتا ہے جس کی زندگی میں بہت زیادہ ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے اس کی وضاحت کی ضرورت ہے اور اس کے علاوہ یہ بات بھی بتانی رہ گئی ہے کہ میتھائل الکل کے بنانے میں جو تفصیل آئی کہ وہ باجرہ، جوار، شکر کند وغیرہ سے تیار ہوتا

ہے تو کیا اور بھی چیزیں ایسی ہیں جن سے یہ تیار ہوتا ہے تو بہر حال اس کی بھی وضاحت کی ضرورت ہے۔

اور اس کے علاوہ جو بات عرض کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ انقلاب ماہیت کا حکم کب لگے گا۔ اس سلسلہ میں میں نے جو لکھا ہے اس کو پڑھ کر سنا تا ہوں حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب لکھتے ہیں کہ قلب ماہیت تو یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت، نئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت اور ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت و کیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص و آثار و امتیازات باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار و خواص بھی دوسرے، اثرات و علامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں (منتخبات نظام الفتاویٰ ۱/۶۲)۔ حضرت مولانا مفتی محمود الحسن گنگوہی لکھتے ہیں کہ تبدل حقیقت صورت کے بدلنے سے ہوتا ہے، نہ کہ حل ہو جانے سے جیسے پیشاب کا قطرہ پانی میں حل ہو جاتا ہے اور نہ اڑ جانے سے۔ یعنی اڑ جانے سے بھی تبدل حقیقت نہیں مانا جائے۔ جیسے کپڑے کو شراب میں بھگو کر دھوپ میں ڈال دینے سے شراب اڑ جاتی ہے، کوئی اثر باقی نہیں رہتا، مگر کپڑا ناپاک ہی رہتا ہے (فتاویٰ محمودیہ ۱۲/۲۹۲)۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو کہا ہے تو یہ جو بات کہی گئی ہے کہ اکثر اعتبار نہیں کیا گیا ہے، ہاں ظاہری خواص ختم ہو جائے باطنی خواص باقی رہے اس سے کوئی اثر نہیں پڑے گا اور یہ جو پانی کے بارے میں کہا گیا کہ ناپاک پانی میں رنگ، بو، مزہ سب ختم ہو جاتا ہے تو اسی ہمارے حکیم صاحب بتا رہے ہیں کہ بوباتی رہتی ہے، اگر بوباتی رہتی ہے تو کیسے اس پر پاک ہونے کا حکم لگایا جاسکتا ہے تو کون ماہرین ہیں جنہوں نے یہ بتایا ہے کہ تینوں چیزیں ختم ہو جاتی ہیں جو عرض مسئلہ میں صفحہ ۹ پر کہا گیا ہے کہ ماہرین نے بتایا کہ تینوں چیزیں ختم ہو جاتی ہیں وہ کون ماہرین ہیں؟ ان کی تفصیل معلوم کرنا چاہتا ہوں۔

مفتی انور علی صاحب:

کھانے کے باب میں جو قرآن پاک کی صریح نصوص ہیں: "یا ایہا الذین آمنوا کلو من طیبات ما رزقنا کھ" اور اس طرح کی دوسری نصوص ان کا تقاضا یہ ہے کہ جلاٹین وغیرہ کا جو استعمال غذاؤں میں ہوتا ہے اس میں انتہائی احتیاط کے ساتھ غور و فکر اور اس پر پوری تحقیق کی جائے اور اس سلسلہ میں جو فیصلہ مجمع الفقہ الاسلامی الدولی جدہ کا ہے وہ انتہائی مناسب ہے کہ جب جلاٹین کی ضرورت مذکورہ جانوروں اور نباتات سے پوری ہو جاتی ہے تو ایسی غذا لیں جن میں خنزیر سے حاصل ہونے والے جلاٹین کا استعمال کیا گیا ہو اس کو استعمال کرنے کی اجازت ہرگز نہ دی جائے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کا صریح حکم ہے، اس کی پوری پوری رعایت ہونا چاہئے اور مسلمانوں کو اپنے غذاؤں کے معاملہ میں احتیاط جہاں تک ممکن ہو کرنا چاہئے۔ اس لئے خنزیر کے جلاٹین سے مل کر بننے والی غذا لیں مسلمانوں کے لیے قطعی حلال نہیں ہیں، اس سے پرہیز ہونا انتہائی ضروری ہے۔

مولانا محی الدین غازی صاحب:

جو بات میں کہنا چاہ رہا تھا وہ آچکی ہے، مختصر میں عرض یہ کروں کہ تحلیل و تجزیہ کے حکم کے سلسلہ میں ذکر کیا گیا کہ کیا یہ تحلیل اور تجزیاتی عمل انقلاب ماہیت کے تحت آئے گا یا نہیں؟ اور اس کے تحت پھر آگے بحث ذکر کی گئی، سوال یہ ہے یا غور کے قابل نکتہ یہ ہے کہ اگر یہ تحلیل اور تجزیاتی عمل انقلاب ماہیت کے تحت نہیں آئے تو اس کے بعد پھر اس کا کیا حکم ہوگا یعنی اس پر بھی اسی سلسلہ میں غور ہونا چاہیے۔ اگر کوئی ظاہر چیز خلط کی وجہ سے اٹھ سکتا ہے یا نہیں یعنی وہ نجس چیز، ظاہر چیز کے حکم میں بدل سکتی ہے یا نہیں؟ گویا خلط اور تجزیہ ان دونوں کے اوپر حکم کی تبدیلی کا دار و مدار ہوگا یا نہیں؟

مولانا سعود عالم قاسمی صاحب:

انقلاب ماہیت کے بارے میں جو معیار کے نسبت رائے آئی ہے کہ کسی خاص وصف کی تبدیلی کو یا اس کی تاثیر کی تبدیلی کو وغیرہ وغیرہ جو رائے آئی کہ کس کو معیار قرار دیا جائے گا، میرے خیال میں کسی خاص وصف کی تبدیلی کو یا اس کی تاثیر کی تبدیلی کو معیار قرار نہیں دیا جاسکتا، وجہ اس کی یہ ہے کہ انقلاب ماہیت مرکب لفظی ہے جس طرح اصول فقہ مرکب لفظی ہے، مرکب لفظی کے اندر دو اجزاء ہوتے ہیں ایک مضاف ایک مضاف الیہ، ان میں سے ہر دو جز کی مستقلاً دو تعریفیں ہوتی ہیں: ایک لغوی دوسری اصطلاحی یا شرعی، پھر ہر دو تعریف کے پس منظر میں جو مجموعہ تیار ہوتا ہے اس کو مرکب

لفظی کہتے ہیں تو انقلاب ماہیت یہ مرکب لفظی ہے۔ انقلاب قلب یقلب قلبا سے ماخوذ ہے، بمعنی پلٹنا، یہ باب انفعال سے ہے اور انفعال کی خاصیت لزوم ہے تو اس کا معنی پلٹنا ہوا اور ماہیت و حقیقت ماہی اللشیٰ ہو ہو کو کہتے ہیں جیسا کہ ظاہر ہے تو انقلاب حقیقت و ماہیت کی جب ہم دونوں تعریفوں کو دیکھتے ہیں لفظی، لغوی و اصطلاحی تو اس کے پس منظر میں جو تیار ہو کر سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ انقلاب حقیقت و ماہیت، شئی اپنے معنی مرادی اور موضوع لہ سے سمٹ کر غیر معنی موضوع لہ کے لئے ہو جائے یا اس طور کہ اس کی سابقہ حقیقت اور تاثیر بالکل ختم ہو جائے مثلاً شراب کا سرکہ بن جانا، سرکہ کا شراب، گدھے کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا۔ گو بر یا دیگر نجس العین اشیاء کا راکھ یا مٹی یا کچر بن جانا وغیرہ کہ ان تمام صورتوں میں شئی کی حقیقت، تاثیر اور اس کا نام سب بدل جاتا ہے۔ اب یہ انقلاب حقیقت و ماہیت کبھی تو ایک ہی وصف جو خاص اہمیت کا درجہ رکھتا ہے۔ کے بدل جانے سے ختم ہو جائے گا جب کہ دو بلکہ تینوں اوصاف کے بدلنے سے کبھی تحقق نہ ہوگا مثلاً ناپاک گیہوں کو پیس لینا یا پے ہوئے آلے کی روں پالینا یا ناپاک تل سے تیل نکالنا جب کہ تل کے اجزاء مل جائیں وغیرہ تو ان تمام صورتوں میں اوصاف ثلاثہ یا کم از کم دو وصف تو بدلتے ہی ہیں اس کے باوجود بھی اس پر انقلاب ماہیت کا حکم نہیں لگتا ہے جیسا کہ کتب فقہ میں اس کی صراحت ہے۔

حضرت تھانویؒ اور حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی رائے بھی یہی ہے، تو ان کی رائے، فقہاء کے اقوال کی روشنی میں اور عبادت کی روشنی میں جو میری رائے ہے آپ کے سامنے رکھنا چاہتا ہوں کہ انقلاب حقیقت و ماہیت کے لئے ہم کسی خاص وصف کو معیار قرار نہ دیں کہ کسی خاص وصف کی تبدیلی ہوگی تب انقلاب حقیقت و ماہیت ہوگا، بلکہ اس کے لئے انقلاب حقیقت یعنی مذکورہ ہی معیار ہوگا تو میری رائے ہے کہ انقلاب حقیقت ہو تو اس پر انقلاب حقیقت کا حکم لگنا چاہیے، فلتر کی بات ہو یا انقلاب ماہیت کی، نجس العین اشیاء کی بات ہو یا بسکت وغیرہ میں کوئی چیز ملانے کی بات ہو تو ہر چیز میں جو مذکور نظر ہونی چاہیے وہ انقلاب حقیقت ہی ہونی چاہیے۔ اگر انقلاب حقیقت ہے تو اس پر انقلاب حقیقت کے احکام جاری ہوں گے ورنہ نہیں۔

مولانا محمد عاصم صاحب:

انقلاب ماہیت کے سلسلہ میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ انقلاب ماہیت کا مدار شئی کے قلیل یا کثیر اجزاء کے بدلنے کو قرار نہ دیا جائے بلکہ اوصاف مختصہ اور غیر مختصہ کو مدار قرار دیا جائے اگر کسی شئی کے اوصاف مختصہ بدل جائیں تو اس کے انقلاب حقیقت ہونے میں کوئی شبہ نہیں اگرچہ اوصاف غیر مختصہ نہ بدلیں، کیونکہ خبر کو سرکہ بنانے کے بعد بھی اس کی رقت و سیلانیت باقی رہتی ہے اس کے باوجود وہ پاک ہے۔

مولانا یعقوب منشی صاحب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

حکیم صاحب نے جلاٹین کے سلسلہ میں ایک بات بتائی کہ یہاں اس کا استعمال کم ہوتا ہے، ہمارے یورپ میں مغربی دنیا میں جلاٹین کا استعمال بہت زیادہ ہے، غذاؤں میں بھی اور مختلف قسم کے کھانوں میں اس کا استعمال ہوتا ہے اور خود بہت سی چیزوں میں استعمال ہوتا ہے، گھروں میں بھی اور باہر بھی، اب جلاٹین کو جس طرح سے ایک طریقہ اس میں لکھا گیا ہے اس سے بنایا جاتا ہے، ایسے ہی جلاٹین کو سبزی سے، نباتات سے بنائی جاتی ہے، مغربی دنیا میں یہ قانون ہے کہ جو چیز جس سے بنائی جائے اس کا نام اس پر لکھا جاتا ہے، جلاٹین جانوروں سے بنی ہوئی ہو تو اس کو لکھا جاتا ہے کہ یہ ایسے بنائی گئی ہے اور اگر نباتات سے بنائی گئی ہو تو اس کے بارے میں لکھا جاتا ہے کہ وہ ایسے بنائی گئی ہے، اس سلسلہ میں ابھی میرے اس سفر سے کچھ دن پہلے ایک کتاب ہمارے ایک عزیز نے دی، ہمارے لڑکے نے ہمیں بتایا کہ اس میں اس پر کافی تفصیلی بات چیت ہے، افسوس کہ میں اس کو نہیں پڑھ سکا اور نہ کچھ استحضار ہے لیکن ان کی رائے یہ تھی کہ اس میں اس کے بارے میں اچھی خاصی تفصیلات ہیں۔ دوسری چیز ادویات میں الکحل کا استعمال ہے، اس کے بارے میں رابطہ، مجمع الفقہ الاسلامی جدہ اور امریکہ واشنگٹن سے بھی سوالات گئے تھے اور ان میں سوالات کے جواب دینے کے لئے مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ جو اس کے نائب صدر ہیں مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کے، ان کو مکلف کیا گیا تھا، انہوں نے اس کے جوابات لکھے اور وہ تجاویز کے اندر چھپ چکے ہیں اور مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کی تجاویز کا اردو ترجمہ خود منشی تقی عثمانی صاحب نے ہی

کیا ہے، اس میں سوالات کے جوابات بھی ہیں۔ اس میں جو اس وقت مجھے یاد ہے وہ یہ ہے کہ مفتی صاحب نے دو باتیں اس میں کی ہیں: ایک تو ان چیزوں کا استعمال غذائی چیزوں میں کم مقدار میں ہوتا ہے کہ اس کو معفو عنہ کہنا چاہئے۔

اور اس کے جواز کا حکم ابتلاء کی وجہ سے دینا چاہئے۔ اب دواؤں میں بھی ان کے یہاں انہوں نے جو اس میں لکھا ہے وہ یہی ہے کہ اس کا استعمال بہت کم ہوتا ہے، اب وہ کس قسم کا کیسا استعمال ہوتا ہے وہ تو میں کہہ نہیں سکتا، بہر حال ان کی اس بارے میں یہ رائے تھی۔ ماہیت کی تبدیلی کے بارے میں ایک بات ہمارے سامنے یہ ہونی چاہئے کہ ”لکل فن رجال“ ہر فن کے لئے اسی فن کے آدمی سے پوچھنا چاہیے۔ اگر کسی مریض کے بارے میں کوئی ڈاکٹر کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور ان سے اس بارے میں تفصیلات منگوانی چاہیے کہ بھائی یہ چیز ہے انقلاب ماہیت اس کو کہیں گے یا نہیں کہیں گے؟ یا کیا ہوگا؟ ہمارے ایک لڑکے نے گریجویشن کی ہے تو ہم نے اس سے اس کے بارے میں کہا کہ اس کو تم تجویز کر کے لاؤ۔ تحقیق کر کے لاؤ کہ اس کے اندر کہا جاتا ہے کیسے ہوتا ہے یہ۔ اس نے جو بتایا ہمیں اس کے تحت میں وہ انقلاب ماہیت جو ہماری تعریفات شرعی ہیں، ہم علماء اس کی جو تعریفات کرتے ہیں کہ انقلاب ماہیت میں اوصاف بدل جائیں اور نام بدل جائے اور یہ ہو جائے وہ یوں کہتے ہیں کہ وہ چیز وہ رہتی نہیں ہے بلکہ وہ دوسری چیز بن جاتی ہے اب آپ اس کا نام کوئی دیدیں یا کچھ بھی کریں تو ان کے نزدیک جو اصل خیال یہ ہے کہ ماہیت کا بدلنا کیا ہے؟ وہ ان سے پوچھا جائے اور اس کے بعد اس کو شرعی نقطہ نظر سے اس پر غور کیا جائے کہ واقعی اس میں اور شریعت میں کوئی مزاحمت ہے اگر مزاحمت نہیں ہے تو اسے تسلیم کیا جائے۔

مولانا عزیز الرحمن چپارنی صاحب:

اس انقلاب ماہیت کے موضوع پر جو گفتگو ہے اس سلسلہ میں مقالات میں مقالہ نگار حضرات کے آراء اور خود ذاتی طور پر جو میں نے کچھ پڑھنے کی کوشش کی ہے تو بنیادی طور پر جو بات میری سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس کا فیصلہ کسی چیز کے سلسلہ میں فوری طور پر بغیر غور کیے ہوئے کرنا مشکل ہے، الجھا ہوا ہے۔

مولانا عبدالاحد صاحب گجرات:

بسم الله الرحمن الرحيم،

انقلاب ماہیت کے موضوع کے اوپر باتیں ہوتی ہیں مگر ایک چیز کے حلال اور حرام ہونے میں، جائز یا ناجائز ہونے میں کسی فیصلہ تک پہنچتا ہے، مگر اصل چیز یہی ہے کہ کوئی چیز پاک بھی ہے اور اس کا کھانا بھی جائز ہے، لیکن بہت سی چیزیں ہیں کہ جو خود طاہر ہیں یا طاہر ہو جاتی ہیں لیکن اس کے مضرت اثرات ممتد ہوتے ہیں، وہ ممتد ہونے والے اثرات جیسے مثلاً الکحل مل گیا تو فوراً نفع تو نہیں آتا ہے اس کا، لیکن وہ الکحل اسی وجہ سے اس میں ملایا جاتا ہے تاکہ مریض تھوڑی دیر کے بعد گھنٹہ دو گھنٹے، تین گھنٹے کے بعد راحت محسوس کرے اور سو جائے، معلوم ہوتا ہے کہ اس کا کچھ نہ کچھ اثر ممتد ہو رہا ہے اخیر تک۔ دوسری چیز اس میں یہ ہے کہ وہ پاک بھی ہوگئی، اس کا کھانا اگر جائز بھی ہو گیا مگر کیا وہ چیز جیسا کہ ابھی بیان ہوا اور کسی صاحب نے اس کی علت یہ پیش کی کہ اس میں نقصان ہے جسم کو۔ ”تو فکلما یضر الانسان فهو حرام“۔ مٹی ہے، مٹی پاک بھی ہے ظاہر بھی ہے مطہر بھی ہے، سب چیزیں ہیں لیکن کیا اس کا کھانا جائز ہے؟ اس بات کی جو ہے اس علت اس کو بھی واضح کر دیا جائے اور اس کی علت کو واضح کرنے کے بعد، اس کے لئے حلال و حرام ہونے میں اس کا کھانا جائز ہے یا ناجائز؟ ان دونوں چیزوں کے بعد جو انسان کے بدن کو نقصان کرتی ہیں، بہت سی ایسی مثالیں دی جاسکتی ہیں تو اس کی وضاحت ہو جائے۔

مولانا محمد زبیر صاحب قاسمی (اشرف العلوم کہنواں)

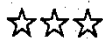
بسم الله الرحمن الرحيم، ہمارے خیال میں سارے علماء پہلے اس پر غور کر کے ایک بات طے کر لیں، اس کے بعد سارے نتائج اپنے آپ حل جائیں گے، انقلاب ماہیت اس کی وجہ واقعی حقیقت کیا ہو سکتی ہے، اس شئی میں کسی تبدیلی آجائے، کسی شئی سے کوئی چیز ختم ہو جائے کہ ہم

کہیں گے کہ وہ شئی وہ شئی نہیں رہی، یہ طے ہونا چاہئے۔ ہم نے جہاں تک غور کیا ہے، ہم کو یہی سمجھ میں آیا کہ ماہیت کا تحول یا انقلاب اس شئی کے جو ذاتی خصائص ہیں، ذاتی اثرات ہیں جس کو ہم خاصہ سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں، اس شئی کا جو خاصہ حقیقی اور طبعی وہ جب تک اس شئی کے اندر رہے وہ شئی وہی شئی کہلائے گی اور جب اس شئی کا ذاتی خاصہ اور ذاتی اثر نہ باقی رہے چاہے اسباب جو بھی ہوں: طول مکث، مرور زمان، زیر زمین دفن، یا کسی اور چیز کے ملنے ملانے، سوکھنے سوکھانے، جلنے جلانے اور بھی اسباب ہیں کسی بھی سبب کے نتیجہ میں اگر اس شئی کا جو ذاتی اثر اور بنیادی خاصہ تھا اور جو خصوصیتیں تھیں، اگر ختم ہو جائیں، سبب کچھ بھی ہو تو کہہ دیا جائے گا کہ وہ شئی شئی نہیں رہی گویا انقلاب ماہیت ہو چکا۔ اور جب تک وہ خاصہ باقی ہے ہم کہیں گے کہ تحول نہیں ہوا، انقلاب نہیں ہوا، یہ ایک میری رائے ہے اس پر غور کریں۔ ”زوال الاثر بدل علی زوال المؤثر“ مشہور قاعدہ عقلی بھی ہے کہ اثر کا زوال مؤثر کے زوال کی دلیل ہوا کرتی ہے اور پھر یہ بھی ہم سب لوگ جانتے اور مانتے ہیں کہ اشیاء کی حقیقت کیا ہے ہم انسان ہیں کہا جاتا ہے، سنتے آئے ہیں پڑھتے پڑھاتے آئے ہیں کہ حیوان ناطق کو انسان کہا جاتا ہے، لیکن حقیقی بات تو یہ ہے کہ میری حقیقت کیا ہے وہ صرف اللہ کو معلوم ہے اور ابن سینا نے بھی کتاب الشفاء میں لکھا ہے کہ ہم شئی کو جانتے ہیں، اس کے آثار سے، اس کے خواص سے جب ہمارے سامنے کسی شئی کے آثار و خواص ہیں، فلاں شئی کے آثار و خواص پائے جانے کی بناء پر ہم اس کو فلاں شئی کہتے ہیں، اگر شئی کا جو اثر و خواص ہے وہ باقی نہیں رہے تو ہم کہیں گے کہ وہ شئی ختم ہو گئی۔ اس بنیاد پر اگر غور کیا جائے تو ہمارے فقہاء نے جتنی مثالیں دی ہیں جیسا کہ آپ سب جانتے ہیں کہ انقلاب ماہیت کی کوئی خاص حد، کوئی خاص تعریف، کوئی خاص معیار ہمارے فقہاء نے نہیں بیان کیا ہے۔ مختلف اسباب کی روشنی میں مختلف مثال اور نظائر تو پیش کر رہے ہیں، مگر میں غور کرنے کے بعد یہی کہہ سکتا ہوں کہ آثار و خواص کو اصل بنیاد بنا دیا جائے، چاہے وہ آثار و خواص ہمیں معلوم نہ ہوں، گدھا ہے یا خنزیر ہے مثلاً کان نمک میں گر جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ ”ہر کہ در کان نمک رفت نمک شد“ یہ طے ہے کہ جب تک گدھا گدھا تھا یا خنزیر خنزیر تھا چاہے زندہ چاہے مردہ اس کے اثرات و خواص یقیناً کچھ اور ہوں گے ہم کو نہ معلوم ہے ہم نہیں جانتے ہیں لیکن اس کی جب شکل اس کا رنگ و روپ اور اس کی بہت ہی بدل کر بالکل وہ دوسرے نام کے ساتھ موسوم ہو گئی یا نمک بن گیا تو یقیناً اس کے اثرات یا خواص جو پہلے تھے وہ ختم ہو چکے ہیں سب کے سب اس کو انقلاب ماہیت سے تعبیر کرتے ہی ہیں، اس لئے ہماری رائے میں انقلاب ماہیت کی حقیقت شرعی کو متعین کرنے میں اس پر غور کیا جائے کہ واقعتاً اثرات و خواص ہی کا بنیادی رول ہے اسکی تبدیلی یا اثرات و خواص کے بغیر بھی خالی اوصاف جیسے رنگ، بو، مزہ بدلنے سے شئی بدل جاتی ہے اس پر غور کیا جائے۔

مولانا عتیق احمد صاحب قاسمی:

بسم الله الرحمن الرحيم، مسئلہ کے بہت سے پہلو ہمارے سامنے آ رہے ہیں، بنیادی چیز یہی ہے کہ انقلاب حقیقت ہے کیا؟ کسی بھی شئی میں کس تبدیلی کو یا کن تبدیلیوں کو ہم یہ نام دے سکتے ہیں کہ حقیقت تبدیلی ہو گئی، اس کی ضابطہ بندی اور حد بندی یہ بہت نازک اور مشکل کام ہے ہم کہیں تو یہ دیکھتے ہیں کہ ایک وصف کی تبدیلی کی بنیاد پر جو وصف اس چیز کا مقصد اصلی تھا اور جس وصف پر مدار اس چیز کا تھا، تنہا ایک وصف کے بدلنے سے تبدیلی حقیقت کی تعبیر ہمارے فقہاء نے کی ہے، اس کی واضح مثال شراب اور سرکہ کا مسئلہ ہے، انگور کا شیرہ طیب تھا حلال تھا، شراب بن گئی، شراب بننے کے بعد وہ نجس اور حرام ہو گیا اور شراب کے بعد پھر جو مرحلہ پیدا ہوا تخلخل کا وہ سرکہ بن گیا تو یہ سرکہ پاک ہوگا، اس کا استعمال درست ہو گیا، اس میں جب ہم غور کرتے ہیں کہ تبدیلی کیا پیدا ہوئی تو معلوم ہوا کہ ایک بہت مرکزی اور بنیادی وصف جو اس چیز کا اصلی مقصد تھا، اس وصف کی تبدیلی سے تنہا تبدیلی حقیقت کی بات سامنے آ جاتی ہے، شراب کے اندر سرکہ اور سرکہ ہی اس کا مقصد ہے جب یہ وصف فوت ہو گیا، اس وصف کے فوت ہونے سے وہ چیز دوسری ہو گئی اس کا نام سرکہ ہو گیا۔ بہر حال بنیادی بات یہی ہے کہ اس کا نام تبدیل ہوا اور وہ چیز سرکہ ہو گئی اور شراب نہیں رہی، سرکہ اسے کہا جانے لگا تو یہ چیز حلال ہو گئی، میرا مقصد یہ عرض کرنا ہے کہ تمام اشیاء میں کوئی ضابطہ بندی بہت دشوار ہے، ہر چیز کو الگ دیکھنا پڑے گا کہ کس چیز میں کن کن اوصاف کی تبدیلی سے تبدیلی حقیقت مانی جاتی ہے، دو چیزیں اس میں سامنے ہونی چاہئے۔ ایک جو کیمسٹری کے جو ماہرین ہیں وہ کیا کہتے ہیں، ان کی رائے کیا ہے اور یہ لازم نہیں ہے کہ کیمسٹری کے ماہرین کی جو رائے ہو اس کو ہر صورت میں ہم قبول کریں، شرعی لحاظ سے بھی وہی بات بنیاد بننے کوئی لازم نہیں ہو سکتا ہے کہ ان کی رائے ہمارے لئے قابل قبول ہو، اس کا امکان بھی ہے کہ وہ مسترد ہو جیسے کہ ایک بات ہمارے سامنے آئی کہ

کسی چیز کا جو بنیادی مقصد ہوتا ہے کسی شئی کا جب وہ مقصد فوت ہو گیا دوسرے کام میں وہ چیز استعمال ہونے لگی تو کیمسٹری کے ماہرین کہتے ہیں کہ گویا اس میں انقلاب حقیقت ہو گیا ایک معنی میں، مولانا یعقوب صاحب نے یہ بات فرمائی تھی اس کا میں حوالہ دے رہا ہوں لیکن یہ لازم نہیں ہے کہ شریعت میں بھی اس بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ بھائی ایک چیز کا جو بنیادی مقصد تھا اور جو اس کے مقاصد تھے اس میں کچھ تبدیلی پیدا ہو جانے سے کوئی نئی صورت حال سامنے آنے سے اس کو ہم انقلاب حقیقت کہہ دیں اور اس پر ہم سارے احکام جاری کریں۔ اس کو ہمیں شرعی لحاظ سے دیکھنا پڑے گا کہ وہ کہاں تک قابل قبول ہے۔ تیسری بات مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ یہ مسئلہ دو اعتبار سے بہت اہم ہے: ایک یہ ہے کہ مسئلہ حلت و حرمت کا ہے اور خاص طور سے جو غذائی اشیاء ہیں ان کے استعمال کی بات دواء میں تو کچھ گنجائشیں اور بھی نکل سکتی ہیں لیکن جو غذائی اشیاء ہیں ان میں جو ان چیزوں کا استعمال ہوتا ہے تو مسئلہ بہت ہی نازک ہے، خاص طور سے اس میں خنزیر کے اجزاء کا استعمال۔ تو اس لحاظ سے جو ہمارے فیصلہ ہوں گے انشاء اللہ اس میں پوری احتیاط برتی جائے گی اور برتی جانی چاہئے، لیکن دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ ابتلاء عام بھی اسے درجے کا ہے کہ جتنی چیزیں تیار ہو کر آرہی ہیں، غذائیں وغیرہ میں خاص طریقہ پر، یہاں بھی باہر کی کمپنیاں آرہی ہیں اپنی ساری مصنوعات یہاں پر پھیلائیں گے اس کی بنیاد پر ابتداء عام کی صورت حال پیدا ہوتی ہے، ابتلاء عام کس حد تک موثر ہوگا، عموم بلوی کب کہا جائے گا، یہ نکتہ بھی ہمارے سامنے فیصلہ کے وقت ہونا چاہئے اور آخری بات جو میں عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مولانا ابرار صاحب نے ایک بات بہت اہم فرمائی تھی، ایک تجویز پیش کی تھی کہ یہ سب کچھ ٹھیک ہے کہ موجودہ صورت حال جس سے ہم درچار ہیں ان حالات میں گویا جو گنجائشیں شرعی ہو سکتی ہیں جس سے لوگ تنگی سے نکلیں ان کی تلاش ہم کر رہے ہیں یہ اچھی بات ہے لیکن چاہیے کہ مسلم ممالک بہت سارے ہیں، وہاں بڑے بڑے ادارے قائم ہیں، دوا سازی کے، غذاؤں کے بھی، تو کیوں نہ ہم گویا ان اداروں کو متوجہ کریں اور مسلم تنظیموں کو اور مسلم ماہرین کو کہ وہ ان اشیاء کی تیاری اس انداز سے کریں کہ جن اشیاء میں سمجھا جاتا ہے کہ یہ مشکوک اجزاء کا استعمال ہوا ہے، اس کی جگہ پر حلال اجزاء شامل کئے جائیں اور حلال اجزاء پر اس کا انحصار ہو اور یہ کام انشاء اللہ بلا عریہ کے جو ہمارے مندوبین ہیں اس تجویز کو پہنچائیں گے، اس کے اچھے اثرات مرتب ہوں گے۔ بہر حال اب وقت آ گیا ہے کہ ہم اپنے بہت ہی محترم مہمانوں سے ہمارے دوست مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب جنہوں نے بہت ہی محنت کی اس موضوع پر ان کی رائے کا حوالہ بار بار آیا ہے وہ بھی کچھ باتیں آپ کے سامنے رکھیں گے اس کے بعد عرب مہمانوں کا سلسلہ آپ کے سامنے ہوگا ان شاء اللہ۔



مناقشہ ثانی

احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات

مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب

میں صرف یہ بات پوچھنا چاہتا ہوں کہ چونکہ جتنے شرعی احکام ہیں وہ تبدیلی کے عمل پر مبنی ہیں، لہذا آپ یہ بتائیں کہ اس عمل میں کتنی تبدیلی ہوئی ہے، آپ کی اس وضاحت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کولا جین کی جو شکل تھی، وہ کیمیائی تبدیلی کے بعد نہیں رہی، اگر ہم آپ کی اس بات کو مکمل طور پر صحیح مان لیں تو ہمارا بہت سادہ دسر فقہی حیثیت سے ختم ہو جاتا ہے، کوئی پریشانی نہیں رہتی، ہم آپ کو ایک مثال دیتے ہیں، ہمارے یہاں فقہی کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ اگر گدھا نمک کے کان میں گر جائے تو تھوڑے دنوں کے بعد وہ نمک بن جاتا ہے، اب اس نمک کو کھانا ہمارے لیے باوجودیکہ اس کی اصل گدھے کی شکل میں تھی، جائز ہے، گدھا نہیں بلکہ خنزیر سمجھ لیجئے جس کو اللہ نے ہمارے لیے حرام کہا ہے، اگر اس کی حیثیت بدل جائے جتنا آپ فرما رہے ہیں، تو اس میں کوئی اشکال نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ ہمارے یہاں گوبر یا اس طرح کی چیز کو اگر جلا دیا جائے اور راکھ بن جائے تو گوبر اور ناپاک راکھ سے منجن کرتے ہیں دانت صاف کرتے ہیں، تو اگر تبدیلی جس کو آپ کیمیائی تبدیلی کہتے ہیں، اتنی ہوئی ہے کہ اصل میں اور اس کے بعد بننے والی چیز میں کوئی تعلق سرے سے ہے ہی نہیں، ایک بالکل نئی چیز بن گئی ہے، تب تو سینکڑوں مسائل حل ہو جاتے ہیں اور ہر وہ چیز چاہے وہ آئس کریم ہو یا یورپ سے آئی ہوئی کوئی اور مادہ کی چیز ہو، چاہے انہوں نے اس کے اندر خنزیر استعمال کیا ہو یعنی کولا جین کے سطح پر، چاہے اس کے اندر اور بھی کچھ استعمال کیا ہو، مگر تبدیلی واقعی اگر اتنی ہے تب تو ہر چیز حلال ہے، اور اگر تبدیلی آپ کی تعبیر کے مطابق اور ہماری اس تعبیر میں فرق ہے یعنی جتنی تبدیلی گدھے اور نمک میں ہوتی ہے اتنی تبدیلی نہیں ہوئی ہے، تو مسائل پھر اسی طرح اُلجھے رہیں گے، اس کی تھوڑی سی وضاحت چاہئے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

میں یہ بات عرض کروں کہ یہ میری بات قطعاً نہیں ہے، ایک سائنسی حقیقت ہے، جو ہر جگہ ہر کتاب میں موجود ہے، اور جس کی میں نے واضح مثال اس انداز سے دی کہ کولا جین کیا ہے جو رباط ہوتے ہیں اور ان کی سختی ہم سب کی نظر میں ہے، جس نے کم از کم بھینس کے پائے کھائے ہیں اور سافٹی کی نرمی بھی سب کی نظر میں ہے، جنہوں نے سافٹی کھائی ہو، تو یہ ایک بین فرق ہمیں ویسے بھی نظر آ رہا ہے اور یہ ایک سائنسی حقیقت ہے کہ جلائین ایک بالکل نیا پروٹین ہے، کولا جین کا کوئی حصہ کوئی خاصیت ظاہری یا باطنی اس کے اندر موجود نہیں ہے بالکل ایک نئے انداز کا پروٹین ہے، چونکہ جب ہم اسے ایک کیمیائی تبدیلی کہتے ہیں تو یہ واقعتاً ہے، اس کی تو تعریف ہی یہ ہے کہ جو چیز وجود میں آئے گی وہ بننے والی چیز سے یکسر مختلف ہوگی، ورنہ اسے کیمیکل تبدیلی یا کیمیائی تبدیلی کہہ ہی نہیں سکتے۔

مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب

یہ چیزیں چونکہ جلدی ہم جیسے مولویوں کے حلق سے نہیں اترتی، اس لیے ایک اور مثال آپ کو دیتا ہوں، ہمارے یہاں اس صدی کے شروع میں دو نامور بڑے عالم تھے، مفتیوں میں ایک مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی، اور ایک حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری، فتاویٰ مظاہر العلوم کے نام سے جو کتاب چھپی ہے، اس میں ایک بحث صابن کے سلسلہ میں ہے کہ صابن کیسے بنتا ہے، صابن بننے کے عمل میں مفتی کفایت اللہ صاحب کی رائے یہ تھی کہ تبدیلی اتنی ہو جاتی ہے کہ اس کے بعد اگر فرض کریں کہ کوئی ناپاک چیز پہلے تھی تب بھی وہ پاک ہو جاتی ہے، مولانا خلیل احمد سہارنپوری کو اس پر

اطمینان نہیں تھا، اس کتاب کو پڑھنے کے بعد جو میں نے سمجھا تھا وہ آپ کو بتایا، میں آپ سے آپ کے اس فن کے رو سے صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ صابن جن چیزوں سے بنتا ہے، اس کے بننے کے عمل میں جو تبدیلی ہوتی ہے کیا یہ تبدیلی اس درجہ کی ہوتی ہے جس کی تعبیر آپ نے فزیکل تبدیلی اور کیمیائی تبدیلی سے کی ہے یا یہ کہ اس کے کم درجہ کی ہوتی ہے، اور دونوں میں اگر فرق ہے تو کیا ہے؟ اس لیے کہ ہم اتنے علماء بیٹھے ہوئے ہیں ان میں سے کسی کو کہیں گے کہ خنزیر کے کولاجین سے ہم نے جلاٹین بنایا اور وہ جلاٹین حلال ہے، آپ کے لیے کھانا درست ہے، تو جلدی سے بات حلق میں نہیں اترتی ہے، اگر آپ اس معاملہ کو واضح کر دیں تو بہت بڑا مسئلہ حل کر دیں گے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

حل آپ لوگ کریں گے میں تو صرف حقائق سامنے رکھوں گا، آپ نے بہت اچھا سوال پوچھا ہے مجھ سے، اس میں تو مثال خود موجود ہے اور اب انشاء اللہ ایک دم صاف ہو جائے گی، دیکھئے اگر صابن میں خنزیر یا کسی جانور کی چربی کے استعمال کا ذکر آتا ہے تو ہم یہ جانتے ہیں کہ چربی میں چکنائی ہوتی ہے اگر چکنائی چکنائی کی شکل میں موجود رہتی ہے تو صابن چکنائی چھڑانے کے لیے کیوں استعمال ہوگا، اس کو تو پھر ”چکنائی مانا“ چاہئے تھا یہ تو اتنی اچھی مثال آپ نے دی کہ میرے لیے سمجھانا آسان ہو گیا، صابن ہم کیوں استعمال کرتے ہیں؟ کھانا کھانے کے بعد چکنائی چھڑانے کے لیے، کیا ہم چکنائی سے چکنائی چھڑا سکتے ہیں؟ اگر چھڑا سکتے ہیں تو چکنائی موجود نہیں ہے، نہیں چھڑا سکتے تو مسئلہ حل! یہ پورا عمل ہے جسے کیمیائی طور سے سپوشنیشن کہا جاتا ہے، یہ کاسٹک اور دیگر طرح کے جو الکل ہیں، تیز الکل، ان سے لیا جاتا ہے اور ان میں ہوتا ہے کہ چکنائی کو تحلیل کر کے اس سے ایک مطلوبہ مادہ لیا جاتا ہے اور اس سے صابن تیار ہو جاتا ہے، تحلیل ہونا شرط ہے ورنہ آپ خود سوچئے کہ اگر چکنائی چکنائی رہ جائے تو صابن آپ کے ہاتھ کو مزید چکنائی کر دے گا، تو صابن میں چکنائی کا نہ ہونا اس بات کا خود ثبوت ہے کہ اس میں چکنائی ختم ہو چکی اور اس نے اپنی ساخت بدل دی، ہیئت بدل دی، خاصیت بدل دی تو یہ پورا سپوشنیشن کا عمل ہے، اور اس میں عام طور سے صابن بنانے کے کارخانوں میں السی، مہوا اور اس طرح کے سستے تیل استعمال ہوتے ہیں اور ان تیلوں سے جو صابن بنتا ہے، اس سے ہم بہت اچھی طرح سے چکنائی چھڑا لیتے ہیں، یعنی جب صابن کے اندر چکنائی کا اثر موجود نہیں ہے تو ظاہر ہے وہ چکنائی موجود نہیں ہے۔

مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب

تھوڑی سے وضاحت اور کیجئے، چونکہ یہ پریشانی مستقل ہے بسکٹ سے لے کر جتنی آئس کریم کی قسمیں اور نہ جانے کیا کیا ہیں سب میں جلاٹین کا مسئلہ رہتا ہے، اس لیے ذرا سی تفصیل اور کیجئے، کیونکہ ہم واضح مثالوں سے ہی سمجھنے کے عادی ہیں۔ آپ نے جلاٹین وغیرہ سے متعلق پچھلی تفصیلات جو بیان کیں اس میں سے ہم نے آخری جملے یعنی فزیکل تبدیلی اور دوسری کیمیائی تبدیلی ان دونوں کے فرق کو دو لفظوں میں اپنے پاس محفوظ کر لیا ہے، باقی چیزیں ہم نے اللہ تعالیٰ کی قدرت کی نشانیوں کے طور پر دیکھیں اور سنیں، اللہ جزاء خیر دے آپ کو، تھوڑی سی وضاحت اس سلسلہ میں اور کر دیں، ایک چیز ہمارے ہاں جو دواؤں وغیرہ میں استعمال ہوتی ہے، اس کو الکل بولتے ہیں، ہندوستان میں ظاہر ہے کہ مختلف مکاتب فکر کے لوگ ہیں تو ان کے نزدیک الکل کی الگ الگ توجیہات ہیں، کس چیز سے بنتا ہے، کس چیز سے نہیں بنتا ہے، میں آپ سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ بہت سی دوائیں یا خاص طور پر جو خواب آور دوائیں ہوتی ہیں یا کھاسی وغیرہ کے لیے ہوتی ہیں ان میں الکل کی ایک نسبت ہوتی ہے، بعض ملکوں میں عربوں میں ہومیو پیتھ دوا اسی لیے منع ہے، ان کے ذہن میں یہ ہے کہ اس کا مدار سارا سارا الکل پر ہے، آپ کی رائے میں دوا میں جو مقدار الکل کی پڑتی ہے، یا یہ کہ جو الکل تیار شدہ ہوتا ہے، خواہ وہ انگور سے بنا ہو، یا کسی اور چیز سے، کیا اس میں ویسے ہی تبدیلی ہوتی ہے جیسا آپ نے ابھی کولاجین اور جلاٹین کے بارے میں بتایا یا دونوں میں فرق ہے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

وہاں پر بھی یقیناً اسی طرح کی کیمیائی تبدیلی ہوتی ہے، کیونکہ شکر سے یا میٹھی چیز سے یا نشاستہ سے الکل بنتا ہے، لیکن اسی الکل کو اگر آپ اور آگے چلنے دیں تو سرکہ بن جاتا ہے، عمل وہی ہے یعنی خمیر کا عمل ہے، تخمیر کا عمل ہے، دونوں کیمیائی تبدیلیاں ہیں، نشاستہ سے الکل بنا، اور الکل سے سرکہ بنا، الکل یقیناً ایک شکل ہے، اس نے اگلی شکل اختیار کر لی، تو یقیناً یہ کیمیائی تبدیلی ہے جو نشاستہ میں یا شکر میں ہوتی ہے، چاہے ہم انگور سے

بنائیں، کھجور سے بنائیں، تازی سے بنائیں یا کسی چیز سے بنائیں، لیکن اس کو جب سڑا یا خمیر کی مدد سے اور جب وہ الکحل بنا اس میں نشہ آ گیا لیکن اس چیز کو آپ نے آگے چلایا تو وہ سرکہ بن گئی۔

مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب

تو تھوڑا سا فرق ہمیں محسوس ہوتا ہے، جیسے آپ نے سرکہ کی مثال دی، ہمارے تمام علماء کرام اس پر تو بڑی آسانی سے مطمئن ہو جاتے ہیں کہ شراب اگر سرکہ بن جائے تو حلال ہو جاتا ہے، آنکھ بند کر کے اس کو تسلیم کرتے ہیں، اور یہ بھی کہ سرکہ اگر شراب بن جائے تو وہ حرام ہو جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ الکحل کی چاہے کتنی تھوڑی بھی مقدار ہو زیادہ ہو، شراب کی حرمت کی جو علت ذکر کی جاتی ہے وہ اس کا نشہ میں انسان کو مبتلا کرنا ہے، کیا تبدیلی کے بعد مثلاً دو یا تین تبدیلی کے بعد الکحل کے اپنی نارمل حالت میں رہنے والے مادہ کو ہم استعمال کریں تو ہم پر نشہ طاری ہوگا یا نہیں، ایک چیز محسوس ہوتی ہے یعنی فرق کہ بعض الکحل کی مقدار لی یا اس طرح کی کوئی بھی چیز اور اس میں معمولی سا کچھ لیا تو فوراً وہ نشہ آور بن جاتا ہے، اگر اس میں نشہ باقی ہے تو اس کا مطلب ہے کہ اس کیمیکل تبدیلی سے بھی ہم کو کوئی فائدہ نہیں ہوا، جس کو آپ کیمیکل تبدیلی کہتے ہیں، لیکن اگر اس کی خاصیت ختم ہو جاتی ہے تو پھر کہا جاسکتا ہے کہ واقعتاً تبدیلی ہوئی ہے، تو اس کی تھوڑی سی وضاحت ہو جائے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

یہاں دو نقطے مل رہے ہیں، شکر سے الکحل یا شراب بننا ایک کیمیائی تبدیلی ہے، اس الکحل سے سرکہ بننا ایک کیمیائی تبدیلی ہے، اس میں کوئی شک نہیں، لیکن الکحل جب دوامی استعمال ہو تو وہ الکحل کی حیثیت سے ہی ہو اور اس دوامی کوئی کیمیائی تبدیلی نہیں ہوتی، دوسری اہم بات یہ ہے کہ کیا اس کی مقدار اتنی ہے کہ وہ نشہ کر سکے، یہ بات ذہن میں رکھیں کہ الکحل بھی کوئی ایک مادے کا نام نہیں ہے بلکہ ایک پورا خاندان ہے، ایک بہت بڑا کیمیائی ماڈوں کا خاندان ہے، جس میں الگ الگ خاصیتیں ہیں، اس میں سے صرف ایک ممبر جس کو انتھائیل الکحل کہا جاتا ہے یہ وہ الکحل ہے جو نشہ پیدا کرتا ہے، دوسرا اس کا جو بالکل سگابھائی ہے جس کو میتھائیل الکحل کہا جاتا ہے وہ بے حد خطرناک زہر ہے، اس کو انسان پی لے تو مر جائے، بہت کم مقدار میں پئے تو اندھا ہو جائے، اس کی اکثر خبریں ملتی ہیں کہ زہریلی شراب پینے سے لوگ اندھے ہو گئے یا مر گئے، اسی شراب کو جب خراب، کمزور اور غلط طریقوں سے بناتے ہیں تو میتھائیل الکحل کی مالاوٹ بھی ہو جاتی ہے، اگر مالاوٹ کم مقدار میں ہے تو لوگ اندھے ہوتے ہیں، زیادہ ہے تو سیدھے مر جاتے ہیں، تو دیکھنا یہ ہوگا کہ جو دو استعمال ہو رہی ہے اس کے اندر الکحل کون سا ہے، کیونکہ عموماً اب دوامی میں یہ قانون نافذ ہے کہ تفصیل لکھی جاتی ہے کہ اس میں مادے کون سے استعمال ہوتے ہیں، تو الکحل کی وضاحت اگر ہے، تو پتہ لگ جائے گا کہ انتھائیل الکحل ہے، یہ الکحل چونکہ انسان کے جسم میں نقصان نہیں پہنچاتے اس لیے دوامی وغیرہ کو گھولنے کے لیے کچھ دوامی میں اس کا استعمال یقیناً ہوتا ہے۔

عموماً جن چیزوں کے بارے میں شک کیا جاتا ہے مثال کے طور پر سینٹ ہیں یا اسپرے ہیں اس میں آئی سوپر پائل الکحل زیادہ استعمال ہوتے ہیں، بہت سی کمپنیاں کنٹینر (container) کے اوپر لکھنے لگیں کہ آئی سوپر پائل الکحل، یعنی انتھائیل الکحل نہیں ہے آئی سوپر پائل الکحل ہے تو اب یہ فیصلہ آپ لوگوں کو کرنا ہے کہ جن دوامی میں انتھائیل الکحل کی آمیزش ہے ان دوامی کا استعمال مفید ہے یا اس سے نشہ ہو جاتا ہے، ایک چیز کی اور وضاحت کر دوں کہ دوامی میں الکحل کے علاوہ بہت سے ایسے کیمیائی مادے پائے جاتے ہیں جو نشہ کرتے ہیں اور وہ دوامی کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، ثبوت کے لیے بہت سی چیزیں ہیں، خاص طور پر زہر لہ کر و کونے کے لیے جو دوامی ایلو پیٹھک کی ہم استعمال کرتے ہیں اس کے بعد غنودگی کا احساس ہوتا ہے، ان دوامی کے اوپر لکھا رہتا ہے کہ اس کو کھانے کے بعد آپ Driving نہ کریں، یہ ایک وارننگ لکھی ہوئی ہے، وہ آپ کے تمام حس کو کمزور کر دیتی ہے، ڈپریسٹ (Depressant) کے طور پر ہے آپ کی تمام چیزوں کو روکتی ہے، سرور کی کیفیت سی طاری ہوتی ہے۔

دوسری بات یہ کہ دوامی جو الکحل استعمال کیا جاتا ہے اگر اس کے اوپر لکھا ہوا نہیں ہے کہ کونسا الکحل ہے تو قوی گمان یہ ہے کہ وہ انتھائیل الکحل ہی ہے جو نشہ میں استعمال ہوتا ہے دوامی میں اس کے استعمال کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قدرتنا کچھ کیمیائی مادے ایسے ہوتے ہیں جو پانی میں نہیں گھلتے، کچھ دوامی ایسی ہیں جو پانی میں نہیں گھلتیں اور یہ سب مصنوعی دوامی کے ساتھ ہیں، کیونکہ باقی دوامی ہیں وہ آرگینک یا قدرتی ہیں جیسے یونانی ہوں، آبیوریدک ہوں یا ہومیو پیٹھک ہوں، وہ عموماً پانی میں گھل جاتی ہیں، البتہ ایلو پیٹھک سسٹم میں بہت سی دوامی ایسی ہیں جو الکحل میں گھلتی ہیں،

اس دوا کو انسان کے جسم میں پہنچانے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ اس کو الکل میں گھولا جائے، کھانسی کا شربت عموماً آپ چمچ یا دو چمچ لیتے ہیں تو پینے کے بعد اگر نشہ نہیں ہو رہا ہے تو سمجھئے کہ یہاں الکل کی کم مقدار استعمال کی گئی ہے اور اس کا رول اس دوا کو گھولنے کے لیے ہے، لیکن ہاں اس کھانسی کے شربت کی پوری شیشی اگر کوئی پی لے تو شاید اسے نشہ آجائے لیکن اس کے ساتھ اس کی ہلاکت کا سامان زیادہ ہو جائے گا کیونکہ اتنی مقدار میں جب دوا اس کے اندر پہنچے گی تو اس کے جگر کو برباد کر دے گی۔

مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب

آپ کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہوا کہ الکل کی حد تک آپ ہمیں یہ نہیں بتا سکتے کہ الکل اتنی کیمیائی تبدیلی سے ہو کر بنا ہے کہ جس کے نتیجے میں وہ پہلے کچھ اور تھا اب کچھ اور ہو گیا۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

الکل الکل رہتا ہے، میں پھر اس کی وضاحت کر دوں کہ دوا میں جو الکل استعمال ہو رہا ہے وہ الکل ہے اس میں کیمیائی تبدیلی نہیں ہوتی ہے، صرف اس میں معاملہ مقدار کا ہے اور یہ کہ کونسا الکل ہے، کیونکہ میں نے بتایا کہ الکل کا پورا ایک خاندان ہے اس میں صرف استھائل الکل نشہ پیدا کرتا ہے، اور وہ الکل جو سینٹ و اسپرے میں استعمال ہوتا وہ نشہ نہیں کرتا ہے۔

مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب

صا بن میں تبدیلی ہو جاتی ہے؟

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

صا بن میں سو فیصد تبدیلی ہو جاتی ہے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

ایک سوال آپ لوگوں کی طرف سے یہ آیا ہے کہ جلا تین آئس کریم میں استعمال کیا جاتا ہے..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ کپسول آپ کھاتے ہیں، کپسول پیٹ میں جاتے ہی ہضم ہو جاتا ہے، گھل جاتا ہے، تو ان چیزوں میں یعنی دواؤں میں عموماً اور کھانے کی انڈسٹری میں مختلف چیزوں میں جیم میں، جیلیز میں، آئس کریم میں جلا ٹین کا استعمال ہوتا ہے، جلا ٹین بذات خود بھی کھائی جاتی ہے، بچوں کے کھانے کے جیم میں، اکثر شیشیوں میں یا پلاسٹک میں جیم رنگین بکتا ہے، نیلے، پیلے، کالے وغیرہ، ٹافی میں، چاکلیٹ میں اس کا استعمال بہت ہوتا ہے۔

دوسرا سوال اس سلسلہ کا تھا کہ دوا ساز کمپنیاں ہڈی، گوشت، کھالیں وغیرہ کہاں سے حاصل کرتی ہیں، تو اس سلسلہ میں عموماً دو جگہیں ہوتی ہیں: ایک سلاٹر ہاؤسز بوجر خانے، قصاب گھر، وہاں سے اکٹھی کی جاتی ہیں، دوسری جگہ آس پاس کے میدانی علاقے ہیں جہاں گھوڑوں، مرغے پڑے ہوں اور اس کو لوگ سمیٹ کر بیچ دیں تو اس کو خرید لیا جاتا ہے لیکن یہ سوزس بہ ظاہر اتنا فراہمی کا نہیں جتنی فراہمی بوجر خانوں سے یا مذبح گھروں سے ہوتی ہے۔

کیا کمپنیاں مردہ جانوروں کو اور مرے ہوئے کتوں، گھوڑوں اور بلیوں کی ہڈیاں وغیرہ استعمال کرتی ہیں، تو اس سلسلہ میں یہ بات ذہن میں رکھیں کہ ان کا کوئی معیار نہیں ہوتا، انہیں جس جانور کی ہڈیاں اور کھالیں ستے داموں میں دستیاب ہو جائیں گی وہ استعمال کر لیں گی، انہیں اس سے مطلب نہیں ہے کہ بلی کی ہے، کتے کی ہے یا کسی اور کی ہے، کیونکہ ہر ایک میں کولاجین ہے اس کو انہیں تحلیل کرنا ہے اور جلا ٹین بنانا ہے، تو جو مال انہیں مل جائے اور سٹائلے اور ٹھیک لگے اس کو وہ لے لیتی ہیں۔

ایک پرچی یہ آئی ہے کہ آئسو پروپائل الکل کی حقیقت کیا ہے، تو میں بتا چکا ہوں کہ یہ الکل کے خاندان کا ایک ممبر ہے، سردست حقیقت سے مراد کیا ہے میں اس بات کو سمجھ نہیں پایا، کیونکہ اس کی کیمیائی تفصیل کو میں نہیں بتا سکتا ہوں اور نہ موقع ہے، صرف اتنا بتا سکتا ہوں کہ یہ ایک ایسا ممبر ہے

جس کے اندر نہ ہلاکت کی خاصیت ہے اور نہ نشہ کرنے کی، اس کا استعمال اس لیے کیا جاتا ہے کہ اس میں خوشبو ہے، خوشبو کو سفر کرنے کے لیے ایک کندھا چاہئے جس پر وہ چلے، جس میں وہ گھل سکے، جو مصنوعی خوشبوئیں بنائی جاتی ہیں، وہ اسی الکحل میں گھلتی ہیں اور اس میں خاص بات یہ بھی ہے کہ چونکہ الکحل میں یہ خاصیت ہے قدرتی طور سے کہ یہ از خود تحلیل ہو کے بھاپ کی شکل میں جاتا ہے یعنی جس کو فراری کہا جاتا ہے، لاناٹل کہا جاتا ہے، جو فرار لیتا رہتا ہے اور اڑتا ہے، تو اس سے ہلکی ہلکی خوشبو اڑتی رہتی ہے، اور وہ خوشبو پھیلتی ہے اور قائم رہتی ہے، اور فرحت بخش احساس آپ کو دیتی ہے۔

مولانا جمیل احمد ندیری

ڈاکٹر صاحب آپ نے ابھی جو تفصیلات بتائی ہیں کہ کولاجین سے جلاٹین بنتا ہے، اور آپ نے یہ فرمایا ہے کہ کولاجین کی بالکل کیفیت تبدیل ہو جاتی ہے، اور بالکل ماہیت اور حقیقت کے اعتبار سے وہ دوسری چیز بن جاتی ہے، یکسر علاحدہ چیز ہو جاتی ہے، میں اس سلسلہ میں یہ وضاحت چاہتا ہوں کہ دوسرے ماہرین اور جلاٹین بنانے والے افراد اور واقف کار اس سلسلہ میں کیا کہتے ہیں کیا وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ بالکل کیفیت تبدیل ہو جاتی ہے۔ دو چار نام اور بتائیں کہ فلاں فلاں ماہرین بھی یہی کہتے ہیں، اچھا اگر اس میں مسلم سائنسدان ہوں تو بہت بہتر ہے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

میں اس سلسلہ میں معذرت خواہ ہوں، اس طرح کا میرے پاس کوئی مطالعہ نہیں ہے، کیوں کہ مجھ سے یہ نہیں کہا گیا تھا کہ اس کا مطالعہ کر لیں، مجھ سے تو صرف یہ کہا گیا تھا کہ کولاجین اور جلاٹین کے متعلق جو حقائق ہیں وہ سامنے رکھ دیئے جائیں تو اپنی معلومات اور مطالعہ کی روشنی میں جو حقیقت میرے سامنے آئی وہ میں نے آپ کے سامنے رکھ دی، لیکن اس میں دیگر لوگوں کی تصدیق کے لیے میرے پاس کچھ نہیں ہے۔

مفتی جمیل ندیری صاحب

دیگر لوگوں کی تصدیق سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ یہ جو حضرات بیٹھے ہیں ان کے لیے مسئلہ کو حل کرنے میں بڑی آسانی ہوتی۔

مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب

میرا خیال یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے جو وضاحت فرمائی ہے یہ فنی وضاحت ہے، اس کو شخصی بات نہ سمجھا جائے۔

مفتی نذیر احمد کشمیری

ڈاکٹر صاحب آپ نے جو تفصیلات بتائی ہیں اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ ہماری فقہ کی کتابوں میں لکھا ہوا ہوتا ہے کہ خون منک بن جاتا ہے تو وہ پاک، گدھا نمک کی کان میں گر گیا اور نمک بن گیا تو وہ پاک، گو برا کہ میں تبدیل ہو گیا تو وہ پاک ہو گیا، شراب سر کہ بن گئی تو پاک ہو گئی، تبدیلی ان تمام چیزوں میں ہوئی، جس کے نتیجے میں طہارت و نجاست کا حکم بدل گیا، کیا آپ یہ یقین رکھتے ہیں کہ کولاجین اور جلاٹین میں اسی قسم کی تبدیلی ہو جاتی ہے جس طرح کی تبدیلی ان تمام چیزوں میں ہوئی، جس کے نتیجے میں ہمیں بدلا ہوا شرعی حکم دینا آسان ہو گیا۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

جی بالکل! میرے پاس اس کے علاوہ اور کوئی جواب نہیں ہے، کیونکہ یہ ایک واقعہ ہے یہ حقیقت ہے، کیسائی تبدیلی اسی طرح کی تبدیلی ہے۔

مفتی نذیر کشمیری صاحب

اگر یہ سائنسی حقیقت ہے تو پھر ظاہر ہے سائنس داں جو بھی ہوگا اور وہ جب بھی اس سلسلہ میں گفتگو کرے گا تو یہی اصول بتائے گا، تو کیا آپ سائنسی اصول بتا رہے ہیں یا ذاتی تحقیق؟

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

یہ میری ذاتی تحقیق نہیں ہے، میں سائنس کا ایک طالب علم ہوں، میرا یہ تحقیقی میدان نہیں ہے، یہ وہ حقائق ہیں جو ہر کتاب میں موجود ہیں، آپ

کولاجین کے تعلق سے انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا دیکھ لیں، کسی سائنس کی کتاب کو دیکھ لیجئے، انٹرنیٹ سے دیکھ لیجئے یہ تمام تفصیلات مل جائیں گی، بلکہ یہ جو مواد میں نے اکٹھا کیا ہے وہیں سے کیا ہے، کچھ اور میرے پاس پرنٹ آؤٹ ہیں جو میں نے انٹرنیٹ سے نکالے تھے، کیوں کہ سائنس میں ہوتا یہ ہے کہ جو چیز تحقیقی مراحل میں ہوتی ہے وہ ٹیکسٹ (Text Book) میں نہیں آتی، جب تحقیق سے ایک بات ثابت ہو جاتی ہے تو Text Book میں آتی ہے، تو یہ تو وہ چیزیں ہیں جو Text Book میں موجود ہیں، کسی بھی کتاب میں جس میں چاہیں آپ کولاجین کا باب کھول لیجئے، دیکھ لیجئے یا کسی سے دکھوا لیجئے، یہ چیزیں بالکل واضح ہیں۔

مفتی نذیر احمد کشمیری صاحب

شریعت کی کتابوں میں بہت سارے ایسے مسائل ہوتے ہیں جن میں یہ بتایا جاتا ہے کہ ایک مسلمان ماہر طبیب سے اس معاملہ میں رائے لے لی جائے، جب وہ رائے دے دے گا، اسی طرح سے ہو مسلمان ماہر طبیب اس کی تائید کریں اس کے بعد کسی ناجائز چیز کا حکم دے دیا جاتا ہے، بحیثیت مسلمان ہونے کے (ہم آپ کو تو مسلمان ہی سمجھتے ہیں اور آپ کو خود بھی مسلمان ہی سمجھنا چاہئے) کیا آپ اس کی ذمہ داری لے پائیں گے کہ کولاجین ناپاک تھا اور جب وہ جلاٹین بن گیا تو ہم اس کے پاک ہونے کا اعلان کریں ایک ماہر کی تحقیق پر۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

مجھے آپ کے اندیشوں کا اندازہ ہے، اس لیے آپ کی اس نگرار کو میں سمجھ رہا ہوں لیکن میں وہی بات کہوں گا جو میں نے پہلے کہی تھی، میں ایک چیز آپ سے اور عرض کروں جو سائنسی کلیہ ہے کہ کولاجین اگر بذات خود ناپاک ہوتا تو وہ ہمارے جسم میں کیوں رکھی ہوتی ہے، گویا کولاجین بھی ناپاک نہیں ہے، وہ جہاں ہے جس حصہ میں موجود ہے وہاں ہے، کولاجین کو اگر ناپاک کہہ دیں گے تو ہم سب کے اندر موجود ہے۔

مفتی نذیر کشمیری صاحب

ہمارے لیے کولاجین کی ناپاکی کا مسئلہ نہیں ہے، مسئلہ یہ ہے کہ کولاجین جن چیزوں سے حاصل کیا جا رہا ہے ان میں زیادہ تر مواد ہڈیوں کا ہے، اور ہڈیاں مردار جانوروں کی بھی ہو سکتی ہیں، اور مذبوح کی بھی، حلال جانوروں کی بھی اور حرام کی بھی، پس اگر وہ حرام جانور کی ہڈیاں ہیں، مردار جانوروں کی ہڈیاں ہیں تو ان کا کولاجین لازماً ناپاک ہے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

میں آپ سے یہی عرض کر سکتا ہوں جیسا کہ میں نے آپ سے ابھی ابھی عرض کیا کہ وہ کیمیائی تبدیلی سے گذرتا ہے اور اس سے جو چیز وجود میں آتی ہے وہ بالکل الگ ہے، اور آپ خود مشاہدہ کر سکتے ہیں کہ رباط کی سختی اور ان کا کسی طرح سے نہ لگنا اور آکس کریم کی نرمی اور کپیسول کو اگر پانی میں ڈالیں تو کس طرح چپچپا ہو جاتا ہے اور چپکنے لگتا ہے، پانی کے گلاس میں گھل جاتا ہے، آپ رباط کو ڈال کر دیکھیں پانی کے گلاس میں زندگی بھر نہیں گئے گا، ویسا ہی پڑا رہے گا، پکا ہوا بھی نہیں گلے گا، کچا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مفتی نذیر کشمیری صاحب

آپ نے دو قسم کی تبدیلیوں کا تذکرہ کیا، کیمیادی تبدیلی اور فزیکلی تبدیلی تو کیا کولاجین اور جلاٹین میں دونوں قسم کی تبدیلیاں ہو جاتی ہیں؟

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

کیمیائی تبدیلی ہوتی ہے اور جب کیمیائی تبدیلی ہو جاتی ہے تو عموماً ان کا ظاہر بھی بدلتا ہے، اس لیے اس کو آپ ظاہری تبدیلی کہہ سکتے ہیں، لیکن درحقیقت وہ کیمیائی تبدیلی ہے۔

مفتی نذیر صاحب

اب کیا ہم اس بات پر اطمینان کر لیں کہ کولاجین کی جو خاصیتیں ہیں وہ ساری جلاٹین میں جا کر بدل گئی ہیں؟

ڈاکٹر عارف صاحب

میں جانوروں کا ڈاکٹر ہوں، اور اس حیثیت سے میں نے میڈیکل سائنس پڑھی ہے، میں ڈاکٹر پرویز صاحب کی باتوں کی تصدیق کروں گا، اس حیثیت سے کہ یہ بالکل ہی انتہائی آسان سائنسی حقیقت ہے جو کم سے کم کوئی بھی گریجویٹ ڈاکٹر، ایم بی بی ایس ڈاکٹر، جو ہزاروں لاکھوں مسلمان ساری دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ کولاجین سے جلائین بننے تک اس کے خواص بدل جاتے ہیں، اس کی مختلف مثالیں ڈاکٹر صاحب نے دی ہیں، لہذا مجھے مزید صراحت کی ضرورت نہیں ہے، میں نے محسوس کیا کہ اس کی تصدیق و تائید ہونی چاہئے، ماشاء اللہ انہوں نے بہت اچھے طریقے سے سوالات کے جوابات دیئے۔ شکریہ

مولانا محمد علی صاحب

ڈاکٹر صاحب ہمارے یہاں شراب کی دو قسمیں ہیں: ایک انگوری شراب کہلاتی ہے، یعنی انگور سے تیار کردہ الکحل اور دوسری چیزوں سے تیار کردہ الکحل آپ نے انگریزی میں اس کا نام اتھائیل الکحل ذکر فرمایا، دونوں میں فرق کیا ہے اور کیا الکحل انگور سے بھی تیار کیا جاتا ہے؟

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

جی ہاں، تیار کیا جاتا ہے اور اصل یہ ہے کہ اتھائیل الکحل میں نشہ ہے، اب اس کو آپ کسی بھی طرح کی شکر یا نشاستہ سے تیار کر سکتے ہیں، آپ چاہیں اسے انگور سے کریں یا کسی بھی طرح سے کریں کیونکہ یہاں بھی تیاری میں سستے خام مال کی تلاش ہوتی ہے، لیکن جہاں بہت عمدہ قسم کی شراب سازی ہوتی ہے، وہاں جو رنگ و بو کے باریک فرق آتے ہیں اس کی وجہ سے ان چیزوں پر دھیان دیا جاتا ہے کہ انگور سے بنی ہے یا کسی اور چیز سے بنی، لیکن کیمیائی نقطہ نظر سے اتھائیل الکحل میں نشہ ہے۔

مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب

دواؤں میں جو الکحل پڑتا ہے وہ کسی بھی چیز سے حاصل کردہ ہوتا ہے؟

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

کسی بھی چیز سے حاصل کیا جاسکتا ہے، وہ چونکہ کمرشل اور تجارتی چیز ہے، اس لیے وہ سستی اتھائیل الکحل حاصل کرتے ہیں، جہاں سے مل سکے، ظاہر ہے کہ انگور کی شراب مہنگی ہوتی ہے تو اس سے الکحل کیوں حاصل کریں گے، اس کے لیے سستے اور بازار میں عموماً ملنے والے اناج جیسے جو اور بار لے وغیرہ سے بنایا جاتا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب

میں سمجھتا ہوں کہ آپ حضرات کے سامنے مسئلہ کی وضاحت ہوگئی، جو سوالات آپ حضرات کو کرنے تھے وہ سوالات آپ حضرات نے کر لیے، دیکھئے ایک تو ہے مسئلہ کا فقہی پہلو، اس کو تو ابھی مت چھیڑیئے اس کے لیے سب کمیٹی بنائی جائے گی، اس میں انشاء اللہ اس پر بحث ہوگی، لیکن مسئلہ کا جوئی پہلو ہے اس کے بارے میں کسی صاحب کو اور سوال کرنا ہے، جو ابھی تک نہ کیا گیا ہو۔

ایک آواز

ڈاکٹر صاحب سے اپنے اطمینان کے لیے یہ سوال کرنا ہے کہ آپ نے جو تبدیلی کا عمل بتایا ہے اس میں شئی کی حقیقت یا ماہیت بدل جاتی ہے یا نہیں، یا خاصیت بدلتی ہے؟

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

سو فیصد بدل جاتی ہے۔

ایک آواز

اس سے پہلے جو نمک کی کان کی مثال اور مشک کی مثال دی گئی، تو اس طریقہ سے جلائین میں حقیقت اور ماہیت بدل جاتی ہے تو اس کے حکم کے بارے میں فیصلہ کرنا آسان ہوگا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب

حقیقت تبدیل ہوئی ہے یا نہیں ہوئی ہے، تحویل حقیقت کا اطلاق، کسی چیز کے اثرات کے بدلنے پر ہوگا یا کسی شئی کے اجزاء کے تبدیل ہو جانے پر ہوگا یہ فیصلہ کرنا آپ کا کام ہے، آپ کو خیراء (ماہرین) سے یہ دریافت کرنا ہے کہ اس کی وجہ سے اس کے اثرات میں کیا تبدیلی آتی ہے اس کے اجزاء میں کیا تبدیلی آتی ہے اور اس سلسلہ میں انہوں نے وضاحت فرمادی ہے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

اس میں صرف ایک چیز کی وضاحت کر دوں کہ جس چیز کا مجھے علم نہیں ہوتا مثال کے طور پر آپ یہ چاہتے ہیں کہ میں کہہ دوں کہ ہر سائنس دان اور عالم اس پر متفق ہیں تو میں نے ہر ایک سے پوچھا نہیں تو میں نہیں کہوں گا، کیونکہ یہ پہلا اصول ہے سائنسی انداز فکر کا کہ وہ بات کہنی نہیں ہے جس کا علم نہ ہو، یہ میں کہہ سکتا ہوں کہ یہ ایک سائنسی حقیقت ہے ایک چیز تبدیل ہوتی ہے، یہ اسی طرح ہے کہ جب رات ہوگئی ہے جب دن نکل آیا جب سورج نکل آیا اب اس کی تصدیق ہر دیکھنے والے سے ہو رہی ہے، یہ کیسائی تبدیلی ہے۔

اصلاح بقلم خود، محمد اسلم پرویز

۱۵ / اگست ۲۰۰۸ء

منت

علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

بین مذہبی مذاکرات اصول و آداب

بین مذہبی مذاکرات پر معاصر علماء کی آراء - تنقیح و تجزیہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے پیچیسویں فقہی سمینار منعقدہ مورخہ ۲۵-۲۷ ربيع الآخر
۱۴۳۷ھ مطابق ۵-۷ فروری ۲۰۱۶ء کو جامعہ عربیہ اسلامیہ دار الحدیث بدر پور ضلع
کریم نگر، آسام میں پیش کئے گئے علمی، فقہی اور تحقیقی مقالات و مناقشات کا مجموعہ

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت

آرڈو بازار ۱۰ ایم اے جناح روڈ ۰ کراچی پاکستان

پیش لفظ

دنیا میں مختلف ادیان و مذاہب کا وجود ایک حقیقت ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا؛ لیکن دین حق ہمیشہ سے ایک ہی ہے، یہی دین حضرت آدم علیہ السلام کے ذریعہ عالم انسانیت تک پہنچا، اسی دین کو اپنے اپنے عہد میں انبیاء کرام لے کر آئے، یہاں تک کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم تک نبوت کا سلسلہ تمام ہو گیا، اور یہ دین اس طرح محفوظ ہو گیا کہ اب قیامت تک اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی؛ لیکن اگر کسی معاشرے میں مختلف مذاہب پر یقین کرنے والے لوگ رہتے ہوں تو ان کا باہمی رویہ کیا ہونا چاہئے اور ایک کثیر مذہبی سماج میں کس طرح امن و امان کو قائم رکھا جاسکتا ہے؟

اس سلسلہ میں اسلام کا تصور یہ ہے کہ اگرچہ دین حق ایک ہی ہے، اور اسی سے آخرت کی کامیابی اور نجات متعلق ہے؛ لیکن دنیا میں تمام انسانوں کو اللہ تعالیٰ نے اخوت کے رشتہ سے جوڑا ہے؛ اس لئے مختلف مذہبی گروہوں کو اپنے مذہب پر عمل کرنا چاہئے، اور دوسروں کے معاملے میں اس وقت تک دخل نہیں دینا چاہئے جب تک وہ خود دین حق کے دائرہ میں آنے کو قبول نہ کر لیں، ”لکم دینکم ولی دین“ اس کے ساتھ ساتھ سماجی زندگی میں ایک دوسرے کے ساتھ حسن سلوک بھی کرنا چاہئے اور اختلافی امور میں باہم سنجیدہ مذاکرات ہونے چاہئیں، مسلمانوں کے لئے ان مذاکرات کے دو بنیادی مقاصد ہوں گے، ایک: مشترک انسانی مسائل اور اخلاقی اقدار کے لئے مل جل کر کام کرنا، دوسرے: برادران انسانیت تک اسلام کی دعوت پہنچانا، یہ مذاکرات نہ صرف دعوت حق کو سمجھانے میں معاون ثابت ہوں گے؛ بلکہ نفرت کے جذبات کو کم کرنے میں بھی مددگار ہوں گے۔

موجودہ حالات میں اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ بین مذہبی مذاکرات کئے جائیں اور ایسی کوششوں کو فروغ دیا جائے؛ تاکہ اسلام اور مسلمانوں کے تئیں دنیا کے سامنے جو غلط تصویر پیش کی جا رہی ہے، اس کا سدباب ہو، اسی پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا پہلے بھی بین مذہبی مذاکرات کے موضوع پر دوروزہ سیمینار منعقد کر چکی ہے، جس میں علماء اور مسلم و غیر مسلم دانشوروں کی ایک مناسب تعداد نے شرکت کی، پھر اس موضوع کے علمی اور فقہی پہلوؤں پر غور کرنے کے لئے اکیڈمی نے اپنے پچیسویں سیمینار منعقدہ جامعہ دارالحدیث بدرپور (آسام) میں اس کو بھی شامل رکھا؛ چنانچہ بھم اللہ اس موضوع پر بڑے گراں قدر اور تفصیلی مقالات آئے اور غالباً اردو زبان میں پہلی بار اس موضوع پر اتنی تفصیل کے ساتھ گفتگو کی گئی۔

اللہ جزائے خیر دے محب عزیز مولانا امتیاز احمد قاسمی (رفیق شعبہ علمی) کو کہ انہوں نے اس موضوع سے متعلق مقالات، مختصر آراء، اور مناقشات کو بہتر طور پر مرتب کیا ہے، جو اس موضوع پر دستاویزی اہمیت کا حامل ہے، امید کہ سیمینار کے دوسرے مجموعوں کی طرح اسے بھی قبول عام و تمام حاصل ہوگا۔ واللہ هو المستعان

(مولانا) خالد سیف اللہ رحمانی (جنرل سکرٹری: اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

۹ ربیع الاول ۱۴۳۸ھ / ۹ دسمبر ۲۰۱۶ء

☆☆☆

باب اول / تمہیدی امور

سوالنامہ:

بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب

گذشتہ ادوار میں ایسا کم ہوا کرتا تھا کہ ایک خطہ میں مختلف مذاہب و ادیان سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی قابل لحاظ آبادی بستی ہو؛ لیکن موجودہ دور میں معاشی مواقع کی تلاش، سیاسی حالات اور بعض دوسرے اسباب کی بنیاد پر دنیا کے اکثر ملکوں میں مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والی ملی جلی آبادیاں پائی جاتی ہیں، یہاں تک کہ ایک اندازہ کے مطابق دنیا کی نصف مسلم آبادی غیر مسلم اکثریت ممالک میں بستی ہے، خود ہمارے ملک ہندوستان کی صورت حال یہ ہے کہ انڈونیشیا کے بعد مسلمانوں کی سب سے بڑی تعداد یہیں آباد ہے، اسی طرح مسلم ممالک میں بھی غیر مسلم شہری یا تارکین وطن کی قابل لحاظ آبادیاں موجود ہیں، بلیشیا میں چالیس فیصد تعداد غیر مسلموں کی ہے، انڈونیشیا کا حال بھی اسی سے قریب ہے، اسرائیل کے بعد یہودیوں کی سب سے زیادہ تعداد ایران میں رہتی ہے، قبطی عیسائیوں کی سب سے بڑی آبادی مصر میں ہے، جو وہاں کی آبادی کا دس فیصد ہیں، وغیرہ۔

پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ گذشتہ زمانہ میں بین ملکی تعلقات بہت محدود ہوا کرتے تھے، اکثر و بیشتر ان تعلقات کا دائرہ پڑوسی ممالک سے آگے نہیں بڑھتا تھا، ابلاغ اور مواصلات کے تیز رفتار وسائل کے معرض وجود میں نہ آنے کی وجہ سے دور دراز کے ملکوں سے تعلقات کو استوار کرنے کی صورت بھی نہیں تھی، اب مختلف ملکوں اور قوموں کے درمیان تجارتی، معاشی، سیاسی اور دفاعی تعلقات بہت وسعت اختیار کر گئے ہیں، اور کئی ایسے عالمی ادارے موجود ہیں، جو مختلف جہتوں سے مختلف ممالک کو ایک دوسرے سے مربوط کرنے کا کام کرتے ہیں۔

آبادیوں کے اختلاط اور تعلقات کے اس پھیلاؤ کی وجہ سے بین مذہبی مذاکرات کی ضرورت بہت بڑھ گئی ہے، کیونکہ مذاکرات دوسروں کو سمجھنے، اپنے آپ کو سمجھانے، غلط فہمیوں کو دور کرنے، امن و امان کو قائم رکھنے، باہمی اختلافات کو صلح کی میز پر حل کرنے، شدت پسندی کو روکنے اور بقائے باہم کے اصول پر رواداری اور ایک دوسرے کے احترام کے ساتھ رہنے کو آسان بناتے ہیں؛ لیکن بین مذہبی مذاکرہ جہاں بہت مفید اور اہمیت کا حامل عمل ہے، وہیں یہ بڑا نازک کام بھی ہے؛ کیونکہ ایک مسلمان دوسروں کے مذہبی جذبات کا احترام تو کر سکتا ہے؛ لیکن اپنے مذہب کے کسی حکم سے دست بردار نہیں ہو سکتا۔

موضوع کی اہمیت اور ہندوستان کے موجودہ حالات میں اس کی ضرورت اور نزاکت کے پیش نظر! کیڈمی نے اپنے پیچیسویں فقہی سمینار میں اس موضوع کو بھی شامل کیا ہے، اور اس سلسلہ میں درج ذیل سوالات پیش خدمت ہیں:

۱- مختلف مذاہب کے لوگوں سے جن امور پر مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، وہ بنیادی طور پر تین نوعیت کے مسائل ہوں گے: مذہبی، سماجی اور سیاسی۔ کیا ان تمام پہلوؤں پر باہمی مذاکرات ہو سکتے ہیں؟

- ۲- مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، کیا باہمی مذاکرات میں ایسی چیزوں کے بارے میں دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے اور ان سے استفادہ کیا جاسکتا ہے؟
- ۳- باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے کیا دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور ہمدردی چارہ ہے پہلو سے شرکت کی جاسکتی ہے؟
- ۴- ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے کیا کچھ ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں ہیں، مگر ان کا تعلقی مذاہب سے نہیں ہے، مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے۔
- ۵- یہ بات ظاہر ہے کہ اسلام کی نظر میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے کی گنجائش نہیں ہے، اس جہت سے شرک پر اور زیادہ باطل پر تنقید کرنے کے سوا چارہ نہیں ہے؛ لیکن بعض دفعہ شائستہ تنقید بھی دل آزاری کا سبب بن جاتی ہے اور بعض اوقات مذاہب بے احتیاطی کی وجہ سے واقعہ تنقید دل آزار بن جاتی ہے، ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کی کیا حدود ہیں اور ان مسائل پر اظہار خیال میں کن کن آداب کی رعایت کی جانی چاہئے؟
- ۶- مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر کیا مختلف مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے چاہئیں؛ تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر جدوجہد کریں؟
- ۷- جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے، اس کے لئے بھی بعض اوقات مذاہب کی نمائندگی و شخصیتوں یا کسی مذاہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت و شنید کی ضرورت پیش آتی ہے، کیا ان کے ساتھ باہمی مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، بالخصوص ایسی صورت میں کہ اس جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں؟
- ۸- پردے کا جو تصور اسلام میں ہے، دوسرے مذاہب بحالت موجودہ اس سے خالی ہیں، اس صورت حال میں جب بین مذہبی مذاکرات کی مجلسیں یا پروگرام ہوتے ہیں تو بہت سی دفعہ اسٹیج پر خواتین مقرر بھی موجود ہوتی ہیں، ایسے مواقع پر مسلمانوں کا کیا طرز عمل ہونا چاہئے؟



تجاویز

بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب

آج مورخہ ۲۰/۱۶/۲۰۱۶ء کو تجویز کمیٹی کی میٹنگ میں بین مذہبی مذاکرات اصول و آداب کے موضوع پر غور و خوض کے بعد مندرجہ ذیل تجاویز بہ اتفاق مرتب ہوئیں:

- ۱- مذہبی، سماجی اور سیاسی بنیادوں پر بین مذہبی مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، بشرطیکہ ان مذاکرات سے مسلمانوں کے مذہبی تصورات و عقائد متاثر نہ ہوں، اور ان کو رواداری، پرامن بقاء باہم، دعوت دین، غلط فہمیوں کے ازالہ اور سماجی و سیاسی مشکلات کے حل کے لئے استعمال کیا جائے۔
- ۲- مختلف مذاہب کے درمیان بعض قدریں مشترک ہیں، اس لئے مفید مقاصد کے لئے دیگر مذاہب کی کتابوں سے استفادہ اور حوالہ کی گنجائش ہے۔
- ۳- دیگر اہل مذاہب کے مذہبی رسوم و اعمال میں شرکت جائز نہیں ہے۔
- ۴- ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کے لئے عام حالات میں ایسے مباح اعمال سے دست بردار ہونا درست نہیں جو مسلمانوں کی متواتر تہذیب کا حصہ ہیں۔
- ۵- عقیدہ توحید و رسالت اقوام عالم کے سامنے پیش کرنا اور جملہ کفر و شرک کے رسوم و اعمال سے براءت کا اظہار کرنا مسلمانوں کا دینی فریضہ ہے، البتہ اس بات کی پوری کوشش کی جائے کہ اظہار براءت کے ایسے طریقے اور اسالیب اختیار نہ کیے جائیں جن سے دیگر اہل مذاہب کی دل آزاری ہو۔
- ۶- صحت مند انسانی معاشرہ کی تشکیل کے لئے مشترکہ سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن (بدعنوانی)، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور سن رسیدہ افراد کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات وقت کی اہم ضرورت ہیں اور مسلمانوں کو اس میں حصہ لینا چاہئے۔
- ۷- مسلمانوں کے دینی، قومی اور اجتماعی مفادات کے تحفظ کے لیے مختلف سیاسی جماعتوں، مذہبی تنظیموں اور شخصیات کے ساتھ بہ وقت ضرورت شرعی اصولوں کی رعایت کرتے ہوئے مذاکرات کرنا نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے۔
- ۸- بین مذہبی مذاکرات کو ثمر آور بنانے کے سلسلہ میں درج ذیل اقدامات مفید ثابت ہو سکتے ہیں:

الف:..... مذاکرات کی صلاحیت کے حامل مسلم اسکالرز کا ایک وفاق بنایا جائے۔

ب:..... ہر صوبہ کے ممتاز دینی مدارس اور جامعات میں تقابلی مطالعہ ادیان و مذاہب پر خصوصی توجہ دی جائے، اور اس کے لیے ایک خاص شعبہ قائم کیا جائے۔

ج:..... ملک کی مختلف یونیورسٹیوں اور تحقیقی اداروں میں قائم مذاہب و ادیان کے شعبوں سے مسلسل رابطہ رکھا جائے اور ان سے استفادہ کی بھرپور کوشش کی جائے۔

د:..... مختلف ادیان و مذاہب کے رہنماؤں کا ایک متحدہ پلیٹ فارم تشکیل دیا جائے، جس کے اجتماعات و تقابلات ملک کے مختلف اہم علاقوں میں منعقد کیے جائیں۔

ہ:..... ملک کی مختلف مذہبی تنظیموں اور اداروں سے براہ راست مذاکرات کا سلسلہ شروع کرنے کے عملی اقدامات کیے جائیں۔

و:..... مسلمانوں میں خدمت خالق کے رجحانات کو فروغ دینے کی کوشش کی جائے، اور اس مقصد کی تکمیل کے لئے رفاہی تنظیمیں (N.G.Os) قائم کی جائیں اور اس غرض کے لیے قائم اداروں کے تجربات سے فائدہ اٹھایا جائے۔

☆☆☆

تلخیص مقالات

بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب

مفتی امتیاز احمد قاسمی

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے پچیسویں فقہی سمینار میں جن چار اہم موضوعات پر بحث و تحقیق اور مناقشہ ہونا ہے ان میں ایک موضوع ”بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب“ ہے، جس کے تحت ۸ سوالات قائم کئے گئے ہیں، اور اہل علم و تحقیق سے گزارش کی گئی تھی کہ وہ ان سوالات کا مفصل جواب قرآن و سنت، آثار صحابہ اور اجتہادات فقہاء کی روشنی میں تحریر فرمائیں۔

چنانچہ اکیڈمی کو اس موضوع پر کل ۲۶ مقالات موصول ہوئے، جس کی تلخیص کی ذمہ داری اکیڈمی نے مجھے دی ہے، تاکہ ایک دوسرے کی آراء اور دلائل سے واقف ہو جاسکے، مقالہ نگار کے اسماء گرامی مندرجہ ذیل ہیں:

مولانا اختر امام عادل قاسمی، ڈاکٹر مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مفتی عثمان بستوی، مولانا صدر الحسن ندوی، مفتی محمد جمال الدین قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا عبدالرؤف قاسمی، مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی، ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری، مفتی محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی عبدالمنان صاحب، مولانا سید عبدالرحیم الحسنی، ڈاکٹر مشتاق احمد تجاروی، مولانا محمد ابوبکر قاسمی، قاضی ذکاء اللہ شبلی، مولانا محمد قمر الزماں ندوی، مفتی محمد مقصود فرحانی، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مولانا محمد احسن عبدالرحمن ندوی، قاضی محمد ریاض ارمان قاسمی، مولانا عبید اللہ ابوبکر ندوی شافعی۔

اس موضوع کا پہلا سوال یہ ہے:

۱- مختلف مذاہب کے لوگوں سے جن امور پر مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، وہ بنیادی طور پر تین نوعیت کے مسائل ہوں گے: مذہبی، سماجی اور سیاسی۔ کیا ان تمام پہلوؤں پر باہمی مذاکرات ہو سکتے ہیں؟

چند ایک مقالہ نگار کے علاوہ تمام مقالہ نگار کی رائے ہے کہ چونکہ مذاکرات دوسرے کو سمجھنے، اپنے آپ کو سمجھانے، غلط فہمیوں کو دور کرنے، امن و امان کو قائم رکھنے، شدت پسندی کو روکنے اور بقائے باہم کے اصول پر رواداری کو قائم کرنے کا ایک اہم ذریعہ ہے، اس لئے مختلف مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مذہبی سماجی اور سیاسی موضوعات پر مذاکرات ہو سکتے ہیں۔

مذہبی مذاکرات کے جواز کے دلائل اور اس کے چند نمونے:

- ۱- بین مذہبی مذاکرات کی مشروعیت پر قرآن کریم کی یہ آیت صراحتہ دلالت کرتی ہے: "ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلہم بالتي هی احسن" (سورۃ نحل: ۱۲۵) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی عثمان بستوی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ)۔
- ۲- اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم ان لا نعبد الا الله ولا ندرک به شینا ولا یتغذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله" (سورۃ آل عمران: ۶۴) (مفتی عبدالرحیم قاسمی، ڈاکٹر محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا ابوبکر قاسمی وغیرہ)۔
- ۳- رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "جاہدوا المشرکین بأموالکم و أنفسکم و السننکم" (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۲۵۰۳، سنن نسائی، حدیث نمبر ۳۰۹۶، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۱۸۳)۔

علامہ ابن حزم مذکورہ حدیث کے سلسلہ میں کہتے ہیں: یہ اہلی درجہ کی صحیح روایت ہے، جس میں مباحثہ اور مذاکرہ کا حکم دیا گیا ہے اور یہ اس طرح فرض ہے جس طرح سے کہ جسمانی جہاد (الاحکام ۱/۲۷۷) (مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۵- عام الوفود میں یمن کے نصاریٰ کی ایک جماعت دربار رسالت ﷺ میں حاضر ہوئی، جو ”دند نجران“ سے سیرت و حدیث کی کتابوں میں معروف و مشہور ہے، یہ وفد اہل علموں کا تھا، اس نے رسول اللہ ﷺ سے بہت طویل مذاکرہ و مکالمہ کیا..... (نقد اسیر اللغزالی ۳۵۹-۳۶۳) (مقالہ: مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، ڈاکٹر شجہاں ندوی، ڈاکٹر مبین سلیم ازہری، مفتی عثمان بستوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ)۔

۶- اہل نجران کے واقعہ کے ذیل میں علامہ ابن حجر عسقلانی نے اس کے جواز کی بات کہی ہے اور کوئی خاص مصلحت ہو تو اس کو واجب قرار دیا ہے:

”فیہا جواز مجادلۃ اهل الكتاب وقد تجب إذا تعينت المصلحة“ (فتح الباری ۸/۹۵) (مولانا خورشید انور اعظمی)۔
 ۷- دعوت و تبلیغ کے لئے بین مذہبی مذاکرات کا مستحسن ہونا ”ادع الی سبیل ربک بالحکمة.....“ (النحل: ۱۲۵) وغیرہ جیسی آیات سے ثابت ہوتا ہے، اور انبیاء و تنہیم و ازالہ شکوک و شبہات کے لئے مذاکرہ کا ثبوت ”وجادلہم بالتی ہی احسن“ (النحل: ۱۲۵)، اور ”ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتی ہی احسن“ (العنکبوت: ۲۶) جیسی آیات اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا خوارج سے مذاکرہ و گفتگو کرنا اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کا خوارج کے وفد سے مذاکرہ کرنا، یہ اور اس جیسی دوسری روایات سے ہوتا ہے (مقالہ: مفتی عثمان بستوی، مولانا خورشید انور اعظمی)، اس آیت کی تفسیر میں علامہ نسفی لکھتے ہیں: ”والایة تدل علی جواز المناظرة فی الدین“ (تفسیر نسفی ۲/۶۸۰) (مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۸- مذہبی مذاکرات کے نمونے قرآن پاک میں بہت سے مقامات پر مذکور ہیں، مثلاً:

الف: ”قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً“ (سورہ کہف: ۷۷) (مفتی انور علی اعظمی وغیرہ)۔
 ب: ”وقالوا إذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا، قل كونو حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسيقولون إنيك رؤسهم وسيقولون متي هو قل عسى أن يكون قريبا“ (سورہ بنی اسرائیل: ۵۰، ۵۱) (مقالہ: مفتی انور علی اعظمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی وغیرہ)۔

ج: سیدنا نوح علیہ السلام کی اپنی قوم سے گفتگو اور ان کا مباحثہ: ”أن لا تعبدوا إلا الله، إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم، فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين، قال يقوم أراء يتم إن كنت على بينة من ربي وآتني رحمة من عنده فحبيت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون، ويقوم لا أسلکم عليه مالا إن أجرى إلا على الله وما أنا بشارد الذين آمنوا إنهم ملا قوا ربهم ولكني أراكم قوما تجهلون، ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون، ولا أقول لكم عندی خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزددی أعيانکم لن يؤتیهم الله خیرا الله أعلم بما فی أنفسہم إني إذا لمن الظالمین“ (سورہ ہود: ۲۱-۲۶)۔

د: سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا مناظرہ اپنے وقت کے ظالم و کافر حکمران کے ساتھ: ”ألم تر إني الذي حاج إبراهيم في ربه...“ (سورہ بقرہ: ۲۵۸)۔
 ۵: سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی گفتگو اپنے کافر باپ کے ساتھ: ”إذ قال لأبيه يا بئس لم تعبد مالا يسع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا“ (سورہ مريم: ۴۲)۔

و: سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا مباحثہ اپنی قوم کے ساتھ: ”إذ قال لأبيه وقومه وماخذة التماثيل التي أنتم لها عاكفون، قالوا وجدنا آبائنا لها عاكفين...“ (سورہ انبیاء: ۵۲، ۵۳) (مقالہ: مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۹- مذہبی مذاکرہ خوشگوار ماحول میں ایک دوسرے کے مذہب کو جاننے اور حکمت سے اپنے مذہب کو دوسروں تک پہنچانے کا بہترین اور بڑا ذریعہ ہے، اس میں دوسرے کو دعوت کا احساس بھی نہیں ہوتا اور پیغام پہنچ جاتا ہے، اس کی دلیل نجاشی کے دربار میں حضرت جعفر طیار کا بیان ہے (ڈاکٹر مبین سلیم ندوی)۔

نبی کریم ﷺ نے حضرت علیؓ کو یہودیوں کو دعوت دینے کے لئے خیر روانہ فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:

”لأن يهدى الله بلك رجلا واحدا خيرا لك من حمر النعم“ (صحیح بخاری ۴/۴۷۷) (مولانا خورشید انور اعظمی)۔

☆ جبکہ مولانا اختر امام عادل قاسمی کی رائے یہ ہے کہ مذہبی بنیادوں پر مذاکرات ممکن نہیں، اس لئے کہ مذاکرات کے لئے مشترکہ بنیادوں کی ضرورت ہے، اور کوئی قوم بالخصوص امت مسلمہ کسی حال میں اپنی مذہبی بنیادوں پر صلح نہیں کر سکتی، چنانچہ عہد نبوی کے ابتدائی مکی دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مذہبی بنیادوں پر مصالحت کی پیش کش کی گئی تھی، لیکن اللہ پاک کے حکم پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مسترد کر دیا جیسا کہ مجمع صغیر میں ہے:

”فإننا نفرض عليك خصلة واحدة ولت فيها صلاح قال وما هي، قال تعبد الهنا سنة اللات والعزى ونعبد الهلث سنة قال حتى أنظر ما يأتي مني من رب فجاء الوحي من عند الله عز وجل من اللوح المحفوظ“ (۲/۴۳، حدیث نمبر: ۷۵۱)۔ اور وحی ”سورہ کافرون“ کی شکل میں نازل ہوئی، جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ قرآن کریم نے اس نظریہ کو بالکل ناقابل قبول قرار دیا۔

☆ ایک صفحہ کے بعد مولانا لکھتے ہیں ”مذہبی بنیادوں پر مذاکرات کا سب سے زیادہ مضرت انگیز پہلو یہ ہے کہ اس سے امت کی مذہبی شناخت اور تہذیبی وحدت ختم ہو جاتی ہے۔“ مولانا نے اپنی بات کو مختلف آیات و احادیث اور واقعات سے مدلل کیا ہے۔

☆ اسی طرح مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی کی رائے ہے کہ اب جب دین کی تکمیل ہو گئی تو ہم ان مذاکرات کے نتیجے میں اس میں کچھ دخل نہیں کر سکتے اور نہ ہی اس میں کچھ کم کر سکتے ہیں..... اس لئے بین مذہبی مذاکرات میں مذہبی معاملات پر گفتگو ہو تو سکتی ہے، لیکن اس مذاکرہ کے نتیجے میں نہ تو کسی مذہبی حکم سے دستبردار ہوا جاسکتا ہے اور نہ ہی مختلف مذاہب کے اعلیٰ اخلاقی اقدار کو جوڑ کر اور دیگر معتقدات کو چھوڑ کر کوئی نیا دینی اور مذہبی اصول بنایا جاسکتا ہے، اس لئے مذہبی معاملات میں مذاکرہ کی بنیاد صرف اور صرف دعوت نقطہ نظر ہوگی اور اس میں سمجھوتے کا کوئی معاملہ کسی بھی درجہ میں نہیں کیا جاسکتا۔

☆ مفتی عبدالرحیم کشمیری صاحب ”إن الدين عند الله الاسلام“ اسی طرح ”ومن يبتغ غير الاسلام دينا...“ اور ”فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله...“ وغیرہ آیات کے بعد لکھتے ہیں: ان آیات پر ایمان رکھنے کے بعد مختلف ادیان کے درمیان تقارب کا تصور قبول نہیں کر سکتا اور نہ ان ادیان کو برابری کے درجہ میں رکھ کر گفتگو کرنے پر راضی ہو سکتا ہے، دو متضاد فکر کیسے جمع ہو سکتے ہیں، آگے لکھتے ہیں: اسلام اور غیر اسلام کے درمیان وحدت اور تقارب کا تصور عقلاً بھی درست نہیں ہے اور شرعاً بھی غلط ہے۔

البتہ چند سطر کے بعد لکھتے ہیں: اب رہا یہ سوال کہ غیر مسلمین کے ساتھ مذاکرات یا مکالمات کی بنیاد کیا ہوگی؟ تو وہ یہ ہے کہ انہیں تو حید کی طرف بلا جائے، اسلام قبول کرنے کی دعوت دی جائے اور اللہ کے آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع پر آمادہ کیا جائے،

”قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم...“ (آل عمران: ۶۳)۔

☆ مولانا عبید اللہ ابوبکر شافعی لکھتے ہیں: ”مذہبی مذاکرات میں اگر دین اسلام کو کسی قسم کے ضرر کا اندیشہ یا دین اسلام کے کسی حکم میں رد و بدل، یا استہزاء کا امکان ہو اور اس کا دفاع ناممکن ہو تو پھر اس طرح کے مذہبی مذاکرات کی گنجائش نہیں ہے۔“

سماجی اور سیاسی مذاکرات کے جواز کے دلائل:

۱- ”قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم“ (آل عمران: ۶۳)، اس آیت کریمہ میں یہودیوں کو ایک مشترکہ بنیاد پر مسلمانوں کے ساتھ جمع ہونے کی دعوت دی گئی ہے (اکثر مقالہ نگار نے اس دلیل کو سیاسی و سماجی مذاکرات کے جواز کے ذیل میں پیش کیا ہے)۔

۲- کفار و مشرکین کے ساتھ سماجی امور پر مذاکرہ کے لئے واضح دلیل قبائل قریش کا ایک معاہدہ ہے، جسے ”حلف الفضول“ کے نام سے جانا جاتا ہے، اس معاہدہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بیان محفوظ ہے: ”لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب أن لني به حمر النعم ولو ادعى به في الإسلام لأجبت“ (سیرت ابن ہشام ۱/۳۵۱) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی از ہری، مفتی عثمان بستوی وغیرہ)۔

۳- مدینہ منورہ میں مسلمانوں کے ساتھ مشرکین اور یہودی کی بھی آبادی تھی، علامہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں: ”جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو پہلا کام یہ تھا کہ مسلمان اور یہودیوں کے تعلقات واضح اور منضبط ہو جائیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار اور یہود کو بلا کر حسب ذیل شرائط پر ایک معاہدہ لکھوایا جس کو

دونوں فریق نے منظور کیا، پوری تفصیل سیرت ابن ہشام میں موجود ہے، (سیرت النبی، ۱۹۵/۱) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد شاہ الہدی قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ)۔

یہاں بطور مثال ”میثاق مدینہ“ کی چند مشترکہ بنیادوں کو ذکر کیا جاتا ہے:

- ☆ جو شخص اس میثاق کی مخالفت کرے گا اس کے خلاف دونوں مل کر کارروائی کریں گے۔
- ☆ ان کے درمیان باہم ہمدردی اور خیر خواہی اور نیکی کا رشتہ ہوگا، کسی ظلم اور گناہ کا نہیں۔
- ☆ مظلوم کی مدد کی جائے گی۔
- ☆ مدینہ منورہ پر جو حملہ کرے گا اس کے خلاف دونوں مل کر کارروائی کریں گے (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔
- ۴- مشرکین مکہ کے ساتھ صلح حدیبیہ کا واقعہ بھی اس کی دلیل ہے، جو مشرکین مکہ کے متعدد نمائندے سے گفتگو اور بحث و مباحثہ کے بعد ظہور میں آیا، جس کا سیاسی فائدہ فتح مکہ، شاہان عالم کو دین کی دعوت اور قبائل عرب کی اسلام کی طرف رغبت اور دیگر بہت ساری صورتوں میں سامنے آیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لقد رضی اللہ عن المؤمنین إذ یبایعونک تحت الشجرة... (سورہ فتح: ۱۸، ۱۹، سیرت ابن ہشام ۳۲۲/۳) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی وغیرہ)۔
- ۵- فتح مکہ سے قبل مختلف عربی قبائل ”بنو نضیر، بنو خزیمہ“ وغیرہ سے معاهدات واضح ثبوت ہیں اس بات کے کہ دیگر مذاہب کے ساتھ ان پہلوؤں پر گفتگو کی جاسکتی ہے (مولانا انور علی اعظمی، ڈاکٹر مبین سلیم ازہری)۔
- ☆ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حلف خزامہ کی تجدید اور اس میں ایک دفعہ کا اضافہ فرمانا (تاریخ طبری ۱۰۸۳)۔
- ☆ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض جنگی مواقع پر غیر مسلموں سے جو دفاعی اتحاد قائم فرمائے، مثلاً بنو قریظہ کے مقابلہ میں یہود بنو قریظہ سے فوجی مدد لی۔
- ☆ صفوان بن امیہ نے حنین و طائف میں مسلمانوں کے ساتھ مل کر جنگ کی جبکہ وہ مشرک تھا (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔
- ۶- طائف سے واپسی میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مظہم بن عدی کی حمایت حاصل کرنا۔
- ☆ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے چچا ابوطالب سے حمایت لینا۔
- ☆ بعثت کے ساتویں سال کے آخر میں اقتصادی و سماجی بائیکاٹ اور شریف النفس کافروں کا تعاون و مروت۔
- ☆ ہجرت حبشہ سے واپسی میں مکہ کے بعض لوگوں سے حمایت لینا۔
- ☆ حضرت ابوبکرؓ کا ابن الدغنه سے حمایت لینا وغیرہ واقعات سیاسی و سماجی مذاکرات کی دلیل ہیں (ڈاکٹر مبین سلیم ندوی ازہری)۔
- ۷- ”أجمع الفقهاء علی جواز الاستعانة بالمنافقين والفساق لاستعانة النبی ﷺ بعبد اللہ بن أبی وأصحابہ، والخلاصة أن الاسلام لا يتوانی لحظة عن سعيه لاقامة علاقات طيبة مع غیر المسلمین لتحقيق التعاوان والبناء فی سبیل الخیر والعدل والبر والأمن وحماية الحرمات ونحو ذلك“ (الفقه الاسلامی وادلته ۶۳۲/۸) (مولانا عبید اللہ ابوبکر ندوی شافعی)۔
- مولانا اختر امام عادل قاسمی لکھتے ہیں: ”البتہ سیاسی و سماجی بنیادوں پر مختلف اقوام و مذاہب اور جماعتوں کے درمیان مذاکرات ہو سکتے ہیں اور کسی خاص معاہدہ پر اتفاق رائے بھی کیا جاسکتا ہے، خواہ دوسری جماعت سخت گیر اور متعصبانہ نظریات ہی کی حامل کیوں نہ ہوں، بشرطیکہ مسلمانوں کا قومی تشخص اور ملی وقار مجروح نہ ہو اور معاہدہ جماعت اس اتفاق منشور میں ان سخت گیر اور متعصبانہ نظریات کو خارج کرنے پر آمادہ ہو، جو مسلمانوں کے مفادات سے متصادم ہوں اور مشترکہ بنیادوں پر اتحاد کے لئے تیار ہو، آیت کریمہ: ”قل یا أهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم“ (سورہ آل عمران: ۶۳) اس کی دلیل بن سکتی ہے (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

مولانا اختر عادل قاسمی صاحب مزید لکھتے ہیں: البتہ اس طرح کے مذاکرات میں اس امر کا لحاظ بھی رکھنا ضروری ہے کہ سماجی و سیاسی بنیادوں پر ہماری قربت ممنوعہ موالات کے دائرے میں داخل نہ ہو، اس سلسلہ میں واضح ہدایات قرآن کریم میں موجود ہیں۔

اکثر مقالہ نگار نے اپنی رائے دینے اور جواب لکھنے سے پہلے تمہیدی طور پر مذاکرہ کا مقصد، اس کی ضرورت و اہمیت، مذاکرہ کے اصول و آداب اور احکام، نیز موجودہ حالات میں مذاکرہ کے مفید نتائج پر تفصیلاً گفتگو کی ہے۔

اس طرح مولانا محمد شاہ جہاں ندوی نے لیتڈ انڈی، سماجی اور سیاسی امور میں آنے والے مسائل کا بالتفصیل تذکرہ کیا ہے۔

سوال نمبر ۲- مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، کیا باہمی مذاکرات میں ایسی چیزوں کے بارے میں دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے اور ان سے استفادہ کیا جاسکتا ہے؟

اس سوال کے جواب میں مندرجہ ذیل مقالہ نگار کی رائے ہے کہ مذاکرات کے درمیان کسی نقطہ اتفاق تک پہنچنے، کسی مشترکہ کاز کو قوت پہنچانے یا تمام جہت کے لئے دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ دینا اور ان سے استفادہ کرنا درست ہے (مولانا انور علی اعظمی، مولانا محبوب فروغ قاسمی، ڈاکٹر شاہ جہاں ندوی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا عثمان بستوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا جمال الدین قاسمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا عبدالرؤف صاحب، مفتی عبدالمنان، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا عبد الرحیم قاسمی، مولانا ریاض ارمان قاسمی، مولانا قمر الزماں ندوی، مفتی مقصود فرقانی، مولانا ذکاء اللہ شلی، مولانا عبید اللہ ابو بکر شافعی وغیرہ)۔

بشرطیکہ وہ چیزیں قرآن کریم اور احادیث صحیحہ میں موجود ہوں (مولانا انور علی اعظمی، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا ابو بکر قاسمی، مولانا عبید اللہ شافعی وغیرہ)۔

دلائل:

۱- اللہ تعالیٰ نے توحید کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ ان کو اسی متفق علیہ چیز کی دعوت دیجئے جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہے؛ قل یا اهل الكتاب تعالوا الی کلمة سوا بیننا و بینکمھ... (آل عمران: ۶۳) (مولانا انور علی اعظمی، مولانا محمد شاہ الہدی قاسمی، مفتی عثمان بستوی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی، مولانا ریاض ارمان قاسمی وغیرہ)۔

آیت مذکورہ سے تبلیغ و دعوت کا ایک اہم اصول معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ اگر کوئی شخص کسی ایسی جماعت کو دعوت دینے کا خواہشمند ہو جو عقائد و نظریات میں اس سے مختلف ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ مخالف العقیدہ جماعت کو صرف اس چیز پر جمع ہونے کی دعوت دی جائے جس پر دونوں کا اتفاق ہو سکتا ہو (معارف القرآن ۲/۸۷) (مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

۲- خود اللہ تعالیٰ نے منسوخہ ادیان والوں پر ہجرت قائم کرنے کے لئے ان کی کتابوں کا حوالہ دیا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی ترغیب دیتے ہوئے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ اس نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ان کی کتابوں میں موجود ہے، اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والے اہل کتاب کی تعریف بھی کی ہے: "الذین یتبعون الرسول النبئی الامی الذی یجدونہ مکتوباً عندهم فی التوراة و الإنجیل یأمرهم بالمعروف و ینہاہم عن المنکر و یحل لہم الطیبات و یحرم علیہم الخبائث و یضع عنہم اصرہم و الأغلال التی كانت علیہم، فالذین آمنوا بہ و عزروہ و نصرؤہ و اتبعوا النور الذی أنزل معہ أولئک ہم المفلحون" (سورۃ اعراف: ۱۵۷) (ڈاکٹر محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا ریاض ارمان قاسمی)۔

۳- اسی طرح اللہ تعالیٰ نے یہودیوں کی مذہبی کتاب توریت کے حوالہ سے قصاص کے متعلق دو بنیادی احکام کا تذکرہ فرمایا ہے:

"و کتبنا علیہم فیہا أن النفس بالنفس و العین بالعین و الأنف بالأنف و الأذن بالأذن و السن بالسن و الجروح قصاص فمن تصدق بہ فهو کفارة لہ و من لم یحکم بما أنزل اللہ فأولئک ہم الظالمون" (مائتہ: ۴۵)۔

"و کیف یحکمونک و عندهم التوراة فیہا حکم اللہ ثم یتونون من بعد ذلک و ما أولئک بالمؤمنین" (مائتہ: ۴۳)۔

مشتی جمال الدین قاسمی ان دونوں آیات کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ مندرجہ بالا تصریحات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ضرورت پڑنے پر غیر قوموں کی مذہبی کتابوں سے استفادہ کیا جاسکتا ہے اور حوالہ دیا جاسکتا ہے (نیز دیکھئے: مقالہ مولانا انور علی اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۴۔ بعض فروعی مسائل میں بھی ان کی کتابوں کا حوالہ دے کر اہل کتاب کو دین محمدی کی طرف لوٹنے کا حکم دیا ہے:

”كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم الله على نفسه من قبل ان تنزل التوراة، قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين، فمن افتري على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون“ (سورۃ آل عمران: ۹۳، ۹۴) (مولانا انور علی اعظمی)۔

۵۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے بہت سی آیات میں اہل کتاب کو متوجہ کرنے کے لئے تورات و انجیل کا حوالہ دیا ہے، مثلاً:

”وإذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون إلا الله وبأولو الدين إحساناً وذی القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلاً منكم وأنتم معرضون“ (سورۃ بقرہ: ۸۳)۔

”وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل أن لا تتخذوا من دوني وكيلاً“ (سورۃ بنی اسرائیل: ۲)۔

”وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون“ (سورۃ مائدہ: ۵۷)۔

(دیکھئے: مقالہ مشتی جمال الدین قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی وغیرہ)۔

”شرح لكم ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه“۔

آیت کے اس جملہ میں جس دین کی اقامت کا حکم اور اس میں تفرقہ کی ممانعت مذکور ہے وہ وہی احکام الہیہ ہیں جو سب انبیاء علیہ السلام کی شرائع میں مشترک اور متفق علیہ چلے آئے ہیں، ان میں تفریق اور اختلاف حرام اور موجب ہلاکت ام ہے (معارف القرآن ۷/۶۷) (مشتی عبدالرحیم قاسمی)۔

۶۔ اللہ تعالیٰ نے باطل ادیان والوں پر بھی حجت قائم کرنے کے لئے ان کی صحیح بات نقل کی ہے:

”ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون“ (عنکبوت: ۲۱)۔

(مولانا محمد شاہ جہاں ندوی)۔

۷۔ ”وید“ جو ہندو مذہب کی مذہبی کتاب ہے جسے وہ لوگ سب سے زیادہ مقدس مانتے ہیں اس پر متعدد مسلم عالموں نے کام کیا ہے، اور اس کے

تراجم اور تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں خالص توحید کا ذکر ہے، جنت و جہنم کے بارے میں بہت سی ایسی باتیں ہیں جو قرآن و حدیث سے مطابقت رکھتی ہیں، اس لئے متعدد اشلوک سورۃ فاتحہ کی آیتوں سے ملتے ہیں، جیسا کہ شمس نوید عثمانی نے اپنی کتاب ”اگر اب بھی نہ جاگے تو“

”میں لکھا ہے (مولانا انور علی اعظمی)۔

۸۔ دوسروں پر الزام قائم کرنے کے لئے فقہاء کے یہاں صراحتاً اجازت بھی موجود ہے:

”ولا ينبغي للرجل أن يسأل اليهودى ولا النصرانى عن التوراة والإنجيل والزبور ولا يكتبه ولا يتعلمه

ولا يستدل لإثبات المطالب بما ذكر في تلك الكتب وأما استدلال العلماء في إثبات رسالة سيدنا محمد ﷺ بالمذكور

في أسفار التوراة و صحف الإنجيل فذلك للإلزام عليهم بما عندهم كذا في الوجيز للكردى“ (فتاویٰ ہندیہ ۵/۲۳۸)

(مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۹۔ اگر ان کو یاد دلا جائے کہ تمہاری کتابوں میں بھی ایسی باتیں لکھی ہوئی ہیں تو بہت ممکن ہے کہ وہ حق کے قریب آجائیں، نیز ان کی مقدس، ستیوں کے وہ

حالات جو امن و امان کی فضا برپا کرنے میں معاون ہوں، وجود صالح اور توحید باری کی حقانیت پر دلالت کرنے والے ہوں، عقیدہ آخرت اور عقیدہ حشر و

نشر کو مضبوط بنانے والے ہوں ان کو بیان کرنے سے ان کے قلب و دماغ کو اطمینان ہو سکتا ہے (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مشتی عثمان بستوی وغیرہ)۔

۱۰۔ اس طرح قرآن پاک نے کئی مذہبی کتابوں اور شخصیات کے حوالے دے کر اس کو ایک متفقہ نظریہ قرار دیا۔

رسول اللہ ﷺ کی نبوت و رسالت ایک واضح صداقت ہے، جس کے لئے بے شمار شواہد و براہین موجود ہیں، لیکن قرآن کریم نے اس کو ایک بین الاقوامی

عقیدہ اور مذاہب عالم کے متفقہ نظریہ کے طور پر پیش کیا ہے، اس کے لئے قرآن نے مختلف مذہبی شخصیات اور کتابوں کے حوالے دیئے ہیں، اور یہ ثابت کیا ہے کہ

تمام سابقہ رسولوں اور آسمانی مذاہب کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کبریٰ اور آخری زمانے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کا علم تھا اور اپنے دور میں انہوں نے اس حقیقت کا اعلان بھی کیا، دنیا کو بشارت بھی سنائی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جمالی یا تفصیلی تعارف بھی پیش کیا (تفسیر القرآن العظیم ۱۱۱/۸)۔

چنانچہ قرآن میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حوالے سے ارشاد ہے:

”وإذ قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين“ (سورۃ صاف: ۶)

اسی طرح سورہ اعراف کی آیت ۱۵۷ جو پچھلے صفحات میں گذر چکی وغیرہ (دیکھئے مقالہ: مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۱۱- حدیث میں ہے کہ حضرت عدی بن حاتمؓ سے گفتگو کرتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”یا عدی اسلم تسلم فقلت ہانی علی دین...“ (عدی! اسلام قبول کرو، محفوظ ہو جاؤ گے، انہوں نے کہا کہ میں ایک دین کا پیروکار ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تمہارے دین کے بارے میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، کیا تمہارا تعلق ”رکوسی“ فرقہ سے نہیں ہے؟ میں نے کہا ہاں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم اپنی قوم سے چوتھائی مال وصول نہیں کرتے؟ میں نے کہا ہاں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حالانکہ یہ تمہارے دین میں حلال نہیں ہے، میں نے کہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا (سیرت ابن ہشام ۵۸۰/۳، الطبقات الکبریٰ ۳۲۲) (مولانا ولی اللہ مجد قاسمی)۔

۱۲- مدینہ منورہ میں عبداللہ بن سلام کے اسلام کے قصہ میں یہودیوں سے اس حوالہ سے بات کہی گئی ہے (دیکھئے مقالہ: مولانا امین سلیم ندوی ازہری، مفتی عثمان بستوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی وغیرہ)۔

۱۳- سابقہ شرائع کے بعض احکام کو اس شریعت میں بھی باقی رکھا گیا ہے، جیسے محسن زانی کے رجم کا حکم ہے، کتب حدیث میں مذکور ہے:

”إن اليهود جاؤا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا. فقال لهم رسول الله ﷺ ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا نفضحهم ويجلدون. قال عبد الله بن سلام كذبتم إن فيها الرجم...“ (صحیح بخاری مع فتح الباری ۱۲/۱۲، احکام اهل الذمہ، حدیث نمبر: ۶۸۳۱) (مقالہ: مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی عثمان بستوی وغیرہ)۔

۱۴- بعض دفعہ فریق ثانی کے لئے یہ طریقہ زیادہ مؤثر اور قابل قبول ثابت ہوتا ہے (مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی عثمان بستوی وغیرہ)۔

۱۵- کئی صحابہ تورات وانجیل کے عالم تھے، مثلاً حضرت سلمان فارسی، عبداللہ بن عمرو بن العاص، عبداللہ بن کعب بن احبار وغیرہ، یہ حضرات تورات وانجیل پڑھنا جانتے تھے اور اس کا مطالعہ بھی کرتے تھے، جس کی خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تھی، لیکن آپ نے ان کو منع نہیں فرمایا، دراصل تہذیبی اختلاف اور مصدر قانون سمجھ لئے جانے کے اندیشہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء میں دیگر مذہبی کتابوں کے مطالعہ سے سخت ممانعت فرمائی تھی، لیکن جب لوگوں کے قلب میں راسخ ہو گیا کہ مصدر قانون صرف قرآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت ہے تو محض علمی اضافہ یا اتمام حجت کے لئے ان کو گاہ بگاہ پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمادی (دیکھئے مقالہ: مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۱۶- اسی طرح حدیث نبوی ﷺ ہے: ”حدثنا عن بنی اسرائیل ولا حرج“ (صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۳۳۶۱) (یعنی بنی اسرائیل سے منقول باتوں کو) اگر قرآن و حدیث سے نہ کھرائے تو اسے بیان کرو، تا سیدی بات نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے (مولانا ابوبکر قاسمی)۔

مولانا خورشید احمد اعظمی اور مفتی عثمان بستوی لکھتے ہیں:

البتہ دیگر مذاہب کی تعلیمات کو باہمی مذاکرات میں تائید و تحسین اور استعجاب و استحسان کے طور پر ذکر کرنا مناسب نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسے پسند نہیں فرمایا، اور صحابہ نے بھی اسے گوارا نہیں کیا (دیکھئے مقالہ مذکور میں مشکاة المصابیح اور صحیح مسلم کی روایات)۔

مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی لکھتے ہیں: لیکن یہ صرف مسلمات کو تاریخی تسلسل عطا کرنے اور سامنے والے کو سمجھانے کی غرض سے ہوگا اور مذاکرہ کرنے والے کو اس کا خیال رکھنا ہوگا بلکہ واضح کر دینا ہوگا کہ کوئی بات اگر دوسرے مذہب میں تحریف و تبدیلی کی وجہ سے موجود نہیں ہے تو اس سے اسلام کی حقانیت و صداقت پر

کوئی اثر نہیں پڑتا اور وہ اسی طرح قابل عمل ہیں جیسے دوسرے احکام۔

سوال نمبر ۳۔ باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے کیا دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کی جاسکتی ہے؟

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ باہمی مذاکرے اور خوشگوار تعلقات کے لئے دیگر مذاہب کے مذہبی تہوار اور رسوم و اعمال میں شرکت شرعاً جائز نہیں ہے، خواہ انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو ہی سے کیوں نہ ہو (مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا جمال الدین قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا عثمان بستوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا عبدالرحیم قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شلی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا ریاض ارمان قاسمی اور مولانا عبید اللہ ابوبکر شافعی وغیرہ)۔

دلائل:

۱۔ اس لئے کہ یہ سخت گناہ اور حرام ہے اور توحید کے سراسر خلاف ہے، قرآن کریم میں سخت لہجہ میں کہا گیا ہے: "ولن ترضی عنک الیہود ولا النصرانی حتی تتبع ملتہم قل ان ہدی اللہ ہو الہدی ولن اتبعن اہواء ہم بعد الذی جاءک من العلم مالک من اللہ من ولی ولا نصیر" (سورہ مائدہ: ۱۲۰) (مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی)۔

۲۔ ان میں شرکت اللہ تعالیٰ کے غضب کو دعوت دینے والی چیز ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا تجد قومًا یؤمنون باللہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا آباء ہم أو أبناء ہم أو إخوانہم أو عشیرتہم" (سورہ مجادلہ: ۲۲)۔

اس آیت سے پتہ چلا کہ بیک وقت انسان مومن اور کافر دونوں نہیں ہو سکتا ہے، یا تو وہ حزب اللہ میں شامل رہے گا، یا حزب الشیطان سے ناطہ جوڑے گا (مولانا محمد شاہ جہاں ندوی)۔

۳۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کی دوستی اور موالات سے منع فرمایا ہے: "ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسککم النار، وما لکم من دون اللہ اولیاء ثم لا تنصرون" (سورہ ہود: ۱۱۲)۔

اس آیت کی تفسیر میں علامہ شبیر عثمانی رقم طراز ہیں: "پہلے "لا تظفوا" میں حد سے نکلنے کو منع کیا تھا، اب بتلاتے ہیں کہ جو لوگ ظالم (حد سے نکلنے والے) ہیں ان کی طرف تمہارا ذرا سا میلان اور جھکاؤ بھی نہ ہو، ان کی موالات، مصاحبت، تعظیم و تکریم، مدح و ثنا، ظاہری تشبہ، اشتراک عمل، ہر بات سے حسب مقدور محترم ہو، مبادا آگ کی لپٹ تم کو نہ لگ جائے....." (ترجمہ شیخ الہند ۳۱۰، نیز دیکھئے: تفسیر ماجدی ۴۸۲) (مقالہ: مولانا ریاض ارمان قاسمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی وغیرہ)۔

۴۔ اسلام کفار کے مذہبی خصائص کی مشابہت کو کفر نہیں تو حرام ضرور قرار دیتا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "من تشبہ بقوم فہو منہم" (سنن ابوداؤد، حدیث نمبر ۴۰۳۱) (مقالہ: ڈاکٹر محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا ریاض ارمان قاسمی، مولانا عبید اللہ ندوی شافعی)۔

۵۔ اگر مسلمان بھی خواہ رواداری ہی میں کیوں نہ ہو ایسے امور میں شرکت کرتا ہے جو اسلامی نظریہ فکر کے لحاظ سے شرک و کفر پر مبنی ہیں تو خواہ تشبہ نہ ہی کم از کم مشابہت ضرور حاصل ہوتی ہے، جس سے منع کیا گیا ہے، حدیث میں واضح ارشاد موجود ہے: "کیس منا من تشبہ بغیرنا، لا تشبہوا بالیہود ولا النصرانی" (ترمذی ۹۹۲)، مذہبی رسوم میں شرکت بھی اسی زمرے میں آتا ہے، لہذا اگر بخوشی اور استحسان کے نظریہ سے شرکت ہو رہی ہو۔ العیاذ باللہ۔ تب تو بہت ہی سنگین جرم ہوگا، کیونکہ "إنما الرضا بالكفر مستحسن کفر" (الملتقط: ۲۴۵) (دیکھئے مقالہ: مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۶۔ حضرت عمر بن الخطابؓ غیر مسلموں کی مذہبی تقریبات میں شرکت سے سختی سے منع فرماتے تھے اور اس کو غضب الہی کا باعث قرار دیتے تھے:

"ولا تدخلوا علی المشرکین فی کنائسہم یوم عیدہم فإن السخطة تنزل علیہم" (سنن الکبریٰ ۲۳۳، حدیث:

۱۹۳۳ء، مصنف عبدالرزاق، ۴۱۱/۱، حدیث نمبر ۱۶۰۹۔

”عن عبد اللہ بن عمرو قال: من بنى بيلاذ الأعاجم وصنع نيروزهم ومهرجائهم وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة...“ (السنن الكبرى ۲۳۳/۹، حدیث: ۱۹۳۳۵) (مولانا اختر امام عادل قاسمی، ڈاکٹر محمد شاہ جہاں ندوی، ۱۱۰۰ تا ۱۱۰۵) ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، مفتی محمد مقصود فرقی وغیرہ۔

۷- اسی بنا پر ابو حفص کبیر حنفی کا قول ہے: ”لو أن رجلا عبد الله تعالى خمسين سنة. ثم جاء النيروز وأهدى إلى بعض المشركين بيضة، يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط عمله“ (البحر الرائق ۵۵۵/۸) اور اس میں شک نہیں کہ مذہبی رسوم و افعال میں شرکت اس دن کی سراپا تعظیم ہے (مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مفتی عثمان بستوی وغیرہ)۔

۸- غیر مسلم کے مذہبی تہواروں، دینی معاملات میں ان کی موافقت اور ان کے خصائص میں ان کی مشابہت کے حرام ہونے پر علماء اسلام، ائمہ متبرکین اور تمام فقہاء کا اتفاق ہے (دیکھئے: اقتضاء الصراط الاوسطیہ) (مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، نیز دیکھئے مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۹- یہ مسلمانوں کی تہذیبی شکست ہے کہ وہ غیر مسلموں کے مذہبی رسوم کی رونق میں اضافہ کرے جبکہ ہمیں ان کی مشابہت سے بچنے بلکہ مخالفت کا حکم دیا گیا ہے، قرآن نے صریح طور پر مقام ”زور“ پر جانے سے منع کیا ہے: ”والذین لا یشہدون الزور“ (سورہ فرقان: ۷۲)۔

حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ یہاں ”الزور“ سے مراد مشرکین کے مذہبی مواقع اور مقامات ہیں (الدر المستور فی التأویل بالمأثور، ۷/۳، دیکھئے: ابن کثیر ۲۰۹۷/۳) (مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ)۔

۱۰- شیخ سلیمان حمل شافعی لکھتے ہیں: ”يعز من وافق الكفار في أعيادهم“ (حاشیہ الجمل ۱۰/۱۳۴) (ڈاکٹر محمد شاہ جہاں ندوی)۔

۱۱- علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: ”ومن أقبح البدع موافقة المسلمين النصارى في أعيادهم بالتشبه بأكلهم والهدية لهم وقبول هديتهم وأكثر الناس اعتناء بذلك المصريون وقد قال ﷺ: من تشبه بقوم فهو منهم. بل قال ابن الحاج: لا يحل لمسلم أن يبيع نصرانيا شيئا من مصلحة عيده لا لحما ولا دما ولا ثوبا إذ هو محاونة لهم عن كفرهم وعلى ولاية الأمر منع المسلمين من ذلك“ (الفتاوى الكبرى ۲۱۶/۴)۔

علامہ و بہر زحلی فرماتے ہیں: ”لا يجوز لهم إظهار أعيادهم فلا يجوز للمسلمين مماراتهم عليه ولا مساعدتهم ولا الحضور معهم“ (الفقه الاسلامي وادلتہ ۱۲/۷۷۳) (مقالہ مولانا عبید اللہ ندوی شافعی)۔

۱۲- شریعت مقدسہ نے مسلمانوں کو ایسے مجمع میں شریک ہونے اور بیٹھنے سے منع کیا ہے، جہاں آیات اللہ (اسلامی احکام) کے ساتھ استہزاء یا توہین یا ان کی تکذیب کی جاتی ہو، ”إذ اسمعتم آيات الله يكفر بها ويستهنأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث سخرة إنكم إنما مثلهم“ (سورہ نساء: ۱۳۰) (مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی)۔

مفتی عبدالرحیم قاسمی نے اس آیت کے ذیل میں اہل باطل کے ساتھ مجالست کی چند صورتیں اور اس کا حکم ذکر کیا ہے:

اول: ان کے کفریات پر رخصا کے ساتھ، یہ کفر ہے، دوم: اظہار کفریات کے وقت کراہیت کے ساتھ یہ بلا نذر نسق ہے، سوم: کسی ضرورت دنیوی کے واسطے مباح ہے، چہارم: تبلیغ احکام کے لئے عبادت ہے، پنجم: اضطرار اور بے اختیار کے ساتھ اس میں معذور ہے (معارف القرآن ۵۸۶/۲)۔

البتہ بعض مقالہ نگار حضرات نے غیر مسلموں کی مذہبی اور غیر مذہبی تقریبات، اسی طرح عام حالات اور مجبوری کے حالات میں فرق کرتے ہوئے چند صورتوں میں نجائش کی رائے دی ہے، مثلاً:

الف- البتہ وہ مسلمان جو پولس اور انتظامیہ میں ہیں، اگر مذہبی تہوار کے موقع پر ان کی ڈیوٹی لگائی جاتی ہے تو پھر مجبوری کی صورت میں ان کے لئے ان خدمات کا انجام دینا اور حفاظت اور نگرانی کرنا جائز ہوگا (مولانا قمر الزماں ندوی)۔

ب- کسی غیر مسلم کے مرنے کے موقع پر ان کے گھر جا سکتے ہیں، ان کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کر سکتے ہیں، ان کے بچے، بیوی بے سہارا ہوں تو ان کی مالی مدد

کر سکتے ہیں، انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے ان کاموں کے کرنے کی گنجائش ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا یبغوا کہ اللہ عن الدین لہ یقاتلو کہ فی الدین ولہ یخرجو کہ من ديار کہ ان تہروہم وتقسطوا الیہم" (سورہ ممتحنہ: ۸) (مولانا نور علی اعظمی، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا ابوسفیان مفتاحی وغیرہ)۔

ج۔ دیگر مذاہب کے ایسے پروگرام میں شرکت کرنا جو حسن سلوک اور بھائی چارہ کے قبیل سے ہو، درست ہے، مثلاً ان کو خوشیوں کے موقع پر دعوت بھی دی جاسکتی ہے اور ان کے یہاں جا کر دعوت بھی کھائی جاسکتی ہے، فتاویٰ ہندیہ میں ہے: "لا بأس بأن یضیف کافراً لقرابة أو حاجة، ولا بأس بالذہاب إلی ضیافة أهل الذمّة" (فتاویٰ ہندیہ ۳۴۷/۵) (مولانا خورشید انور اعظمی)۔

د۔ ان کی عیادت کی بھی اجازت ہے، الحیط البرہانی میں ہے: "عن أبي حنیفة: ولا بأس بعبادة اليهود والنصرانی لأب العیادة من باب البر والصلة ولا بأس بالبر فی حقہم وقد صح أن رسول اللہ ﷺ عاد یهودیتا فی جوارہ قد مرض" (الحیط البرہانی ۳۶۶/۵) (مولانا خورشید انور اعظمی)۔

ہ۔ ہندوستان جیسے ملک میں رہنے کے لئے غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور موقع کی مناسبت سے حکمت اپنانا ضروری ہے، البتہ ان کے مذہبی رسومات میں شرکت اسلام کے خلاف ہے (مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا نور علی اعظمی وغیرہ)۔

و۔ البتہ یہ کہ کوئی شرعی ضرورت پیش آجائے تو اس وقت شرکت درست ہے، جیسے کہ کافر کو کوئی دُفن کرنے والا نہ ہو اور وہ مر جائے تو پھر یہ مسلمان اسے گڑھے میں دُفن کر دے (مفتی محمد مقصود فرقانی)۔

ز۔ خوشگوار تعلقات اور باہمی مذاکرات کے لئے دیگر مذاہب کی ان مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کر سکتے ہیں جس میں مسلمانوں کا تعلق کام یا عقیدہ کے اعتبار سے صرف باہر کے کام سے رہے، اور دعوتی مقصد سے تجربہ کار دینداروں کی نگرانی میں ہو، جیسے پانی کی پمپ لگانا، غریبوں کو کھانا کھلانا، پریشان حالوں کی مدد کرنا وغیرہ (ڈاکٹر مبین سلیم ازہری، مفتی عبدالرؤف قاسمی وغیرہ)۔

ح۔ مذکورہ مقاصد کے لئے غیر مسلموں کے میلوں وغیرہ میں شرکت کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ اس عمل کی وجہ سے کسی بت وغیرہ کی تعظیم نہ ہوتی ہو اور نہ ہی وہاں شرکانہ کام انجام دیئے جاتے ہوں، چنانچہ رسول اللہ ﷺ دعوت و تبلیغ کے لئے کفار مکہ کے میلوں میں تشریف لے جایا کرتے تھے، اور اگر یہ شرط نہ پائی جاتی تو شرکت درست نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وإذا رأیت الدین یخوضون فی آیاتنا فأعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیورہ" (سورہ انعام: ۶۸) (مقالہ مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی محمد مقصود فرقانی، مولانا عبید اللہ شامی وغیرہ)۔

ط۔ شرکیہ اعمال کو چھوڑ کر، فتنہ و فساد سے بچنے ہوئے انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے شرکت کی اجازت ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے حضرت علیؑ کو ابوطالب کی وفات کے بعد ان کی تدفین کی ذمہ داری انجام دینے کی ہدایت فرمائی تھی (اعلاء السنن ۲۸۲/۸، کتاب الفتاویٰ ۱۶۷/۳) (مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا عبدالمنان صاحب، مفتی عبدالرحیم کشمیری وغیرہ)۔

سوال نمبر ۳۔ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے کیا کچھ ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں ہیں؛ یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے۔

اس سوال کے جواب میں تقریباً نصف مقالہ نگاران کی رائے ہے کہ قیام امن، ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے ایسے اعمال کو ترک کرنا جو شرعاً واجب نہیں ہیں یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، لیکن مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے، درست نہیں ہے (مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد ثناء الہدی قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا یونس اربان قاسمی)۔

پہلی رائے رکھنے والوں کے دلائل:

۱۔ ہر نفع بخش چیز میں اصل اباحت ہے: "هو الذی خلق لکم ما فی الأرض جمیعاً" (سورہ بقرہ: ۲۹)۔

☆ امام جصاص رازیؒ لکھتے ہیں: ”الأشیاء على الاباحة مما لا يحظر العقل“ (احکام القرآن ۱/۳۳)، جن چیزوں کو عقل (اور شرع) ممنوع نہ قرار دے، وہ اباحت پر ہیں۔

☆ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه“ (الستدرک للحاکم، حدیث نمبر ۷۱۱۵)۔

ان نصوص کے ذکر کے بعد مولانا محمد شاہ جہاں ندوی لکھتے ہیں کہ جو چیز حلال یا حرام نہ ہو وہ مباح ہے، اور کسی مباح چیز کی عمومی اور ابدی تحریم درست نہیں ہے۔

۲- ایسے اعمال کو ترک کرنا حکمت و دانشمندی کے لحاظ سے مسلمانوں کے لئے نقصان دہ ہے، کیونکہ اکثریت اس طرح ان کو بعض دینی امور کے ترک تک پہنچا دے گی (مولانا محمد شاہ جہاں ندوی)۔

۳- متواتر تہذیب جو شریعت سے متضاد نہیں، وہ ملی وحدت کا ذریعہ ہے، جسے ترک کرنے کی صورت میں ملت کے اندر پراگندگی اور انتشار پیدا ہوگا (مولانا محمد شاہ جہاں ندوی)۔

۴- یہ کفر کی بالادستی کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے اور مسلمان اپنی مرضی سے کفر کی بالادستی قبول نہیں کر سکتے، قرآن کریم میں ہے: ”لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا“ (سورۃ نساء: ۱۲۱)۔

☆ ”الإسلام يعلو ولا يعلى“ (الجامع الصحیح المختصر ۱/۴۵۴، حدیث نمبر: ۷۸) (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۵- یہ اسلام میں مکمل داخلہ کے منافی ہے، اللہ تعالیٰ نے کسی حلال چیز کو حرام کرنے سے منع فرمایا ہے..... اپنی مرضی سے کسی جائز عمل کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دینا یا اس کے ترک کی منظوری دینا بھی نتیجہ کے اعتبار سے تحریم حلال ہی کے زمرہ میں آتا ہے، قرآن پاک میں ہے: ”يا أيها النبي لقد تخبرنا ما أحل الله لك“ (سورۃ تحریم: ۱)، اس آیت کے ذیل میں مولانا اختر امام عادل صاحب اور مولانا محمد ثناء الہدی قاسمی، مفتی عثمان بستوی صاحب لکھتے ہیں: جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جائز چیز کی حرمت کا قانون نہیں بنایا تھا بلکہ صرف عملی طور پر بذات خود اس سے اجتناب کرنے کا ارادہ فرمایا تھا، مگر قرآن نے اس کو تحریم کے دائرے میں شامل کر کے اس سے ممانعت کر دی۔

”يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين“ (سورۃ مائدہ: ۸۰) (مقالہ: مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

اس آیت کے پس منظر میں جو واقعہ نقل کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک یا چند اشخاص نے ترک لحم، ترک، نکاح، ترک نوم وغیرہ کا ارادہ کیا تھا اور اس کو اپنی ذات تک محدود رکھا تھا، لیکن قرآن نے اسے بھی تحریم حلال قرار دیا اور اس طرح کے اقدام پر ممانعت عائد کر دی (صحیح مسلم ۴/۱۲۹، حدیث نمبر ۴۳۶۹) (مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی عثمان بستوی)۔

۶- باہمی ہم آہنگی کے لئے آج ایک جائز چیز کے ترک پر اتفاق رائے کر لیا جائے، لیکن آنے والی نسلیں اس عمل کو نظریہ بنالیں گے اور اس کو ذائقہ ناجائز یا کم از کم ناپسندیدہ سمجھنے لگیں گے، یہ امت کا زبردست علمی و قومی نقصان ہوگا (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۷- ”يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة“ کے شان نزول کو پیش کیا جاسکتا ہے، اونٹ، کا گوشت کھانا مباح ہے، واجب نہیں، لیکن جب حضرت عبداللہ بن سلام نے اس کے نہ کھانے کا فیصلہ کیا تو اسے مکمل دخول اسلام کے منافی قرار دیا گیا اور یہ آیت نازل ہوئی، اس کا سیدھا مطلب یہ ہے کہ مباح چیزوں کے ترک کا عزم درست نہیں ہے (مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مفتی عبدالرحیم کشمیری)۔

۸- دراصل جس تھوڑے سے نفع (ہم آہنگی یا وقتی فتنہ و فساد سے تحفظ وغیرہ) کے لئے محبت کی قربانی دی جاتی ہے، اس کے نتائج کس قدر سنگین ہو سکتے ہیں اور آئندہ قوم و ملت کو کیا نقصانات پہنچ سکتے ہیں، وہ پیش نظر رہنا ضروری ہے، حکم ان نتائج کے اعتبار سے لگے گا:

”دفعه المفاسد مقدمه على جلب المصالح“ (البحر المحيط في اصول الفقہ ۴/۱۹۹) (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

- ۹- حضرت تھانوی اور دیگر علماء نے پوری شدت کے ساتھ ذبیحہ گاؤ یا کسی ایسے تہذیبی عمل سے دست بردار ہونے کی مخالفت کی ہے جو گوکہ مذہب میں واجب نہیں ہے، لیکن شعائر اسلامی کا حصہ ہے، امداد الفتاویٰ میں اس وقت کے اکابر علماء و فقہاء کے حوالے سے یہ رائے نقل کی گئی ہے یا جنہوں نے اس پر دستخط کئے، اور اس رائے کے خلاف کسی کی رائے معلوم نہیں ہے، اس طرح گویا اس پر ایک عصر کے علماء کا اتفاق ہو چکا ہے (مقالہ: مولانا اختر امام عادل قاسمی)
- ۱۰- سن ۱۳۳۶ھ میں بہار کے بعض دیہاتوں میں غیر مسلموں کے ساتھ یہ مصالحت ہوئی کہ گائے کی قربانی ترک کر دی جائے گی تو انجمن علماء بہار نے اپنے پہلے اجلاس منعقدہ ۵-۶ شوال ۱۳۳۶ھ میں یہ تجویز پاس کی تھی:

”انجیہ بقر شعائر اسلام و سنت نبویہ ہے، یہ ہمیشہ حسب دستور برقرار اور جاری رہے گی، اور مواضع (دیہاتوں) میں مخالفین اسلام کے دباؤ سے ترک اضحیہ بقر پر جو مصالحت کی گئی ہے وہ بالکل باطل اور ناجائز ہے اور ایسے عقد مصالحت کا نقض واجب ہے (امارت شرعیہ دینی جدوجہد کا روشن باب ۴۹، جدید ایڈیشن) (منشی محمد ثناء الہدی قاسمی)۔“

☆ مولانا اختر امام عادل اور مولانا ریاض ارمان قاسمی نے ذبیحہ بقر (گائے) کے شعائر اسلام میں ہونے پر بطور دلائل مختلف آیات، روایات اور عبارات پیش کئے ہیں۔

☆ منشی محمد عثمان بستوی صاحب اس سلسلہ میں لکھتے ہیں: ”جو چیزیں شرعاً شعائر اسلام میں شمار ہوتی ہیں مثلاً: اذان، نماز، ختنہ، داڑھی، ذبیحہ، ذبح بقر وغیرہ اور جو امور عادیہ قومی علامت سمجھے جاتے ہوں جن کے ترک سے قومی امتیاز ختم ہو جاتا ہو اور انسان دوسری قوم کا فرد معلوم ہونے لگے، قشقہ، زنار وغیرہ کو اختیار کرنے سے قومی امتیاز ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح اہل اسلام کی لازمی بود و باش اور پوشاک جس کے چھوڑنے سے قومی امتیاز ختم ہو جائے، تو اس کا بھی حکم شعائر کا ہوگا، کیونکہ شعائر کے معنی علامت کے ہیں، لہذا جو چیزیں کسی قوم کی علامت بن جائیں وہ اس قوم کا شعائر بن جائیں گی، اور کسی بھی دینی اور قومی شعائر کا کسی بھی مصالحت سے ترک کرنا جائز نہیں، شعائر خواہ ثقافتی ہوں خواہ مذہبی ہوں یا عادی ان کی حفاظت بہر حال واجب ہے، جس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

☆ ”یا ایہا الذین آمنوا ادخلوا فی السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشیطان إنه لکم عدو مبین“ (سورۃ بقرہ: ۲۰۸)۔

☆ ”وكانوا یقولون ترك هذه الأشياء (لحم الإبل) مباح فی الإسلام و واجب فی التوراة فنحن نتركها احتیاطاً فكره الله تعالى...“ (تفسیر الکبیر ۵/۲۰۷)۔

☆ ”روی عبد الله بن عمرو بن العاص قال: رای رسول الله ﷺ علی ثوبین معصفرین فقال: إن هذا ثياب الكفار فلا تلبسها“ (صحیح مسلم)۔

☆ ”روی عن الحجاج بن حسان قال: دخلنا علی أنس بن مالك فحدثنی أختی للمغيرة قالت: یومئذ أنت غلام ولت قرفان أو قستان فمسح رأسك وتبرک علیك وقال احلقوا لهذین أو قصوها فإن هذا زي اليهود“ (رواه ابوداؤد)۔

☆ جبکہ منشی جمال الدین قاسمی کی رائے ہے کہ ہاں انفرادی طور پر اگر کوئی شخص کسی صالح مقصد، دعوت دین یا دفع مضرت کے لئے کبھی کبھار کسی اسلامی تہذیب کو چھوڑ دے اور اس خاص موقع پر غیر قوموں کی موافقت کرے تو اس کی گنجائش ہے، چنانچہ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

”ومثل ذلك اليوم لو أن المسلم بدار الحرب أو دار الكفر غیر حرب لم یکن مأمورا بالمخالفة فی الهدی الظاهر لما علیہ فی ذلك من الضرر، بل قد یتحب للرجل أو یجب علیہ أن یشاركهم أحياناً فی هدیهم الظاهر إذا كان فی ذلك مصلحة دینیة: من دعوتهم إلى الدین والإطلاع علی باطن أمرهم لإخبار المسلمین بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمین ونحو ذلك من المقاصد الصالحة“ (اقتضاء الصراط المستقیم)۔

☆ مولانا قمر الزماں ندوی لکھتے ہیں: البتہ اگر مسلمانوں کے ان متواتر تہذیب ثقافت کے اختیار کرنے کی صورت میں یقینی فتنہ و فساد پیدا ہوتا ہو اور

غیر مسلم ممالک میں وہاں کی حکومت مسلمانوں کو ان کے چھوڑنے پر مجبور کرتی ہو اور وہاں کے ایوان میں اس کے خلاف قرارداد منظور کر لیا ہو تو ایسی صورت میں ایسے غیر مسلم ممالک میں جو کہ دار الحرب کے حکم میں ہے مسلمانوں کو وقتی طور پر ان متواتر تہذیب و ثقافت (جو شرعاً واجب نہ ہو) کا ترک کرنا جائز اور درست ہے، اس طرح کے مواقع کے لئے شریعت میں اصول موجود ہیں:

”إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع ضاق“، ”الضرر يزال“، ”الضرورات تبيح المحظورات“، ”الحرج مدفوع شرعاً“، ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة“۔

جبکہ باقی مقالہ نگاران کی رائے ہے کہ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جس کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے (مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، ڈاکٹر مبین سلیم ازہری، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی عبدالرؤف قاسمی، مولانا عبدالمنان، مفتی عثمان بستوی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی، مفتی محمد مقصود فرقیانی اور مولانا ذکاء اللہ شلی صاحبان)۔

دوسری رائے رکھنے والوں کے دلائل:

۱- قاضی ثناء اللہ عثمانی مظہری نے ”لا تسبوا الذین یدعون...“ (انعام: ۱۰۸) کی تفسیر کرتے ہوئے بطور ضابطہ تحریر کیا ہے: ”وفیه دلیل علی أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب ترکها لأن ما يؤدى إلى الشر شر“ (تفسیر مظہری ۳۰۱۳) (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۲- کوئی بھی جائز فعل اگر رد عمل کے طور پر کسی مظلوم و مفسدہ کا ذریعہ ہو، اس کو روک دینے کا نام ”سد ذرائع“ ہے، چنانچہ:

الف- اگر مفسدہ کا لزوم اور فتنہ کا ظہور یقینی ہو تو اس کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے۔

ب- اگر لزوم مفسدہ کا ظن غالب ہو تب بھی جمہور علماء ممنوع قرار دیتے ہیں۔

ج- اگر اتفاقی طور پر مفسدہ کا لزوم ہو رہا ہو تو یہ صورت ممانعت کے دائرے میں نہیں آتی ہے۔

د- اگر بسا اوقات فتنہ و فساد پیدا ہوتا ہے نہ تو اکثر ہوتا ہے اور نہ ہی صورت نادر کی ہے، یہ صورت حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک ممنوع نہیں، جبکہ مالکیہ اس کو بھی ممنوع قرار دیتے ہیں۔

اور اسلام میں سد ذرائع کا اعتبار ہے، اسی بنیاد پر فتح مکہ کے بعد رسول اللہ ﷺ کی خواہش تھی کہ خانہ کعبہ کو بناء ابراہیم کے مطابق بنا دیں مگر اس سے اندیشہ تھا کہ نئے مسلمانوں کے قلوب میں آباء و اجداد کی موروثی تعمیر کو منہدم کرنے کے نتیجے میں شکوک و شبہات پیدا ہوں گے، اللہ کے رسول ﷺ کو بناء ابراہیم کے مطابق کرنے سے باز رہے۔

امام بخاریؒ نے یہ عنوان قائم کیا ہے: ”باب من ترک بعض الاختیار مخافة أن یقصر فهم بعض الناس عنه فیتعوا فی أشد منه“ اس باب کے تحت یہ حدیث نقل کی ہے:

”قال النبی ﷺ یا عائشة الولا قومك حدیث عهدهم بكفرهم لنقضت الكعبة فجعت لها بابین: بابا یدخل الناس و بابا یدخرجون“ (صحیح بخاری، حدیث نمبر ۱۲۶)۔

☆ علامہ ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مفسدہ اور برائی سے بچنے کے لئے کسی مصلحت اور اچھائی کو ترک کیا جاسکتا ہے، نیز کسی برائی پر نگہ نہ کرنا درست ہے جبکہ اس کی وجہ سے اس سے بڑی برائی میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو (فتح الباری ۳۲۵، نیز دیکھئے: اعلام المؤمنین ۱۱۰۳، فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۲/۳)۔

☆ علامہ عینی نے ابن بطلال کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کبھی امر بالمعروف کو ترک کر دیا جاتا ہے، جبکہ اس کی وجہ سے کسی فتنہ کا اندیشہ ہو (مدتہ القاری ۲/۲۰۳) (مذکورہ بالا تفصیلات مندرجہ ذیل حضرات کے مقالات سے نقل کی گئی ہیں: مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی محمد عثمان بستوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا ابوبکر قاسمی وغیرہ)۔

۳- ان چیزوں کو دفع مضرت کی خاطر ترک کرنا اولیٰ ہی نہیں شرعاً مطلوب بھی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "الفتنة أشد من القتل" (سورہ بقرہ: ۱۹۱)۔

۴- مولانا عبید اللہ ندوی شافعی لکھتے ہیں: صلاة الخوف میں سہولت کا اختیار، مسافر کی نماز میں تخفیف، تاہیر نفل کے سلسلہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت، صلح حدیبیہ کے معاہدہ میں "بسم اللہ اور رسول اللہ" کے لکھنے کا ترک کرنا، یہ اور اس جیسے دوسرے اصول و قواعد شرعیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے تنگی اور نقصان کے پیش نظر واجبات میں تخفیف اور غیر واجبات میں ترک کی اجازت دی ہے، جس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ برادران وطن کے ساتھ ہم آہنگی کو برقرار رکھنے کے لئے اور فتنہ و فساد سے بچنے کے لئے غیر واجب اعمال کو ترک کرنے کی گنجائش ہے۔

لیکن اصل تو یہ ہے کہ مسلمان تہذیبی و تمدنی اعتبار سے اپنے وجود کو دوسروں کے سامنے ممتاز رکھے، بلکہ اپنی شناخت کو باقی رکھے، خاص طور پر ان امور میں جو شعائر اسلام تصور کئے جاتے ہیں۔

۳- اس لئے کہ زمین میں فساد کو ناپسند کیا گیا ہے اور آپس میں اخوت و بھائی چارہ کا حکم دیا گیا ہے، اور ایک دوسرے کے درمیان صلح صفائی کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے اگر کوئی ایسا عمل جس کا تعلق شرعاً فرض و واجب کے درجہ میں نہیں ہے تو چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں، بلکہ باعث ثواب ہے (مولانا حسن عبدالحق ندوی)۔

۵- مولانا انور علی اعظمی صاحب لکھتے ہیں: ہندوستان کی جن ریاستوں میں گائے کے ذبیحہ پر پابندی ہے اس کی قربانی پر اصرار کرنا ایک غیر ضروری کام ہے، مسلمانوں کو اس سے بچنے کی ضرورت ہے۔

اسی طرح رمضان میں بعض جگہوں پر لاؤڈ اسپیکر کا غیر ضروری استعمال ہوتا ہے، اس لئے اس کا محدود استعمال کرنا جائز ہے (مولانا انور علی اعظمی)۔

۶- مولانا خورشید انور اعظمی کی رائے ہے کہ ایسے متواتر اعمال جو اسلامی شعائر بن چکے ہیں، ان کو تو کسی بھی حال میں ترک کرنا جائز نہیں ہے، البتہ ان کے علاوہ ایسے متواتر طریقے جو فرض و واجب نہیں ہیں، تو فتنہ سے بچنے کے لئے انہیں چھوڑ دینا درست ہے، مفتی رشید احمد صاحب تحریر فرماتے ہیں: "اگر کوئی کام شرعاً فرض ہے نہ واجب، بلکہ مباح یا مستحب ہے، اس کو کسی دینی مصلحت مثلاً عوام کو فتنہ یا معصیت یا تکلیف سے بچانے کے لئے چھوڑنا جائز ہے" (حسن الفتاویٰ ۷/۳۷۶)۔

لاؤڈ اسپیکر پر اذان کا مسئلہ:

اذان ایک اعلان ہے، اذان میں تھوڑا سا وقت لگتا ہے، اذان سے ہندو مسلمان دونوں کوئی پریشانی نہیں محسوس کرتے، اذان دعوت عامہ اور دعوت تامہ ہے، اسلام کا سبق ہے، اس لئے ہمارا اپنی طرف سے اذان کے لئے مانگ کے استعمال کی مخالفت کرنا درست نہیں ہے، اس وجہ سے مسلمانوں میں بھی ایک بڑا فتنہ پیدا ہو سکتا ہے اور فرقہ پرستوں کو ہمارے خلاف ایک بڑا ہتھیار مل سکتا ہے، اگر ان کی طرف سے کہیں مخالفت ہوتی ہے تو ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ ان کی مخالفت کی وجہ سے اسلام سے دشمنی تو نہیں ہے، وہ اپنے جلوں میں ڈی جے کا بھر پور استعمال کرتے ہیں اور ایک ساتھ پچیس تیس اسپیکر لگا کر چلتے ہیں، سب کے کان پھنسنے لگتے ہیں، ہر کار نے ڈی جے کے استعمال کو غیر قانونی قرار دیا ہے لیکن وہ اس پر عمل نہیں کرتے، اس ماحول میں اگر ہم مساجد سے مانگ ہٹانے کی بات کریں گے تو عام مسلمانوں کے لئے اس کا قبول کرنا بہت مشکل ہوگا اور ہمارے لئے پیچیدگی پیدا ہو سکتی ہے، جبکہ اذان میں استعمال کیا جانے والا اسپیکر معتدل ہوتا ہے، اور اذان ایسے وقت میں نہیں ہوتی کہ لوگوں کی نیند میں عمومی خلل واقع ہونے کا اندیشہ ہو (مفتی انور علی اعظمی)۔

سوال-۵: یہ بات ظاہر ہے کہ اسلام کی نظر میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے کی گنجائش نہیں ہے، اس جہت سے شرک پر اور معبودان باطل پر تنقید کرنے کے سوا چارہ نہیں ہے؛ لیکن بعض دفعہ شائستہ تنقید بھی دل آزاری کا سبب بن جاتی ہے اور بعض اوقات زبان کی بے احتیاطی کی وجہ سے واقعہ تنقید دل آزار بن جاتی ہے، ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کی کیا حدود ہیں، اور ان مسائل پر اظہار خیال میں کن آداب کی رعایت کی جانی چاہئے؟

مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کے حدود مندرجہ ذیل ہیں:

۱- محترم مذہبی شخصیات کو سب و شتم، گالی گلوچ دینے اور برا بھلا کہنے سے پرہیز کیا جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تسبوا الدین يدعون من دون الله."

فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم (سورۃ انعام: ۱۰۸) (مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا دلی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا عبدالمنان، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا قمر ازماں ندوی، مولانا عبید اللہ شامی وغیرہ)۔

۲- بہتر انداز میں گفتگو ہو اور پندرہ اسلوب میں بحث ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلہم بالتی ہی أحسن" (سورۃ نحل: ۱۲۵) (مذکورہ علماء کے علاوہ مفتی انور علی اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی ازہری، مفتی عبدالرؤف قاسمی، مفتی محمد مصطفیٰ قاسمی اور مولانا ریاض ارمان قاسمی وغیرہ)۔

۳- ابن کثیرؒ لکھتے ہیں: "فلیکن بالوجہ الحسن برفق ولین وحسن خطاب کما قال تعالیٰ: "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتی ہی أحسن إلا الذین ظلموا منهم" (العنکبوت: ۴۶)۔ "فأمره تعالیٰ بلین الجانب، کما أمر موسیٰ علیہ السلام و باروت علیہ السلام، حین بعثهما الی فرعون، فقال: فقولالہ قولاً لیناً لعلہ یتذکر أو یخشی" (طہ: ۴۳) ابن کثیر ۲/ ۴۲۵) (مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی محمد عثمان بستوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا دلی اللہ قاسمی وغیرہ)۔

۴- آیت مذکورہ کے تحت علامہ قرطبی لکھتے ہیں: "فإذا كانت موسىٰ أمر بلین یقول لفرعون قولاً لیناً، فمن دونه أخرى بلین یقتدی بذلتک فی خطابه، وأمره بالمعروف فی کلامه وقد قال اللہ تعالیٰ: "وقولوا للناس حسناً" ... وحينئذ یحصل الأمر أو النابی علی مرغوبه ویظفر بمطلوبه" (تفسیر قرطبی ۱۱/ ۲۰۰) (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۵- مثبت اور معقول دلائل پیش کئے جائیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل ہاتوا برہانکم ان کنتم صادقین" (سورۃ بقرہ: ۵: ۱۱۱)۔

☆ أمر اتخذوا من دونه آتة قل ہاتوا برہانکم هذا ذکر من معی و ذکر من قبلی (سورۃ انبیاء: ۲۴)۔

☆ قل ہاتوا بالتوراة فاتلوها ان کنتم صادقین" (آل عمران: ۴۲) (مقالہ مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا ابوسفیان منافی، مولانا عبدالرؤف قاسمی وغیرہ)۔

۶- ان مسلمات کا سہارا لیا جائے جن کو تمام ادیان والے مانتے ہیں، مثلاً سچائی اچھی چیز ہے، جھوٹ قبیح ہے، احسان کرنے والے کا شکر یہ ادا کیا جانا چاہئے اور مجرم کو سزا ملنی چاہئے وغیرہ، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل یا أهل الكتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم ألا نعبد إلا اللہ ولا نشرک بہ شیئاً ولا یغخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون اللہ، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" (آل عمران: ۶۴) (مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا ابوسفیان منافی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد مصطفیٰ قاسمی)۔

۷- اغلام، دوسوزی اور تعصب سے دور رہ کر مذہب باطلہ پر تنقید کی جائے، تاکہ مخالفین کے سامنے یہ حقیقت کھل کر آئے کہ تنقید کرنے والا مخلص ہے اور معقول دلائل سے حق کو ظاہر کرنا اس کا مقصد ہے، اس کے اندر ذاتی دشمنی نہیں ہے، بلکہ غلط افکار و خیالات اور عقائد کو منطقی انداز میں پیش کرنا اس کا ہدف ہے۔ (مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مفتی عثمان بستوی)۔

۸- قرآن کریم کے مطابق تنقید میں منفی طریقہ کار اختیار کرنا خود اسلام اور ملت اسلامیہ کو بالواسطہ نقصان پہنچانے کے مترادف ہے، علماء کا قول ہے:

"و حکمها علی کل حال باقی فی الامۃ، فلا یجمل لسلیم أنت یتعرض الی ما یؤدی الی سب الإسلام أو النبی أو اللہ عزوجل و عبر عن الأصنام بالذین وہی لا تعقل و ذلک علی معتقد الکفرۃ فیہا" (الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن ۱/ ۴۹۳)۔

۹- علامہ قرطبی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: اس آیت میں ان تمام چیزوں کو برا بھلا کہنے اور گالی دینے سے منع کیا گیا ہے جس سے دوسرے مذہب کے لوگ مقدس اوقاف میں احترام سمجھتے ہوں، اور امت مسلمہ کے لئے یہ حکم ہر حال میں باقی ہے، اور ایسا کرنا بطور تعظیم کے نہیں ہے بلکہ حکمت عملی اور دل جوئی اور غیر مسلموں کو قریب کرنے کا ایک ذریعہ ہے..... لہذا کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ عیسائیوں کے صلیب، ان کے مذہب اور ان کے بادت

خاندانوں کے لئے نازیبا الفاظ استعمال کرے، بلکہ ان چیزوں تک لے جانے والا بھی کوئی کام نہ کرے، اس لئے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کو معصیت کے لئے آگے لگانا ہے۔ اور اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حق پر قائم رہنے والے کے لئے بھی کبھی حق کہنے سے بچنا چاہئے جبکہ اس کی وجہ سے کوئی دینی ضرر لاحق ہو (الجامع لاحکام القرآن ۷/۶۱)۔

۱۰- اور اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو دعوتی مقصد سے یمن روانہ کرتے ہوئے فرمایا: ”بشر واولا تنفروا، یسر واولا تعسروا“ (صحیح بخاری حدیث نمبر: ۶۹، مسلم حدیث نمبر: ۱۷۳۲) (خوش کن بات کہو، نفرت انگیز لہجہ اور طریقہ اختیار مت کرو، آسانی پیدا کرو، اور لوگوں کو دشواری میں مت ڈالو) (مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۱۱- کسی مذہب میں موجود حقائق کو نقل کرنا برا نہیں ہے، بلکہ تحقیر آمیز انداز میں بیان کرنا برا ہے (روح المعانی ۵/۷۷۷) (مقالہ: مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد مقصود فرغانی اور مولانا عبید اللہ شافعی)۔

۱۲- کفر و شرک اور معبودان باطل پر تنقید کرتے وقت مدہنت کو رواہ ندوی جائے اور حق و باطل کے اختلاط سے گریز کیا جائے: ”ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتبوا الحق وأنتم تعلمون“ (سورۃ بقرہ: ۴۲) (مولانا محمد ثناء الہدی قاسمی)۔

۱۳- فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”لو قال لیهودی أو مجوسی یا کافر یا ثمن شق علیہ“، اس مسئلہ سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ غیر مسلموں کی دلجوئی اور ان کے خلاف نفرت انگیز اور ناگوار بات کہنے کے سلسلے میں ہمارے فقہاء کس درجہ حساس ہیں (مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مفتی محمد عثمان بستوی وغیرہ)۔

اس کے آداب مندرجہ ذیل ہیں:

۱- داعی اور مخاطب دونوں کے سامنے مذاکرے کا مقصد واضح ہونا چاہئے (مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۲- بحث میں اصل نکتہ سے انحراف نہ کیا جائے (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۳- چیلنج کا اسلوب نہ اختیار کیا جائے، بلکہ بحث و مباحثہ اور گفتگو میں عمدہ کلام کی پابندی کی جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہی: ”وجادلہم بالتی ہی احسن“ (مولانا شاجہا ندوی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۴- ”قل لعبادی یقولوا التی ہی احسن“ (سورۃ اسراء: ۵۲) (مولانا شاجہا ندوی)۔

۵- ”ادفع بالتی ہی احسن السیئة، نحن أعلم بما یصفون“ (سورۃ مومنون: ۶۹)۔

(مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا شاجہا ندوی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۶- طعن و تشنیع، تمسخر و استہزاء، تحقیر و تذلیل اور اشتعال دلانے اور برا بیچنے کرنے والے اسلوب سے پرہیز کیا جائے، چنانچہ مذاہب باطلہ کے بطلان کے واضح ہونے اور ان کی دلیل کے ناقابل قبول ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو دلنشین اسلوب میں بات کرنے کو فرمایا ہے: ”وانا أو ایاکم لعلی حدی اوفی ضلال مبین“ (سورۃ سبأ: ۲۳) (مولانا شاجہا ندوی، مولانا اختر امام عادل، مولانا ثناء الہدی قاسمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی وغیرہ)۔

☆ ”فإنما علیک البلاغ وعلینا الحساب“ (سورۃ رعد: ۴۰) (مولانا ثناء الہدی قاسمی)۔

☆ ”وان جادلوک قل اللہ أعلم بما تعملون“ (سورۃ حج: ۶۸) (مولانا شاجہا ندوی)۔

☆ ”قل یمح بیننا ربنا ثم یفتح بیننا بالحق وهو الفتح العظیم“ (سورۃ سبأ: ۲۶) (مولانا محمد شاجہا ندوی)۔

۷- پیغمبرانہ دعوت کی یہی شان تھی، لوگوں کی طرف سے خواہ کتنا بھی مذاق اڑایا گیا، دین و مذہب پر فقرے کسے گئے، ذاتیات تک پر حملہ کیا گیا، قوم نوح اپنے پیغمبر کو خطاب کر کے کہہ رہی ہے: ”انالذکر فی ضلال مبین“، مگر پیغمبر کا جواب بس یوں ہوتا ہے: ”یا قوم لیس فی ضلالتکم لکنی رسول من رب العالمین“ (سورۃ اعراف: ۶۱)۔

☆ قوم ہوو کا انداز کتنا دل آزار ہے: "إِنَّا لَنُرَاكُ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظَنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (سورۃ اعراف: ۶۶)، لیکن پیغمبر خدا اکہر رہے ہیں: "یا قوم لیس بی سفہتہ و لکنی رسول من رب العالمین" (سورۃ اعراف: ۶۷)، دیگر انبیاء کرام کا انداز بھی یہی تھا (دیکھئے مقالہ: مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۸- دل کو جیتنے والا اسلوب اختیار کیا جائے، پوزیشن حاصل کرنے اور جیت کا مظاہرہ کرنے کی بجائے یہ کوشش کی جائے کہ مخالف کو عقلی طور پر اطمینان حاصل ہو جائے اور وہ سر تسلیم خم کرے۔

البتہ اگر مخالف ہٹ دھرم، حدود سے تجاوز کرنے والا اور ظلم و زیادتی پر اترنے والا ہو تو ایسی صورت میں اس پر سخت حملہ کیا جاسکتا ہے تاکہ لوگوں کے سامنے باطل کی شکست واضح ہو جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ" (سورۃ عنکبوت: ۴۶) (مولانا محمد شاہ جہاں ندوی)۔

۹- وقت کی پابندی اور عہد و پیمانہ کی پاسداری کی جائے۔

۱۰- مذاکرہ اور تنقید کی مجلس میں ہر فریق کو دوسرے کے مقام و مرتبہ کا خیال رکھنا چاہئے، مناسب عبارت، صحیح اور بہتر لقب اور بہتر اسلوب کا لحاظ رکھنا چاہئے (مولانا شاہ جہاں ندوی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا نور علی اعظمی وغیرہ)۔

۱۱- مذاہب باطلہ پر تنقید کا مقصد اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی، نام و نمود سے دوری، شریعت کی حفاظت اور اس کا دفاع اور لوگوں کی ہدایت کی طرف رہنمائی ہو، تعصب سے دوری اور مخاطب کی تحقیر سے پرہیز لازم ہے (مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شلی وغیرہ)۔

☆ "وَكَانَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَا يَحْقِرُ أَحَدًا يَبْلُغُهُ رِسَالَاتُ اللَّهِ تَعَالَى" (ابو نعیم فی دلائل النبوة) (مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مفتی محمد عثمان بستوی)۔

۱۲- مذاہب باطلہ پر تنقید کرتے وقت عدل و انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے، لہذا مقصود صرف اور صرف حقیقت کا بیان ہو، اور دلائل قائم کرنے کا انداز منطقی اور سائنٹفک ہو (مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی عبدالرؤف قاسمی وغیرہ)۔

البتہ مولانا محمد ثناء الہدی قاسمی، مفتی عبدالرؤف قاسمی اور مولانا ابو بکر قاسمی کی رائے ہے کہ ہم آہنگی اور فتنہ و فساد اور دل آزاری کے خوف سے کفر و شرک اور مجبودان باطل کے خلاف گفت و شنید، اثبات توحید و رسالت یا ابطال شرک جو شرعاً واجب ہے، کو ترک نہیں کیا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ ضروریات دین میں سے ہے اور اس کے بغیر چارہ نہیں، البتہ تنقید کرتے وقت ان آداب کی رعایت ضروری ہے جو مذکور ہوئے۔

لیکن مفتی جمال الدین قاسمی کی رائے ہے کہ اصل میں اسلام کی حقانیت اور اس کے عقائد کی بے رغبتی و تشویش مقصود ہے، خواہ اس سے ضمنی طور پر کسی کی دل آزاری ہوتی ہو یا کسی کے جذبات کو ٹھیس پہنچتی ہو، تاہم اگر دیگر مذاہب کے لوگ اسلامی تعلیمات پر بے جا اعتراضات کریں اور اسلامی احکام میں تشکیک پیدا کریں تو ان کے حملوں کا جواب جارحانہ انداز میں دیا جاسکتا ہے اور ان کے عقائد باطلہ پر تنقید کی جاسکتی ہے۔

سوال نمبر ۶- مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی

وغیرہ پر کیا مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے چاہئیں؛ تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر جدوجہد کریں؟

اس سوال کے جواب میں تمام مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ مشترک سماجی مسائل، جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، برائی، فحاشی، اخلاقی بگاڑ، جنسی بے راہ روی، خواتین، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ ظلم و زیادتی وغیرہ کے حل، ان کی اصلاح و تدریس اور خاتمہ کے لئے مختلف مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مشترک لائحہ عمل، محاذ اور پلیٹ فارم بنانا جائز، درست اور مباح ہے۔

اہمیت و ضرورت:

تاکہ سب ایک متحدہ پلیٹ فارم پر جمع ہو کر ان سماجی مسائل کے حل کے لئے جدوجہد کریں اور ظلم و ستم کے خلاف مشترک محاذ تیار کریں، اس سے جہاں ایک طرف ان مسائل کے حل کے لئے جدوجہد ہوگی، وہیں سماج میں بسنے والے مختلف مذاہب، طبقات اور جماعتوں کے درمیان پائی جانے والی نفرت اور

دوریاں کم ہوں گی، پرامن اور پاکیزہ معاشرہ وجود پذیر ہوگا اور باہمی تعاون، ہمدردی، انخوبت و بھائی چارگی اور انسانی احترام کا ماحول بنے گا (دیکھئے مقالہ: مولانا محمد ثناء الہدی قاسمی، ڈاکٹر شاہجہاں ندوی، مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا محبوب فروغ قاسمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی، مولانا عبدالرؤف قاسمی، مفتی عبدالمنان قاسمی، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی عثمان بستوی، مفتی محمد مقصود فرقانی، مولانا ذکاء اللہ شلی، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا ریاض ارمان قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی وغیرہ)۔

دلائل:

۱- اس کی واضح دلیل ”حلف الفضول“ ہے جو زمانہ جاہلیت میں مظلوموں کی مدد کے لئے معاہدہ ہوا تھا، جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کافروں کے ساتھ اس معاہدہ میں شریک ہوئے اور فرمایا: اگر مجھے زمانہ اسلام میں بھی اس جیسے کسی معاہدہ کی دعوت دی جائے تو میں اسے ضرور قبول کروں گا: ”لودعیت الی مثلہ فی الإسلام لأجبت“ (السیرة النبویة لابن ہشام ۲۹۱، الروض الأنف ۲۴۱/۱) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی عثمان بستوی، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا ریاض ارمان قاسمی)۔

اس وقت معاہدہ کے تمام شرکاء نے اللہ تعالیٰ کو گواہ بنا کر یہ عہد کیا ”لیکونن یذا واحدة مع المظلوم علی الظالم حتی یؤدی الیہ حقہ ما بل بحر صوفہ ومارسا حراء وٹبیر، مکاتھما وعلی التآسی فی المعاش“ (الروض الأنف للسہیلی ۵۶/۱) (مفتی عثمان بستوی، مفتی عبدالرحیم کشمیری)۔

اس معاہدہ کی بنیاد پر علامہ سہیلی اور دوسرے علماء نے یہ اصول اخذ کیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں تعاون اور اشتراک عمل نہ صرف جائز ہے بلکہ مستحسن ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر آج بھی مجھے اس قسم کے کسی معاہدہ کی طرف بلا یا جائے گا تو میں اسے قبول کروں گا (مفتی عبدالرحیم کشمیری)۔

۲- مدینہ منورہ تشریف آوری کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہود مدینہ کے ساتھ معاہدہ جسے ”میثاق مدینہ“ کے نام سے جانا جاتا ہے، وہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مشترک سماجی مسائل پر گفتگو کی جاسکتی ہے اور ان کے ساتھ خیر کے امور پر معاہدہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۳- ولا یجزمکم شنان قوم أن صدو کم عن المسجد الحرام أن تعتدوا و تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان (سورہ مائدہ: ۲) (مولانا انور علی اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی عثمان بستوی، مفتی عبدالرحیم کشمیری وغیرہ)۔

۴- ہندوستان میں اکابر نے ہمیشہ اس کا لحاظ رکھا، جنگ آزادی میں شروع سے اخیر تک ہندو اور مسلمان شانہ بشانہ رہے اور انہوں نے بھائی بھائی کی طرح ایک دوسرے کے ساتھ مل کر کام کیا، سید احمد شہید نے اپنی تحریک میں جہاں مسلمان فرماؤں کو خطوط لکھے، وہیں ہندو راجاؤں کو بھی خطوط لکھے، اور ان کی طرف سے ان خطوط کی پذیرائی بھی ہوئی، جلاوطن ہندوستانی حکومت کے قائم کرنے میں ہندو اور مسلمان رہنما برابر کے شریک تھے، شیخ الہند مولانا محمد حسن دیوبندی کا گاندھی جی سے قریبی تعلقات تھے، جو اہر لال نہرو اور اس عہد کے ہندو قائدین سے مولانا ابوالکلام آزاد، حضرت مولانا حسین احمد مدنی اور حضرت مولانا سید ابوالحسن محمد سجاد صاحب وغیرہ کے قریبی تعلقات تھے، اگر علماء کا اس وقت کے ہندو مذہبی اور سیاسی قائدین سے قریبی ربط و تعلق نہ ہوتا تو ملک کے دستور میں فرقہ پرست عناصر آج جو تبدیلی چاہتے ہیں وہ بات ۱۹۴۷ء میں ہی ہو چکی ہوتی (کلیدی خطبہ حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی بموقع ۲۴ و ۲۵ فقہی سمینار ۱۶، ۱۷، ۱۸) (مقالہ: مولانا ریاض ارمان قاسمی)۔

۵- صلح حدیبیہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے فرمایا: ”اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر کفار مکہ مجھ سے کسی ایسے لائحہ عمل کا مطالبہ کریں گے جن میں اللہ تعالیٰ کے محارم کی تعظیم ہو تو میں ان کے مطالبہ کو پورا کروں گا“ (صحیح بخاری، حدیث نمبر ۲۷۳۱)۔

ان روایات کو نقل کرنے کے بعد مولانا عبید اللہ ندوی شافعی لکھتے ہیں کہ مذکورہ دلائل کی روشنی میں فقہاء نے اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ دین اسلام کے قیام کے لئے غیر مسلموں سے تعاون لینے کی اجازت ہے، لہذا اسلام کی تعلیمات جو دیگر مذاہب کی بھی تعلیمات یا ان مذاہب میں وہ امور محمود اور مستحسن ہیں

جیسے غریبوں کا تعاون، ظلم کا خاتمہ وغیرہ ایسے مسائل پر غور و خوض کرنے اور ایک اچھا معاشرہ کو وجود میں لانے کے لئے دیگر مذاہب کے ساتھ مل کر کوشش کرنے کی نوبت آئے تو ان کے ساتھ اس موضوع پر مذاکرات کرنے کی اجازت ہے (دیکھئے: الفتنہ الاسلامی وادلتہ ۶۳۲/۸)۔

سوال نمبر: ۷۔ جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے، اس کے لئے بھی بعض اوقات مذہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت و شنید کی ضرورت پیش آتی ہے، کیا ان کے ساتھ باہمی مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، بالخصوص ایسی صورت میں کہ اس جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں؟

اس سوال کے جواب میں تمام مقالہ نگار کی رائے ہے کہ جمہوری ممالک میں سیاسی حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے، خاص طور پر ہندوستان جیسے ملک میں اگر مسلمان اس میں اپنا مؤثر کردار ادا نہ کریں تو کوئی محاذ پر وہ برادران وطن سے پیچھے رہ جائیں گے، بلکہ بعض اوقات ان کے وجود و بقا بھی خطرے میں پڑسکتا ہے، ایسے حالات میں مسلمانان ہند کا دیگر اہل مذاہب کی نمائندہ شخصیات یا سیاسی جماعتوں کے ساتھ مذاکرہ، گفت و شنید اور اشتراک عمل کرنا درست ہے۔
مطلق دلائل:

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم" (سورہ انفال: ۶۱)، امام ابو بکر جصاصؓ اس آیت کے منسوخ یا محکم ہونے سے متعلق علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد اپنا یہ حکمہ کیا ہے کہ اگر مسلمان غلبہ قوت میں ہوں تو کفار سے مصالحت کی گفتگو مناسب نہیں اور اگر قلت اور ضعف میں ہوں تو ان سے مصالحت کی بات کی جاسکتی ہے، پھر چند مثالیں دینے کے بعد لکھتے ہیں: "فہدہ احکامہ، بعضها ثابت بالقرآن وبعضها بالسنة، وهي مستعملة في الأحوال التي أمر الله تعالى بها واستعملها النبي ﷺ فيها" (ادکام القرآن للجصاص ۴/۲۵۵، ۲۵۴) (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

☆ اس آیت کے ذیل میں امام قرطبیؒ نے بھی تفصیل ذکر کرنے کے بعد ابن العربی کا قول نقل کیا ہے: "وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لنفع يبتلبونه أو ضرر يدفعونه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه" (تفسیر قرطبی ۸/۳۰) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی محمد مقصد وافر قانی)۔

شرائط:

☆ مسلمان مشترکہ بنیادوں پر مساوی حیثیت سے اس میں شریک ہوں اور ان کا قومی و ملی وقار مجروح نہ ہو، اگر ملک میں مختلف سیاسی جماعتیں ہوں تو ترجیح ان جماعتوں کو دی جانی چاہئے جو اسلام اور مسلمانوں کے تعلق سے معتدل اور روادارانہ خیالات کی حامل ہوں اور اسلامی عقائد و نظریات سے ان کے خیالات متصادم نہ ہوں (مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شلی)۔

☆ البتہ مذاکرہ کے نتیجہ میں جو معاہدہ ہو، اس میں کوئی دفعہ اسلام مخالف نہ ہو (مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا احسن عبدالحق ندوی)۔

☆ یہ شرکت درج ذیل ضابطوں کے تحت ہونی چاہئے:

اول: یہ کہ اس پارلیمنٹری انتخابات میں شریک ہونے والے مسلمانوں کا مقصد اپنی شرکت سے مسلمانوں کے مصالح کے حصول اور ان سے مفاسد اور ضرر کو دور کرنے میں عملی حصہ لینا ہو۔

دوم: یہ کہ مسلمانوں کے اس نمائندے کو یہ غالب گمان ہو کہ اس کی یہ نمائندگی مثبت نتائج تک پہنچائے گی اور اس ملک میں مسلمانوں کو فائدہ پہنچائے گی، مثلاً مسلمانوں کے مراکز مستحکم ہوں گے اور ان کے مطالبے فیصلہ لینے والے ذمہ داروں تک پہنچیں گے، اور ان کے دینی و دنیاوی مصالح کی حفاظت ہوگی۔

سوم: یہ ان جیسے ایکشن میں مسلمانوں کی شرکت سے ایسے نتائج نہ مرتب ہوں جن سے ان کے دین میں کمی اور نقصان واقع ہو (المجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے ۵۰۹، ۵۱۰) (مولانا ریاض ارمان قاسمی)۔

☆ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ غیر مسلم سے مدارات یعنی ظاہری خوش خلقی (جو مذاکرات کے لئے لازمی شرط ہوتی ہے) تین حالتوں میں درست ہے:

۱- دفع ضرر کے واسطے۔

۲- غیر مسلم کی مصلحت دینی یعنی توقع ہدایت کے واسطے۔

۳- اکرام ضیف کے لئے۔

”الا أن تتقوا منهہ تقاة“ میں دفع ضرر ہی کا استثناء ہے، اور توقع ہدایت کے لئے مدارات کا ذکر سورہ عبس کی آیت ”فأنت له تصدی“ میں اس کا ذکر ہے، اور اکرام ضیف کے لئے مدارات کا بیان اس حدیث میں ہے جس میں بنو ثقیف کو مسجد میں ٹھہرانے کا ذکر ہے، لیکن کسی ذاتی نفع و مصلحت کے لئے غیر مسلم سے مدارات درست نہیں خصوصاً جبکہ دینی ضرر کا خوف ہو تو بدرجہ اولیٰ یہ اختلاط حرام ہوگا (بیان القرآن ۱۰۸) (مفتی عثمان بستوی)۔

☆ موجودہ حالات میں اس کی تین صورتیں ہیں:

۱- یہ کہ مسلمان اور کفار کی دو جماعتوں میں محض صلح یا تجارتی معاملات وغیرہ کے متعلق کوئی معاہدہ ہو، استعانت و استدعا یا شرکت عمل کچھ نہ ہو۔

۲- یہ کہ مسلم جماعت اپنے جماعتی نظام و استقلال کو باقی رکھتے ہوئے کسی تیسری قوم کا مقابلہ کرنے کے لئے یا نظام حکومت وغیرہ بنانے کے لئے باہم معاہدہ کے ساتھ اشتراک عمل کرے۔

۳- یہ کہ مسلمان انفرادی طور پر بلا کسی شرط و معاہدہ کے کسی کافر قوم کے ساتھ شریک عمل ہو جائیں۔

مفتی عبدالرحیم کشمیری صاحب نے ان تینوں صورتوں کو مع قرآنی آیات و روایات تفصیل سے بیان کیا ہے۔

اسلام مخالف جماعت سے اشتراک:

کیا اس جماعت کے ساتھ مذاکرہ اور اشتراک عمل ہو سکتا ہے جس کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں؟

اس کے جواب میں بعض مقالہ نگار کی رائے مندرجہ ذیل ہے:

۱- ایسی جماعت کے ساتھ اتحاد کرنا ہرگز جائز نہ ہوگا جو اسلام اور مسلمان کے بارے میں سخت گیر اور متشددانہ نظریات رکھتی ہو۔

البتہ سخت جماعت اگر اپنے سیاسی منشور سے مسلمانوں سے متصادم نظریات خارج کرنے اور صرف مشترکہ مسائل پر اتحاد کے لئے آمادہ ہو اور ملک میں کوئی نسبتاً اعتدال پسند جماعت موجود نہ ہو اور اس کے ساتھ اشتراک کے بغیر مسلمانوں کے سیاسی یا سماجی استحکام کی کوئی صورت موجود نہ ہو، مسلمانوں کا اس کے ساتھ اشتراک بحیثیت مذہب اس کے فروغ کا باعث نہ بنے، نیز مسلمانوں کے قومی و ملی وقار پر کوئی آنچ نہ آئے، تو ایسی جماعت سے بھی سیاسی تعاون عمل کی بدرجہ مجبوری گنجائش ہوگی، اس کا ماخذ آیت کریمہ ”قل یا اهل الكتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم“ (سورہ آل عمران: ۶۳) ہے (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۲- حتی الامکان ایسی جماعتوں سے اعراض و احتراز کیا جائے گا اور اگر مسلمانوں کے مفاد میں ایسی جماعتوں سے گفت و شنید کی ضرورت پیش آئی جائے تو مذہبی اور دینی تشخص میں کسی دباؤ کو قبول کرنا جائز نہ ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسککم النار و مالکم من دون اللہ اولیاء ثم لا تنصرون“ (سورہ ہود: ۱۱۳)۔

اس آیت کی تفسیر میں امام قرطبی لکھتے ہیں: رکون کی حقیقت اعتماد کرنا اور سہارا لینا ہے اور کسی چیز پر اطمینان کرنا اور اس سے راضی ہونا ہے (تفسیر قرطبی ۱۰۸/۹) (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

اشتراک عمل ہو سکتا ہے، اگرچہ ان کے نظریات متصادم ہوں:

دوسرے بعض مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ کسی بھی مذہب کی نمائندہ شخصیت یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت یا گروہ کے ساتھ بوقت ضرورت باہمی مذاکرات ہو سکتے ہیں، خواہ اس جماعت یا گروہ کا نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں (مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا عبدالمنان قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا عبید اللہ شافعی وغیرہ)۔

دوسری رائے رکھنے والوں کے دلائل:

۱- اس لئے کہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام نے اسلام کی مخالفت کرنے والے افراد اور جماعت سے باہمی مذاکرات کئے اور ان کو حق کی دعوت دی، اور ان کے حق میں ہدایت کی دعا کی (مولانا شاہجہاں ندوی)۔

۲- صلح حدیبیہ کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے کٹر دشمنوں سے مذاکرات کئے (دیکھئے: صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۱۱۱۲، ۱۱۱۳) (مقالہ مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، ڈاکٹر مبین سلیم ازہری، مفتی عبدالرحیم قاسمی وغیرہ)۔

۳- کیونکہ ایسی جماعت کے ساتھ مذاکرات نہ کرنے کی صورت میں اس بات کا خطرہ بڑھ جاتا ہے کہ سخت گیر جماعت کی طرف سے ایسے اقدامات کئے جائیں جن سے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہو،..... اور مسلم سیاستداں اپنے اثر و رسوخ سے اسلام مخالف ایجنڈوں کو نافذ ہونے سے روک سکتے ہیں (دیکھئے مقالہ: مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، ڈاکٹر مبین سلیم ازہری، مولانا قمر الزماں ندوی)۔

۴- اس طرح کے مذاکرات کے لئے ”میشاق مدینہ“ ایک بہترین نمونہ ہے، جس میں نسل و مذہب کے اختلاف کے باوجود سب کو ایک لڑی میں پرونے کی کوشش کی گئی تھی، جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ یہود اور مسلمان، دونوں ایک امت اور جماعت ہوں گے اور جو کوئی اس معاہدہ میں شامل لوگوں سے جنگ کرے تو سب لوگ مل کر اس کا مقابلہ کریں گے اور یہ معاہدہ نیکی اور باہمی خیر خواہی کے کاموں میں ہوگا، نہ کہ کسی گناہ کے کام میں اور مظلوم کی مدد کی جائے گی اور اس معاہدہ میں شامل لوگوں کے لئے آپس میں جنگ و جدال کرنا حرام ہوگا (دیکھئے: الوثائق السیاسیہ ۵۷، ۶۳) (مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا عبید اللہ ندوی شافعی وغیرہ)۔

۵- اسلام مخالف جماعت سے مذاکرات کے جواز و عدم جواز کا درامضاح المسلمین پر ہے، اگر مذاکرات میں اہل اسلام کی مصلحت مضمر ہو تو شرعاً ہمیں کوئی حرج نہیں، بلکہ بہتر ہے، لیکن اگر نقصان ہو اور مذاکرات میں مصالح المسلمین فوت ہوتے ہوں تو ان سے مذاکرات کی اجازت نہیں (مفتی محمد عثمان بستوی، نیز دیکھئے: مقالہ مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۶- خاص قسم کے حالات میں اگر مفاد عامہ وابستہ ہوں تو غیر شرعی نظاموں میں شرکت کی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے مطالبہ کیا تھا کہ انہیں وزیر خزانہ بنا دیا جائے: ”اجعلنی علی خزائن الأرض“ (سورہ یوسف: ۵۵) اور ظاہر ہے کہ اس وقت مصر میں قوانین الہیہ کے تابع حکومت نہیں تھی، اس کے باوجود حضرت یوسف علیہ السلام کی اس نظام میں شرکت پر قرآن شاہد ہے (مقالہ: مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا ابو بکر قاسمی)۔

۷- جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو نضیر و بنو قینقاع اور بنو قریظہ جو اسلام کے بڑے مخالفین میں سے تھے جو اسلام کے مٹانے کے درپے تھے اس کے باوجود بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ بات چیت کی ہے، ان کے درمیان امن کا معاہدہ کیا اور یہ عہد لیا کہ وہ مسلمانوں کے خلاف کسی کی مدد نہیں کریں گے

”کان قد عقد معهم العہود والمواثیق وجعل بینہ و بینہم أمانا و شرط علیہم أن لا یظاہروا علیہ احدًا“ (منار القاری ۳/۲۶۶) (مولانا عبید اللہ ندوی شافعی)۔

سوال نمبر: ۸- پردے کا جو تصور اسلام میں ہے، دوسرے مذاہب، بحالت موجودہ اس سے خالی ہیں، اس صورت حال میں جب بین مذہبی مذاکرات کی مجلسیں یا پروگرام ہوتے ہیں تو بہت سی دفعہ اسٹیج پر خواتین مقرر بھی موجود ہوتی ہیں، ایسے مواقع پر مسلمانوں کا کیا طرز عمل ہونا چاہئے؟

تمام مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ اس طرح کے مذہبی مذاکرات کی مجلسیں جہاں اسٹیج پر خواتین بھی ہوں تو مذاکرات کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر

مسلمان مذہبی رہنماؤں کو ایسی مجلسوں میں شرکت کی گنجائش ہے، البتہ ایسی صورت میں کچھ حدود و آداب ہیں جن کی رعایت مسلمانوں کے لئے ضروری ہے۔

حدود و آداب:

۱- مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اسلامی اخلاق و معیار کا خیال رکھیں، اپنے دامن کو بچاتے ہوئے، عفت و پاکدامنی کے ساتھ غص بصر یعنی بیچنی نگاہ رکھنے کا اہتمام کریں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم. ویحفظوا غیر وجہہم. ذلک أزکی لہم. إن اللہ خبیر بما یصنعون" (سورہ نور: ۳۰) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا شاہجہاں ندوی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا مبین سلیم ندوی ازہری، مولانا عبد الرؤف، مولانا عبد المنان قاسمی، مفتی محمد مقصود فرقیانی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مولانا قمر الزماں ندوی، مفتی عثمان بستوی، مولانا ابو بکر قاسمی، مولانا ریاض ارمان قاسمی، مولانا عبید اللہ ندوی شافعی وغیرہ)۔

۲- اگر کسی کی اچانک اچھتی ہوئی نگاہ پڑ جائے تو فوراً جھکا لے، جیسا کہ حضرت بریدہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا:

"یا علی! لا تتبع النظرۃ فإن للک الأولى ولیست للک الثانیة" (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۴۵۰۹) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا عبید اللہ ندوی شافعی وغیرہ)۔

۳- حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إن النظر سہر من سہام إبلیس مسوم. من ترکھا مخافتی أبدلتہ ایمانا یجد حلاوتہ فی قلبہ" (کنز العمال بحوالہ طبرانی، حدیث نمبر: ۱۴۰۶۸) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی جمال الدین قاسمی وغیرہ)۔

۴- اگر اسٹیج پر موجود کسی خاتون سے گفتگو کی حاجت ہو تو بے قدر ضرورت کلام کرے اور ان کی آواز سے لطف اندوز نہ ہو، بلکہ مقصود پیش نظر رکھے (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا ریاض ارمان قاسمی وغیرہ)۔

۵- ایسے موقع پر مسلمانوں کے دل خوف خدا سے معمور ہونا چاہئے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ" (آل عمران: ۱۰۲) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

۶- شریعت میں حسب ضرورت عورت کے چہرے اور ہتھیلی کے دیکھنے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن علماء نے اس کے ساتھ اس کی کبھی صراحت کی ہے کہ یہ اجازت اس صورت میں ہے جب شہوت کے ساتھ نہ دیکھا جائے اور اگر شہوت کے ساتھ ہو تو جائز نہیں ہے، جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے:

"ولا یجوز النظر للأجنبي من الأجنبية المحررة إلى سائر بدنها إلا الوجه والكفين... إنما یجوز النظر إلى مواضع الزینة الظاہرة منها من غیر شہوة فأما عن شہوة فلا یجوز" (بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۶، ۱۲۷) (مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ)۔

۷- مولانا محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا احسن عبدالحق ندوی اور مولانا ریاض ارمان قاسمی لکھتے ہیں: "رہ گیا اختلاط: تو اس سے حقیقتاً بچنا تو ممکن نہیں، البتہ حکماً بچا جا سکتا ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنی نشست خواتین مقرر کے پہلو کے بجائے مردوں کے ساتھ رکھے، تین مذہبی مذاکرات میں اس قدر احتیاط کے ساتھ شرکت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، شیخ احمد حسن رقیط لکھتے ہیں: "أما الاختلاط الذی سمع بہ الاسلام وما رستہ المسلمات علی مر العصور فهو الاختلاط المؤدی إلى مصلحة مشروعة والمفزی إلى مشاركة نافعة بین الرجال والنساء ویتحقق من خلالها تکامل الأدوار والارتقاء بالمجتمع" (قضايا معاصرة فی میزات الاسلام: ۱۱۴)۔

۸- البتہ اگر مذاکرہ میں مسلم خواتین نمائندگی کر رہی ہوں تو ان کے لئے لباس شرعی، غص بصر اور دوسرے اسلامی احکام کا التزام ضروری ہوگا، جیسا کہ مجموعہ فتاویٰ شریعیہ کویت میں بھی اس طرح کے بعض سوالوں کا جواب مذکور ہے:

"يجوز اختلاط الرجال والنساء فی اللجان الهادفة والمشروعة (علمية أو اجتماعية أو غيرها) إذا دعیت إلى ذلك مصلحة وحاجة یعتبرهما الشرع وكانت المرأة ملتزمة بالضوابط الشرعية لظهورها أمام الرجال من حیث لباسها وكلامها وبشرط غص البصر رجالا ونساء فی جمیع الأحوال وامتناء الخلوۃ واللہ أعلم" (۲۲/ ۲۳) (مولانا انور علی اعظمی، نیز مقال: مولانا محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا قمر الزماں ندوی وغیرہ)۔

مفتی عثمان صاحب بستوی لکھتے ہیں: ”بہت مجبوری کی صورت میں مقتدر شخصیات کی شرکت کی گنجائش ہے“، ”قال الآلوسی البغدادی: إن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة واجب تركها. فإن ما يؤدي إلى الشر شر بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها...“ (روح المعانی ۴/ ۲۵۲) (مقالہ مولانا محمد عثمان بستوی)۔

مولانا اختر امام عادل قاسمی صاحب کی رائے ہے کہ ایسی مجالس میں مسلمانوں کے مذہبی طبقہ کو ہرگز شرکت نہیں کرنی چاہئے، اس لئے کہ یہ معصیت کے ساتھ اشتراک ہوگا اور معصیت والی محفلوں میں مذہبی قائدین کا اختیار و رضا کے ساتھ شریک ہونا مناسب نہیں، اس سلسلہ میں بعض آیات و احادیث سے استیناد کیا جاسکتا ہے۔

مولانا ابوسفیان مفتاحی کی رائے ہے کہ ایسے موقع پر مسلمانوں کا طرز عمل اس کی مخالفت میں ہونا چاہئے، اگر مسلم ممالک میں ایسا ہوتا ہے تو وہ ہمارے لئے حجت نہیں ہے، حجت تو صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بن سکتا ہے۔

خواتین سے مصافحہ حرام ہے:

اس طرح کی مجلسوں میں جہاں مرد و خواتین کا اختلاط ہوتا ہے، وہاں غیر مسلم خواتین اور بعض دفعہ مسلم خواتین بھی مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھاتی ہیں، تو اس سلسلہ میں حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مختار اور پسندیدہ قول یہ ہے کہ آدمی کا اجنبی جوان عورت سے مصافحہ کرنا حرام ہے، علامہ ابن تیمیہ کی بھی یہی رائے ہے (موسوع فقہیہ ۷/ ۳۵۹) (مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی وغیرہ)۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب

(سوال نمبر ۱-۵)

ڈاکٹر مفتی محمد شاہ جہاں ندوی

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء وامام المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين۔
اسلامک فقہ اکیڈمی کے پیچیسویں فقہی سمینار کا ایک اہم موضوع ”بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب“ ہے۔

اکیڈمی نے اس موضوع کے سوال نمبر ۱ تا ۵ پر عرض مسئلہ کی ذمہ داری راقم پر ڈالی ہے۔ چنانچہ اکیڈمی کے توسط سے اس موضوع پر احقر کو کل ۲۳ مقالات دستیاب ہوئے، مقالہ نگار حضرات کے اسماء گرامی طوالت کی وجہ سے ترک کر رہا ہوں۔

اس موضوع کا پہلا سوال یہ ہے کہ مختلف مذاہب کے لوگوں سے جن امور پر مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، وہ بنیادی طور پر تین نوعیت کے مسائل ہوں گے۔ مذہبی، سماجی، اور سیاسی۔ کیا ان تمام پہلوؤں پر باہمی مذاکرات ہو سکتے ہیں؟

اس سوال کے جواب میں مختلف نقطہ ہائے نظر سامنے آئے ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلا نقطہ نظر:

پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ مختلف مذاہب کے لوگوں کے درمیان مذہبی، سماجی، اور سیاسی تینوں امور پر گفتگو کی گنجائش ہے۔ اس نقطہ نظر کے حاملین میں قاضی ذکاء اللہ شبلی، مفتی محمد عثمان بستوی، مولانا محمد قمر الزمان ندوی، مفتی انور علی اعظمی، ڈاکٹر محمد صدرا الحسن ندوی مدنی، ڈاکٹر محمد مشتاق تجاروی، مفتی عبدالمنان، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی محمد جمال الدین قاسمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبدالرؤف قاسمی، مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی، ڈاکٹر محمد حسین سلیم ندوی ازہری، مفتی محمد مقصود فرقانی، مفتی محبوب فروغ احمد قاسمی، قاضی محمد ریاض ارمان قاسمی اور راقم الحروف محمد شاہ جہاں ندوی۔

ان حضرات کے نزدیک شرط یہ ہے کہ مذاکرہ کی بنیاد نہ تو وحدت ادیان کے نظریہ پر ہو اور نہ ہی اسلامی اور غیر اسلامی نظریات کے ملغوبہ کی تیاری پر ہو۔

اس نقطہ نظر کے دلائل درج ذیل ہیں:

- ۱- یہ دعوت دین کے پہچانے اور حقیقت اسلام کے سمجھانے کا مؤثر ذریعہ ہے (مقالہ: مولانا محمد قمر الزمان ندوی)۔
- ۲- اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لا اکراد فی الدین“ (سورہ بقرہ: ۲۵۶) (دین کے معاملہ میں کوئی جبر نہیں ہے) چنانچہ بین مذہبی مذاکرات کے ذریعہ مذہبی آزادی کی قرآنی تعلیم عام ہوگی (مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی اور راقم الحروف)۔
- ۳- مذہبی مذاکرے قرآن میں بہت سے مقامات پر مذکور ہیں، مثلاً ارشاد باری ہے: ”قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا“ (سورہ کہف: ۳۶) (ایک کافر سے اس کے مومن دوست نے کہا جبکہ وہ اس سے گفتگو کر رہا تھا کیا تم نے اس ذات کا کفر کیا جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا پھر نطفہ سے پیدا کیا، پھر تمہیں ایک مکمل مرد بنایا) (مقالہ: مفتی انور علی اعظمی)۔
- ۴- مذہبی مذاکرات کے کل تین مقاصد ہو سکتے ہیں:

۱- آپسی رواداری کا فروغ ۲- دعوت و تبلیغ ۳- افہام و تفہیم، اور یہ تینوں مقاصد شرعاً مطلوب و مقصود ہیں، لہذا بین مذہبی مذاکرات ”الأمور بمقاصدھا“ کے ضابطے سے شرعاً محمود ہونگے (مقالہ: مفتی محمد عثمان بستوی)۔

۵- انفرادی، اجتماعی، ریاستی، ملکی، عالمی، مذہبی اور سیاسی ہر طرح کی کشمکش اور غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے مذاکرہ بہترین راستہ ہے (مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۶- نبی کریم ﷺ نے خیران کے نصرانی وفد اور دیگر وفود کے ہمراہ توحید کے ساتھ مشترکہ مسائل پر بھی تبادلہ خیال فرمایا تھا، مقالہ: راقم الحروف بہ حوالہ (الطبقات الکبریٰ ۱-۲۲۲-۲۶۹)، و مقالہ مفتی محمد محبوب فروغ احمد قاسمی بہ حوالہ (نقد اسیر پبلشرز ای ۳۵۹-۳۶۳)۔

۷- مذہبی مذاکرہ میں دوسرے کو دعوت کا احساس بھی نہیں ہوتا ہے اور پیغام پہنچ جاتا ہے (مقالہ ڈاکٹر محمد حسین سلیم ازہری ندوی)۔

۸- علامہ قرطبی آیت: "ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا یغیر علمہ" (سورہ انعام: ۱۰۸) (اور ان لوگوں کو گالی مت دو، جنہیں وہ اللہ کے سوا پکارتے ہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ جہالت کی بنا پر دشمنی میں اللہ کی شان میں گستاخی کرنے لگیں) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (اس آیت میں ان تمام چیزوں کو برا بھلا کہنے اور گالی دینے سے منع کیا گیا ہے، جسے دوسرے مذہب کے لوگ مقدس اور قابل احترام سمجھتے ہیں، اور امت مسلمہ کے لئے یہ حکم ہر حال میں باقی ہے، اور ایسا کرنا بطور تعظیم کے نہیں ہے، بلکہ حکمت عملی اور دلجوئی کے طور پر ہے، اور یہ غیر مسلموں کو قریب کرنے کا ذریعہ ہے)۔

(مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، بہ حوالہ الجامع الاحکام القرآن ۷-۶۱)۔

بین مذہبی مذاکرات کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ مذہبی شخصیات کو برا بھلا نہ کہا جائے، اور یہ قرآنی تعلیم سے ہم آہنگ ہے۔

۹- انسانیت کے لئے مفید کاموں میں آپ ﷺ نے ہمیشہ تعاون فرمایا، چنانچہ زمانہ جاہلیت میں ہونے والے حلف الفضول (جس کا مقصد مظلوموں کی مدد کرنا تھا) کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا: "ولو دعیت بہ لا جبت" (ابن سعد، الطبقات الکبریٰ ۱-۱۰۳) (اور اگر مجھے اسلام کے اندر بھی اس جیسے خیر کے معاہدہ کی دعوت دی جائے تو میں ضرور قبول کر لوں) (مقالہ: راقم الحروف، و مفتی محمد عثمان بستوی، و ڈاکٹر محمد حسین سلیم ندوی، و مولانا ولی اللہ مجید قاسمی وغیر ہم) اس سے سماجی اور سیاسی بین مذہبی مذاکرات کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

دوسرا نقطہ نظر:

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ مذہبی بنیادوں پر مذاکرات ممکن نہیں، کیونکہ عہد نبوت کے ابتدائی کمی دور میں رسول اللہ ﷺ کو مذہبی بنیادوں پر مصالحت کی پیش کش کی گئی تھی، لیکن اللہ پاک کے حکم پر آپ ﷺ نے اس کو مسترد کر دیا۔ البتہ سماجی اور سیاسی بین مذہبی مذاکرات ہو سکتے ہیں جس کی دلیل بیثاق مدینہ ہے جو مسلمان اور یہود کے درمیان پر اس بقاء باہم کے لئے مرتب ہوئی تھی۔ اس نقطہ نظر کے حامل مولانا اختر امام عادل قاسمی ہیں۔

تیسرا نقطہ نظر:

تیسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ مذہبی مذاکرات اصلاً ممنوع ہیں البتہ مختلف مذاہب کے لوگوں سے درج ذیل مسائل پر مذاکرات ہو سکتے ہیں:

۱- اہل کتاب اور کفار کو توحید کی دعوت دی جائے۔

۲- اسلامی خصائص کے احترام اور پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے ساتھ گستاخانہ رویہ بند کیا جائے۔

۳- اسلامی تقدس اور جذبات کو مجروح کرنے والے ذرائع پر پابندی لگائی جائے۔

۴- مذاہب اور ان کے شعائر کے ساتھ بدسلوکی کرنے کی پابندیوں کی تنفیذ کی جائے۔

اس نقطہ نظر کے حامل ہیں مفتی سید عبدالرحیم حسنی اور مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی۔

ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱- اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "قل یا اہل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواہ بیننا و بینکم" (آل عمران: ۶۴) (آپ کو دیجئے کہ اے اہل کتاب اس چیز کی طرف آؤ جو تمہارے اور ہمارے درمیان مشترک ہے)۔ اور یہ مشترک چیز توحید ہے، لہذا دعوتی نقطہ نظر سے مذاکرات کئے جاسکتے ہیں۔

۲- اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: "ولن ترضی عنک الیہود ولا النصارى حتی تتبع ملتہم" (سورہ بقرہ: ۱۲۰) (آپ سے یہود و نصاریٰ اس

وقت تک راضی نہیں ہو سکتے ہیں جب تک کہ آپ انکی ملت کے تابع نہ ہو جائیں، اس آیت نے مذہبی مذاکرات کا دروازہ بند کر دیا کیونکہ آپ کوئی بھی طریقہ اپنالیں وہ اسلام دشمنی سے ہرگز باز نہیں آئیں گے۔

ترجیح:

بیشتر مقالہ نگار حضرات کی رائے راجح معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ مذہبی مسائل پر مذاکرہ کا مطلب وحدت ادیان یا باطل مذاہب کی عبادت میں شرکت یا اسلامی تشخص سے دستبرداری یا دینی اقدار سے دوری ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مقصد مذہب کے نام پر جبر و استبداد سے پرہیز اور مذہبی آزادی ہے۔ البتہ اگر بین مذہبی مذاکرات کا مقصد وحدت ادیان یا ہمہ مذہبیت ہو، جس میں اس بات کی کوشش کی جائے کہ تمام مذاہب کے عقیدہ اور نظریہ کو صحیح سمجھا جائے، اور عبادت کی تمام شکلوں کو درست قرار دیا جائے، مختلف مذاہب کے مذہبی اعمال و رسوم کو ایک ہی عبادت خانہ میں انجام دیا جائے، مختلف اور متضاد نظریات کو باہم جمع کیا جائے اور رواداری کی خاطر دوسرے مذاہب کی کچھ باتوں کو قبول کر لیا جائے، تو اس طرح کے بین مذہبی مذاکرات کسی مسلمان کے نزدیک درست نہیں ہوں گے۔

۲۔ اس موضوع کا دوسرا سوال یہ ہے کہ مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، کیا باہمی مذاکرات میں ایسی چیزوں کے بارے میں دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے، اور ان سے استفادہ کیا جاسکتا ہے؟

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات کا اتفاق ہے کہ باہمی مذاکرات میں مشترکہ تعلیمات کا حوالہ دینا اور ان سے استفادہ کرنا درست ہے۔ اس موقف کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ خود اللہ تعالیٰ نے ادیان منسوخ و باطلہ والوں پر حجت قائم کرنے کے لئے ان کی کتابوں اور باتوں کا حوالہ دیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "الذین یتبعون الرسول النبى الامى الذى یجدونه مکتوباً عندہم فی التوراة و الانجیل" (جو پیروی کریں گے اس نبی امی رسول کی جسے وہ اپنے ہاں توراہ اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں) (مقالہ راقم الحروف، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی انور علی اعظمی)

۲۔ نبی کریم ﷺ نے حضرت عدی بن حاتمؓ سے فرمایا کہ کیا تم اپنی قوم سے چوٹھائی مال وصول نہیں کرتے، انہوں نے کہا کہ آپ ﷺ نے حج فرمایا (مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، بہ حوالہ السیرۃ النبویہ لابن ہشام ۴-۵۸۰)۔

۳۔ حق کے اثبات، اتمام حجت، نقطہ اتفاق قائم کرنے اور مشترکہ کام کی تقویت کے لئے مخالف کی مذہبی کتاب سے حوالہ دینا مقصد کے حصول میں زیادہ معاون ہے (مقالہ: مفتی محمد عثمان بستوی مفتی محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۴۔ فقہاء نے بھی الزام قائم کرنے کے لئے غیر مسلم کی مذہبی کتابوں سے حوالہ دینے کے جواز کی صراحت کی ہے، عالمگیری میں ہے: "و اما استدلال العلماء فی اثبات رسالۃ سیدنا محمد ﷺ۔ بالمدکور فی اسفار التوراة و صحف الانجیل فذلک للالزام علیہم بما عندہم" (ہندیہ ۵-۳۲۸) رہا علماء کا جناب رسول کریم ﷺ کی رسالت کو ثابت کرنے کے سلسلہ میں توراہ و انجیل سے استدلال کرنا تو یہ ان پر ایسی چیزوں کے ذریعہ الزام کے لئے ہے جو ان کے نزدیک مسلم ہیں۔

۵۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم۔ حسب موقع دیگر مذہبی کتابوں کے حوالہ دیا کرتے تھے اور اس کو معیوب نہیں جانتے تھے (مقالہ: مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۳۔ اس موضوع کا تیسرا سوال ہے کہ: کیا باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کی جاسکتی ہے؟

اس سوال کے جواب میں بیشتر مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ دوسرے مذاہب کے مذہبی رسوم و اعمال میں شرکت درست نہیں ہے۔

اس موقف کے دلائل درج ذیل ہیں:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واذاریت الذین یخوضون فی آياتنا فاعرض عنہم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ" (سورۃ انعام: ۶۶)

(جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو ہماری آیتوں میں عیب جوئی کر رہے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہو جاؤ، یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں لگ جائیں) (مقالہ:

مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔ اس آیت سے واضح ہے کہ غلط کاروں کی ہم نشینی سے دوری لازم ہے۔

۲۔ اللہ جاننا کافر مان ہے: ”والذین لا یشہدوں الزور و اذا مروا باللغو مروا کراما“ (سورۃ فرقان: ۷۲) (اور جو کسی باطل میں شریک نہیں ہوتے، اور اگر کسی بیہودہ چیز پر ان کا گزر ہو جائے، تو شریف آدمیوں کی طرح گزر جاتے ہیں)۔

اس آیت سے استدلال اس طرح ہے کہ بہت سے مفسرین نے باطل میں شرکت سے مراد شرکین کے مذہبی تہوار میں شرکت بیان فرمائی ہے۔

(مقالہ: راقم الحروف، بہ دوالہ تفسیر ابن کثیر ۳-۲۰۹۷، مقالہ: دوالہ اختتامیہ جلد اول بہ دوالہ الدر المنثور ۷-۷۷۳)۔

۳۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مشرکین کے تہواروں کے موقع پر ان کے عبادت خانوں میں داخل ہونے سے منع فرمایا کرتے تھے۔

(مقالہ: مفتی محمد ثناء اللہ قاسمی، بہ دوالہ اعلام السنن ۱۲-۷۰۳)۔

۴۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار“ (سورۃ ہود: ۱۱۲)

(اور مت جھکاؤ ان کی طرف جو ظالم ہیں کہ تم کو چھوئے آگ) (وچاہے استدلال یہ ہے کہ مشرکین کے تہوار شرک کے پرچار اور اظہار ہی کے لئے منعقد کئے جاتے ہیں، لہذا ان میں جانا اس آیت کا اولین مصداق ہے) (مقالہ: مفتی انور علی اعظمی)۔

۵۔ حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”من کثر سواد قوم فهو منہم۔ ومن رضی عمل قوم کانت شریکاً فی عملہ“ (مقالہ: دوالہ اختتامیہ جلد اول قاسمی، بہ دوالہ: المطالب العالیہ ۵-۱۸۲) (جو کسی قوم کی تعداد میں اضافہ کرتا ہے، تو اس کا شمار اسی قوم کے ساتھ ہوگا اور جو کسی قوم کے عمل سے راضی ہوگا، وہ اس کے عمل میں شریک مانا جائے گا)۔

۶۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص نے (یوانہ) میں اونٹ قربان کرنے کی منت مانی، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر دریافت کیا کہ میں نے منت مانی ہے کہ یوانہ میں اونٹ کی قربانی کروں، اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا وہاں جاہلیت کے بتوں میں سے کسی بت کی پوجا ہوتی تھی؟ صحابہ نے عرض کیا، نہیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا وہاں ان کا کوئی تہوار منایا جاتا تھا؟ صحابہ نے عرض کیا نہیں، تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی منت پوری کرو، کیونکہ اللہ کی معصیت کی نذر قابل وفاق نہیں اور نہ ہی اس چیز کی نذر پورا کرنا لازم ہے جس کا انہن آدم مالک نہ ہو (ابوداؤد حدیث نمبر ۳۳۳۳، اور یہ صحیح حدیث ہے)، اس حدیث سے واضح ہے کہ غیر مسلمین کے مذہبی رسوم کی جگہ میں شرکت درست نہیں ہے تو پھر ان کے مذہبی رسوم و اعمال میں شرکت کیوں کر درست ہوگی؟ (مقالہ: راقم الحروف)۔

۷۔ غیر مسلموں کے مذہبی رسوم و اعمال ان کے مشرکانہ اعتقادات پر مبنی ہوتے ہیں، اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمارے لئے شرک سے براءت اور بے تعلقی کا اظہار ضروری ہے، اس لئے ان مذہبی رسوم و اعمال میں مسلمانوں کا شریک ہونا جائز نہیں ہے (مقالہ: مولانا محمد قمر الزمان ندوی)۔

۸۔ مذہبی رسوم میں شرکت تشبہ میں داخل ہے، جو ممنوع ہے، لہذا اگر یہ شرکت بہ نظر استحسان ہو، تو فقہاء کی تصریح کے مطابق کفر میں داخل ہے، فتاویٰ ہزازیہ میں ہے: ”الخروج الی نیروز المجوس والموافقۃ معہم فیما یفعلونہ فی ذلک الیوم کفر“ (آتش پرستوں کے جشن نوروز میں جانا اور اس دن کے ان کے اعمال میں شرکت کفر ہے) (مقالہ: مفتی محبوب فروغ قاسمی و مولانا محمد قمر الزمان ندوی)۔

دوسری رائے:

دوسری رائے یہ ہے کہ بعض غیر شرکیہ وغیر کفریہ مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کی جاسکتی ہے، اس رائے کے حامی ہیں: مولانا ریاض ارمان قاسمی، مفتی محمد مقصود فرقیانی، مولانا عبدالرؤف قاسمی۔

مولانا محمد ریاض ارمان قاسمی نے فتاویٰ دارالعلوم سے ایک فتویٰ نقل کیا ہے جو اس طرح ہے: اگر ضرورت اسلامی سے کفار کے ساتھ ہمدردی کی جائے اور ان کی میت کی تعزیت کی جاوے اور جنازہ کے ساتھ جایا جاوے تو یہ درست ہے، لیکن جے وغیرہ پکارنے سے اور شعائر کفار میں شرکت کرنے سے احتراز کیا جاوے

(مقالہ: مولانا محمد ریاض ارمان قاسمی، بہ دوالہ فتاویٰ دارالعلوم ۱۶-۴۰۲)۔

تیسری رائے:

تیسری رائے کے حامل ڈاکٹر محمد حسین سلیم ندوی ازہری ہیں وہ لکھتے ہیں: خوشگوار تعلقات اور باہمی مذاکرات کے لئے دیگر مذاہب کے ان مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کر سکتے ہیں جن میں مسلمان کا تعلق کام یا عقیدہ کے اعتبار سے صرف باہر کے کام سے رہے، اور دعوتی مقصد سے تجربہ کار دینداروں کی نگرانی میں ہو، جیسے پانی کی سبیل لگانا، غریبوں کو کھانا کھلانا، پریشان حال لوگوں کی مدد کرنا، مسافروں کا تعاون کرنا، وغیرہ۔ اگر یہ شرک، کفر یا گمراہی تک پہنچ جائے یا صرف چند دنیاوی فوائد حاصل کرنے کے لئے ہو تو شرعاً جائز نہیں (مقالہ: ڈاکٹر محمد حسین سلیم ندوی ازہری)۔

ترجیح:

بیشتر مقالہ نگار حضرات کی رائے راجح معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ غیر مسلمین کے مذہبی رسوم و اعمال شرک و خیالات پر مبنی ہوتے ہیں اور ان میں شرکت کرنے سے بدترجیح ان کی شاعت و قباحت ذہن سے نکل جائیگی۔

۳۔ اس موضوع کا چوتھا سوال یہ ہے کہ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے کیا کچھ ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں ہیں، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے؟ اس سوال کے جواب میں دو نقطہ ہائے نظر سامنے آئے ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱۔ پہلا نقطہ نظر:

پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے صرف ان اعمال کا ترک جائز ہے جن کا تعلق شعائر اسلام اور مقاصد شریعت سے نہ ہو، نیز ایسی تہذیب و ثقافت سے نہ ہو جس کی وجہ سے مسلمان پہچانے جاتے ہوں، لہذا گائے کے ذبیحہ کا ترک درست نہیں ہے۔

اس نقطہ نظر کے حاملین ہیں: مولانا محمد ریاض ارمان قاسمی، مولانا محمد قمر الزمان ندوی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مفتی محمد عثمان بستوی، مولانا عبید اللہ ندوی شافعی، مفتی محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی سید عبدالرحیم حسنی، مفتی عبدالمنان، مفتی محمد جمال الدین قاسمی اور راقم الحروف محمد شاہ جہان ندوی۔

اس نقطہ نظر کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ ذبح کا ذبح کرنے کی حیثیت اختیار کر لی ہے اور شعائر کا ترک درست نہیں۔

۲۔ اصولی اعتبار سے مباح پر عمومی اور دائمی پابندی عائد کرنا درست نہیں ہے (مقالہ، راقم الحروف)۔

۳۔ حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں: حاصل یہ ہے کہ اصولی طور پر اس (ذبح گائے) کو ممنوع تسلیم کر لینا تو قطعاً درست نہیں ہوگا، البتہ فتنہ کے اندیشہ سے وقتی طور پر کسی کام سے مصلحتاً ترک جانا جائز ہے، جیسے کسی آبادی میں کسی خاص موقع پر اس کی وجہ سے سخت فساد پھوٹ پڑنے کا اندیشہ ہو، اور وہاں وقتی طور پر اس سے رک جایا جائے، مگر اس کی حیثیت جزوی اور انفرادی ہے (مقالہ: مولانا محمد ریاض ارمان قاسمی، بہ حوالہ: جدید فقہی مسائل ۱-۲۸-۲۷۹)۔

۴۔ مسلمانوں کے ذبیحہ کو حلال سمجھنے اور کھانے کو اسلام کی علامت اور نشان کی حیثیت دی گئی ہے، چونکہ ہندوستان میں ہندو مذہبی اور اعتقادی حیثیت سے گاوٹھی کو حرام سمجھتے ہیں، اب اگر یہاں اس پر پابندی تسلیم کر لی جائے، تو یہ نہ صرف یہ کہ اسلام کے ایک شعار کو کھونا ہوگا، بلکہ ایک غیر اسلامی شعار کو قبول کر لینے کے مترادف بھی ہوگا (مقالہ: مولانا محمد ریاض، بہ حوالہ: مولانا رحمانی)۔

۵۔ اونٹ کا گوشت کھانا مباح ہے واجب نہیں ہے، لیکن جب حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے اس کے نہ کھانے کا فیصلہ کیا تو اسے مکمل دخول اسلام کے منافی قرار دیا گیا، اور یہ آیت: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً" (سورہ بقرہ: ۲۰۸) (اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت میں پورے پورے داخل ہو جاؤ) نازل ہوئی اس کا سیدھا مطلب ہے کہ مباح چیزوں کے ترک کا دائمی عزم درست نہیں ہے (مقالہ: مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی)۔

۶۔ ایسے اعمال کو ترک کرنا حکمت و دانشمندی کے لحاظ سے مسلمانوں کے لئے نقصان دہ ہے، کیونکہ اکثریت اس طرح ان کو بعض واجب دینی امور کے ترک

تک پہنچا دے گی (مقالہ: راقم الحروف)۔

۷۔ یہ کفر کی بالادستی کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے اور مسلمان اپنی مرضی سے کفر کی بالادستی قبول نہیں کر سکتے ہیں، قرآن کریم میں ہے: "لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا" (سورہ نساء: ۱۳۱) (اللہ تعالیٰ ہرگز کافروں کو مومنوں پر راہ نہیں دیگا) (مقالہ: مولانا اختر الامام عادل قاسمی)۔

دوسرا نقطہ نظر:

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے بعض ایسے اعمال ترک کئے جاسکتے ہیں جو شرعاً واجب نہیں، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں، بلکہ مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے۔ اس نقطہ نظر کے حاملین ہیں: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مفتی انور علی اعظمی البتہ ان کے نزدیک اذان کے لئے لاؤڈ اسپیکر کے استعمال کو چھوڑا نہیں جاسکتا ہے، مفتی محمد مقصود فرقانی، ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی، مولانا عبدالرؤف قاسمی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی اور قاضی ذکاء اللہ شلی۔

اس موقف کے دلائل درج ذیل ہیں:

- ۱۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ کو بنائے ابراہیمی کے مطابق کرنے سے رک گئے، اور ارشاد فرمایا: "يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم بکفرهم لتقضت الكعبة فجعلت لها بابین، بابا يدخل الناس، و بابا يخرجون" (صحیح البخاری حدیث نمبر ۱۲۶-۱۵۸۵) (اے عائشہ اگر تیری قوم نئی نئی اسلام نہ لائی ہوتی، تو میں کعبہ کو منہدم کر کے اس کے دو دروازے کر دیتا، ایک دروازہ سے لوگ داخل ہوتے، اور ایک دروازہ سے باہر آتے)۔
- ۲۔ علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مفسدہ اور برائی سے بچنے کے لئے کسی مصلحت اور اچھائی کو ترک کیا جاسکتا ہے (فتح الباری ۱-۲۲۵) (مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی وغیرہ)۔
- ۳۔ اس میں اعلیٰ مصلحت عامہ کے لئے کمتر مصلحت کا ترک ہے (مقالہ: ڈاکٹر مبین سلیم ندوی)۔
- ۴۔ منزل تک پہنچنے کے کئی راستے ہیں تو کسی ایک کی شرط کو چھوڑا جاسکتا ہے (مقالہ: مولانا ابوسفیان مفتاحی)۔

ترجیح:

پہلا نقطہ نظر راجح معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ مباح پر شرعاً عمومی اور دائمی پابندی نہیں لگائی جاسکتی ہے، نیز مسلمانوں کی صحیح متواتر تہذیب اور شعائر الگ الگ شے نہیں۔

۵۔ اس موضوع کا پانچواں سوال یہ ہے کہ: یہ بات ظاہر ہے کہ اسلام کی نظر میں اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے کی گنجائش نہیں ہے، اس جہت سے شرک پر اور معبودان باطل پر تنقید کرنے کے سوا چارہ نہیں ہے، لیکن بعض دفعہ شائستہ تنقید بھی دل آزاری کا سبب بن جاتی ہے اور بعض اوقات زبان کی بے احتیاطی کی وجہ سے واقعتاً تنقید دل آزار بن جاتی ہے، ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کے کیا حدود ہیں، اور ان مسائل پر اظہار خیال میں کن آداب کی رعایت کی جانی چاہئے؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کی تحریروں کا خلاصہ کچھ اس طرح ہے:

مذاہب باطلہ پر تنقید کے حدود درج ذیل ہیں:

۱۔ اہانت آمیز و دل آزار قول و عمل سے احتراز لازم ہے، تنقید برائے توہین و تذلیل درست نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "و جادلہم بالتي هي أحسن" (سورہ نحل: ۱۲۵) (اور ان کے ساتھ اس طریقہ سے بحث کرو جو پسندیدہ ہے)۔ اور پسندیدہ طریقہ یہی ہے کہ سختی اور درشتی کی بجائے نرمی اور ملاحظت سے گفتگو کی جائے، علامہ ابو حیان لکھتے ہیں: "من الرفق من غير فظاظه ولا تعنيف" (المحیط ۶-۶۱۳)۔

اور پسندیدہ طریقہ میں یہ بھی داخل ہے کہ ان مسلمات کا سہارا لیا جائے جن کو تمام ادیان والے مانتے ہیں، مثلاً سچائی اچھی چیز ہے، جھوٹ قبیح ہے، احسان

کرنے والے کا شکر ادا کیا جانا چاہئے اور مجرم کو سزا ملنی چاہئے، وغیرہ۔

۲۔ مذہبی شخصیات کو سب و شتم، گالی گلوں دینے اور برا بھلا کہنے سے پرہیز کیا جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغير علم" (سورۃ انعام: ۱۰۸) (اور اللہ کے سوا وہ جن کو پکارتے ہیں، ان کو گالی نہ دو، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ شرک سے آگے بڑھ کر جہالت کی بنا پر اللہ کو گالیاں دینے لگیں)۔

علامہ قرطبی اس آیت کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:

"اس آیت میں ان تمام چیزوں کو برا بھلا کہنے اور گالی دینے سے منع کیا گیا ہے، جسے دوسرے مذہب کے لوگ مقدس اور قابل احترام سمجھتے ہیں" (الجامع لاحکام القرآن ۷-۱۶)۔

اسی میں یہ بھی داخل ہے کہ مخالف کے احساسات و جذبات اور مذہبی نظریات کا پاس و لحاظ رکھا جائے، اور ایسا رویہ اختیار نہ کیا جائے جس سے باہمی کشمکش اور نفرت پیدا ہو۔

فقہائے کرام نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے، عالمگیری میں ہے: "لو قال لیهودی او مجوسی: یا کافر یا ثم ان شق علیہ" (بندیہ ۵-۳۲۸) (اگر کوئی کسی یہودی اور نصرانی کو کافر کہہ کر مخاطب کرے تو اگر یہ جملہ اسے ناگوار گزرے، تو کہنے والا گنہگار ہوگا)۔

۳۔ ناگزیر حالات میں ہی تنقید کا پہلو اختیار کیا جائے، ورنہ عام حالات میں منفی پہلو کو ترک کر کے مثبت پہلو اختیار کیا جائے، مثلاً غیر مسلموں کو اسلام کے محاسن اور اس کی خوبیوں کو بیان کر کے متاثر کیا جائے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن الا الذین ظلموا منهم" (سورۃ مائت و شکر: ۴۶) (اور اہل کتاب سے نہ بحث کرو، مگر اس طریقہ پر جو بہتر ہے، بجز ان کے جو ظالم ہیں)، علامہ طبری اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں: اگر وہ لوگ بری بات کہیں اور بد تمیزی کریں، تو تم ان کے جواب میں اچھی بات کہو (جامع البیان ۲۱-۱)۔

۴۔ مذاہب باطلہ کے حاملین کے تنقیدی اور اہانت آمیز رویہ پر صبر و سکون، متانت و سنجیدگی اور حسن اخلاق کا مظاہرہ کیا جائے، جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رویہ تھا، چنانچہ ایک بار نجران کے عیسائیوں کا ایک وفد مدینہ منورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت اور اہنیت پر مباحثہ کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اطمینان بخش جوابات دئے، پھر انہوں نے مسجد نبوی میں اپنے مذہب کے مطابق الٹی سمت نماز پڑھی، صحابہ نے روکنا چاہا، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں روکنے سے منع فرمایا (سہلی، المروض الانف ۳-۱۶)۔

۵۔ مثبت اور معقول دلائل پیش کئے جائیں، جواب برائے جواب میں بھی کوئی غیر حقیقی بات زبان سے نہ نکالی جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین" (سورۃ بقرۃ: ۱۱۱) (کہو اس بات پر اپنی دلیل پیش کرو، اگر تم سچے ہو)۔

خلاصہ یہ کہ دلائل و براہین کے ذریعہ مخالفین کو مطمئن کرنے کی حتی الامکان سعی کی جائے، اور اس میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہ کیا جائے۔

بین مذہبی مسائل پر اظہار خیال کے آداب درج ذیل ہیں:

۱۔ مذاہب باطلہ پر تنقید حسن نیت اور مخاطب کی خیر خواہی کے قصد سے ہو، اس میں نام و نمود اور شہرت طلبی جیسی اغراض فاسدہ شامل نہ ہوں، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "انما الاعمال بالنیات" (صحیح البخاری حدیث نمبر ۱) (عمل کا دار و مدار نیت پر ہے)۔

۲۔ معروضی، سنجیدہ، حکمت آمیز اور محبت ریز اسلوب اختیار کیا جائے، جیسا کہ قرآن میں ایک موقع پر کہا گیا ہے: "انا وایا کیم نعلیٰ ہدیٰ اوفی ضلال مبین" (سورۃ سباء: ۲۴) (اور ہم میں اور تم میں سے کوئی ایک ہدایت پر ہے یا کھلی ہوئی گمراہی میں)۔ اس کی تفسیر میں علامہ قرطبی لکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یقین طور پر معلوم تھا کہ وہ راہ راست پر اور مشرکین گمراہ ہیں، لیکن خطاب میں نرمی پیدا کرنے کے لئے یہ اسلوب اختیار کیا گیا (الجامع لاحکام القرآن ۲-۱۴)۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين" (سورہ زخرف: ۱۸) (کہہ دو کہ اگر اللہ رحمن کی کوئی اولاد ہو تو سب سے پہلا اس کی عبادت کرنے والا میں ہوں گا)، امام طبری اس کی تفسیر میں رقمطراز ہیں: یہ جملہ شک کے طور پر نہیں ہے بلکہ گفتگو میں نرمی اور حسن خطاب کے لئے یہ انداز اپنایا گیا ہے (جامع البیان ۲۵-۱۰۳)۔

۳- چیخ کا اسلوب اختیار نہ کیا جائے، کسی کی ذاتیات پر حملہ نہ کیا جائے اور بحث میں اصل نکتہ سے انحراف نہ کیا جائے۔

اس طرز عمل کے باوجود بھی دوسری طرف سے ہٹ دھرمی اور ضد کا مظاہرہ کیا جائے، تو خوبصورت انداز میں گفتگو کو ختم کر دیا جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم، انتم بريئون مما اعمل، وانا بريء مما تعملون" (یونس: ۴۱) (اور اگر وہ تمہیں جھٹلاتے ہیں تو کہہ دو میرے لئے میرا عمل ہے اور تمہارے لئے تمہارا عمل ہے، تم بری ہو میرے عمل کی ذمہ داری سے اور میں بری ہوں تمہارے عمل کی ذمہ داری سے)۔

۴- وقت کی پابندی:

گفتگو کے لئے طے شدہ وقت کی پابندی کی جائے، مخالف کی پوری بات سننے کے بعد ہی اپنی گفتگو کا آغاز کرے، ایسا نہ ہو کہ بیچ میں قطع کلام کر دے، اگر چہ اس نے تھوڑی ہی گفتگو سے پوری بات اور مکمل مقصود سمجھ لیا ہو، کیونکہ عہد کی پابندی مؤمن کا شیوہ ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون" (سورہ مومنون: ۸) (اور جو اپنی امانتوں اور عہد کا لحاظ رکھتے ہیں)۔

۵- مخالف کے ساتھ انصاف:

مذہب باطلہ پر تنقید کرتے وقت عصبیت، بغض و عناد، ظلم و زیادتی اور تشدد سے کلی طور پر بچنے کی کوشش کی جائے، نظر یا تالی اختلاف ذاتی مراسم اور باہمی تعلقات پر اثر انداز نہ ہو، فریق مخالف کے مقام و مرتبہ کا لحاظ رکھا جائے اور لب و لہجہ ناصحانہ اور انداز بیان شفقت سے لبریز ہو، چنانچہ قرآن میں عام طور پر یہود و نصاریٰ کو "يا اهل الكتاب" جیسے معزز اور شفقت آمیز لقب سے خطاب کیا گیا ہے، اور حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو فرعون کے پاس بھیجتے ہوئے حکم دیا گیا کہ "وقولاه قولاً لیناً" (سورہ طہ: ۴۴) (اس سے نرمی سے بات کرنا)، اس لئے مذاکرہ کار کے ذہن میں یہ رہنا چاہئے کہ وہ حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام سے افضل نہیں، اور نہ ہی اس کا مخاطب فرعون سے زیادہ بدتر ہے۔

لہذا مقصود صرف اور صرف حقیقت کا بیان ہو، اور دلائل قائم کرنے کا انداز منطقی اور سائنٹفک ہو، اس لئے ہر ایسے طریقہ سے پرہیز کرے جس سے ظلم کی بو آتی ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا یجور منکم شئنان قوہ علی الا تعدلو اعدلوا هو اقرب للتقوی" (سورہ مائدہ: ۸) (اور کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر نہ ابھارے کہ تم عدل نہ کرو، عدل کرو، یہی تقویٰ سے قریب تر ہے)۔

عرض مسئلہ:

بین مذہبی مذاکرات پر معاصر علماء کی آراء - تنقیح و تجزیہ

سوال نمبر (۸۳۶)

مولانا اختر امام عادل قاسمی

بین مذہبی مذاکرات اصول و آداب کے موضوع پر سوال نمبر (۶-۸) کے عرض مسئلہ کی ذمہ داری اس حقیر کو دی گئی ہے، اس موضوع پر اکیڈمی کی طرف سے مجھے ۲۲ اصحاب علم اور ارباب افتاء کے مقالات موصول ہوئے، جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

مفتی محمد جمال الدین قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا ریاض ارمان قاسمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد مقصود فرقانی، ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری، مولانا عبدالرؤف قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی عبدالمنان قاسمی (آسام)، ڈاکٹر محمد صدر الحسن ندوی، قاضی ذکاء اللہ شملی، مولانا عبید اللہ ابوبکر ندوی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا قمر الزماں ندوی، مفتی عبدالرحیم الحسینی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، ڈاکٹر مشتاق احمد تجاروی اور راقم الحروف اختر امام عادل قاسمی۔

ان میں ڈاکٹر محمد صدر الحسن ندوی اور ڈاکٹر مشتاق تجاروی صاحبان نے سوالات کی ترتیب کے بجائے مذاکرات بین المذاہب کی تاریخ، اصطلاح، موجودہ عالمی حالات میں ان کی افادیت اور ہندوستانی پس منظر میں اس کے تسلسل وغیرہ عنوانات کے تحت فکر انگیز، معلوماتی اور اصولی تحریریں مرتب کی ہیں، جن سے اس موضوع کا بڑی حد تک تعارف ہوتا ہے، اور جس سے حکم شرعی کی تطبیق میں آسانی ہوتی ہے۔

سوال نمبر: ۶- مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر کیا مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے چاہئیں؛ تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر جدوجہد کریں؟

تمام مقالہ نگاروں نے اس کے جواز کی رائے پیش کی ہے، بلکہ کئی حضرات نے موجودہ حالات میں اس کو مستحسن اور وقت کی ضرورت قرار دیا ہے، اس کے لئے عام طور پر درج ذیل دلائل سے استفادہ کیا گیا ہے:

☆ یہ انسانیت کی ہمدردی اور بھلائی کے کام ہیں اور قرآن کریم نے نیکی اور بھلائی کے کاموں میں تعاون کا حکم دیا ہے، خواہ اس کا تعلق دوست جماعت سے ہو یا دشمن سے۔

”ولا یجبرمنکم شنآن قوم أن صدوکم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان واتقوا اللہ إن اللہ شدید العقاب“ (سورہ مائدہ: ۲)۔

☆ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نبوت سے قبل بھی خدمت انسانی کے ان کاموں سے خصوصی دلچسپی رکھتے تھے، جیسا کہ ام المؤمنین حضرت خدیجہ کے ان الفاظ سے اندازہ ہوتا ہے:

”إنك لتصل الرحم وتصدق فی الحدیث وتحمل الكل وتقري الضیف وتعين علی نوائب الحق“ (الجامع الصحیح المختصر المؤلف: محمد بن اسماعیل ابو عبد اللہ بخاری جعفی، ناشر: دار ابن کثیر بیامہ، بیروت، طبع سوم)۔

☆ علاوہ ازیں حلف الفضول، صلح حدیبیہ، بیثاق مدینہ، حلف خزاعہ کی تجدید وغیرہ عہد نبوت کے کئی معروف معاہدات سے بھی استدلال کیا گیا ہے۔

سوال نمبر ۷۔ جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے، اس کے لئے بھی بعض اوقات مذہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت و شنید کی ضرورت پیش آتی ہے، کیا ان کے ساتھ باہمی مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، بالخصوص ایسی صورت میں کہ اس جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں؟

اس سوال کے جواب میں بھی تقریباً تمام علماء نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ غیر مسلم سیاسی شخصیت یا جماعت کے ساتھ سیاسی مذاکرات کرنا حسب ضرورت جائز ہے، خواہ اس کے نظریات اسلام مخالف ہی کیوں نہ ہوں، بعض حضرات نے کچھ شرطوں کی وضاحت بھی کی ہے کہ:

۱۔ یہ عام مسلمانوں کے مفاد میں ہو، ۲۔ مذاکرہ کی کوئی شق خلاف شرع نہ ہو، ۳۔ اس سے اسلام یا مسلمانوں کی خفت یا توہین نہ ہوتی ہو، ۴۔ کسی غیر مذہب کو بحیثیت مذہب اس مذاکرہ سے قوت نہ پہنچتی ہو۔

عام طور پر اس سلسلے میں جن دلائل سے استشہاد کیا گیا ہے وہ یہ ہیں:

☆ بیثاق مدینہ: رسول اللہ ﷺ نے مدینہ پہنچ کر چند انسانی اور سماجی بنیادوں پر مدینہ کے قبائل سے معاہدہ فرمایا جن میں شدت پسند یہود بھی شامل تھے، قصہ معروف ہے۔

☆ صلح حدیبیہ کا واقعہ بھی اس سلسلے میں بڑا متدل ہے جس میں حضور ﷺ نے مکہ اور اطراف کے قبائل سے معاہدہ فرمایا، اور قرآن کریم نے اس فتح میں قرار دیا۔

☆ حضور ﷺ نے مختلف مواقع پر بنو نظیر، بنو قریظہ اور بنو قریظہ وغیرہ سے معاہدات فرمائے (احکام القرآن ۸۶/۲، الوثاق السیاسیہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ حیدر آبادی ص ۲۷۳-۲۷۴)۔

☆ قرآن کی نگاہ میں غیر مسلموں سے زیادہ قربت پسندیدہ نہیں ہے، الا یہ کہ دفع ضرر کے لئے یہ قربت اختیار کی جائے، یعنی قربت مسلمانوں کے قومی مفاد میں ہو تو گنجائش ہے، دیکھئے آیت کریمہ: لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتًا وَيَحْذَرِ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ الْمُبْصِرُ (سورۃ آل عمران: ۲۸)۔

☆ کثر فقہاء نے غیر مسلموں سے سیاسی اتحاد کو مسلمانوں کے عمومی مفاد کے ساتھ مشروع قرار دیا ہے:

”وإذا رأى الإمام أن يصلح أهل الحرب أو فريقاً منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به“ (بدایہ شرح بدایۃ الصندی ۱۲۸/۲، ابی الحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الرشدا فی السرغینانی، ناشر المکتبۃ الاسلامیہ)۔
البتہ مفتی عبدالرحیم حسینی صاحب نے مسئلہ کی تین صورتیں کی ہیں:

پہلی صورت۔ محض صلح یا تجارتی معاملات سے متعلق مذاکرات و معاہدات جن میں کفار سے کسی قسم کی استعانت یا شرکت عمل مطلوب نہ ہو یہ سورت مسلمانوں کے مفاد نامہ کی شرط کے ساتھ درست ہے۔

دوسری صورت۔ معاہدہ کے ساتھ غیر مسلموں سے استعانت اور شرکت عمل بھی مطلوب ہو (جو ہمارے سوال کا مدعا ہے) اس صورت میں اتحاد کے جواز کے لئے غلبہ کی قید ضروری ہے، یعنی اگر مسلمان حالت مغلوبی میں کسی طاقتور سیاسی جماعت کے ساتھ اتحاد کریں یا مذاکرات کی میز پر بیٹھیں تو یہ جائز نہیں، بلکہ اس صورت میں مساویانہ حیثیت سے بھی اتحاد ناجائز ہے کہ یہ اسلام اور مسلمانوں کی توہین ہے، نیز یہ اس حدیث کے خلاف ہے: ”الإسلام يعلو ولا يعلو“ (۱)۔

مفتی عبدالرحیم صاحب نے اس ضمن میں متعدد فقہی عبارات بھی نقل کی ہیں جن میں کفار سے استعانت کو غلبہ اسلام و مسلمین کے ساتھ مشروع کیا گیا ہے،

”إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر الغالب الخ“ (مبسوط للسرخسی ۱۰/۱۳۸)۔

تجزیہ:..... ہمارے فقہاء کا یہ معروف نظریہ ہے جو تقریباً تمام کتب فقہ میں مذکور ہے، حالانکہ فقہاء نے اضطراب اور ضرورت کی صورتوں کا استثناء کیا ہے (بدائع الصنائع للکاسانی ۱/۱۰۱) جس کا محمل مفتی صاحب موصوف نے ہلاکت جان کو قرار دیا ہے، لیکن اس فقہی نظریہ کے تعلق سے ہمیں چند بنیادی باتوں کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے:

☆ اولاً: قبائلی یا بین الاقوامی تعلقات و معاہدات کے بارے میں یہ جزئیات غلبہ اسلام کے زمانہ میں دائرہ تحریر میں آئیں، جب مسلمان کسی ایک ملک میں نہیں، بلکہ ساری دنیا میں سب سے بڑی عالمی طاقت تصور کئے جاتے تھے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء اپنی تعبیرات میں غیر مسلم اقوام سے مدد لینے کو کتوں سے تشبیہ دینے سے بھی نہیں بچکے تھے (مبسوط للسرخسی ۱۰/۱۳۸)، اس لئے اس وقت آج کی مشکلات کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا تھا، اور نہ اس وقت کی تمام جزئیات کو من و عن آج منطبق کیا جاسکتا ہے، اس لئے فقہاء نے جو اضطراب کی اصطلاح استعمال کی ہے اس میں تھوڑی توسیع کر کے ضرورت کو بھی اس میں شامل کیا جانا چاہئے، کہ اجتماعی ضرورت چند اشخاص کی انفرادی ہلاکت سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء حنفیہ نے اس کو بالکل شجر ممنوعہ قرار نہیں دیا ہے، بلکہ مشکل حالات میں بدرجہ مجبوری غلبہ کی شرط کے بغیر بھی غیر مسلموں سے استعانت کی بکراہت گنجائش دی ہے، کراہت کی تعبیر ظاہر کرتی ہے کہ اگر قوم اجتماعی وجود و بقا کی کشمکش سے دوچار ہو تو یہ کراہت قابل تحمل ہے:

”والذي روي أن النبي ﷺ يوم أحد رأى كتيبة حسناء قال: من هؤلاء فقييل: يهود بني فلات حلفاء ابن أبي فقال: إنا لا نستعين بمن ليس على ديننا تأويله أنهم كانوا أهل منعة. وكانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله ﷺ. وعندنا إذا كانوا بهذه الصفة، فإنه يكره الاستعانة بهم“ (شرح السیر الكبير للسرخسی ۳/۱۹۷)۔

☆ ثانياً: اس مسئلہ پر ہمارے لئے زیادہ مرکز وجوہ ہدایات و واقعات ہیں جو مسلمانوں کے عہد غلبہ کی نہیں، بلکہ عہد مغلوبیت کی نمائندگی کرتے ہیں، مثلاً:

☆ حلف الفضول جس میں نبی کریم ﷺ نے قبل از بعثت شرکت فرمائی، اور جس کی تحسین کرتے ہوئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ”لو دعيت به لأجبت“ (طبقات ابن سعد ۱۰۷) ظاہر ہے کہ اس معاہدہ میں تمام قبائل نے مساویانہ شرکت کی تھی، کسی فریق کو بالادستی حاصل نہیں تھی، حضور ﷺ اس مساویانہ شرکت کی دعوت قبول کرنے پر آمادہ ہیں۔

☆ اسی طرح صلح حدیبیہ مسلمانوں کی طرف سے بظاہر ایک مغلوبانہ مصالحت تھی، لیکن مسلمانوں کے سامنے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں تھا اور یہ صلح برائے صلح نہیں، بلکہ اس میں بہت سی ایسی اقدامی دفعات بھی تھیں جو فتح مبین کا پیش خیمہ ثابت ہوئیں۔

☆ مسلمانوں کے قیام حبشہ کے دوران نجاشی کے خلاف ایک بغاوت کی استیصالی مہم میں رفقہ صحابہ کے مشورہ سے حضرت زبیرؓ نے شرکت فرمائی، جس کی وجہ سے مؤرخین کے مطابق نجاشی کی نگاہ میں ان کی وقعت کافی بڑھ گئی تھی، یہ بجائے خود ایک بہت بڑی بنیاد ہے، علاوہ ازیں اس واقعہ کی سب سے مستند اور چشم دید راوی ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ ہیں جو اس وقت حضرت ابوسلمہؓ کے نکاح میں تھیں، وہ مسلمانوں کے مشکل حالات کی نشاندہی کرتے ہوئے فرماتی ہیں کہ اس قدر غم انگیز اور مشکل لمحہ کبھی ہماری زندگی میں نہیں آیا، ہمیں اس بات کا اندیشہ تھا کہ حبشہ کا نیا سربراہ نہ معلوم ہمارے ساتھ کیا سلوک کرے، یعنی ہماری جماعتی زندگی کے وجود و بقا کا سوال تھا (الروض لألف ۲/۱۱۴، المؤمنون: ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبداللہ بن احمد السہلی م: ۵۸۱ھ)۔

حضرت ام سلمہؓ ان غم انگیز لمحات کو کبھی فراموش نہ کر سکیں، ظاہر ہے کہ حضور ﷺ کی زوجیت میں جانے کے بعد انہوں نے اس واقعہ کا ذکر آپ ﷺ سے ضرور کیا ہوگا، وہ اس واقعہ کو حضور ﷺ کی تکبیر کے بغیر نقل کرتی ہیں، جو اس کے استناد میں اضافہ کرتا ہے۔

☆ فقہاء نے اس واقعہ کے تحت دو احتمالات کا ذکر کیا ہے:

۱- ممکن ہے نجاشی اس وقت تک مسلمان ہو چکا ہو۔

۲- دوسرا احتمال یہ ہے کہ مسلمانوں کے سامنے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ رہا ہو، یعنی مسلمانوں نے یہ فیصلہ انتہائی مشکل حالات میں کیا ہو، اور یہ نکتہ فقہاء نے بجا طور پر حضرت ام سلمہؓ کے مذکورہ بالا بیان سے سمجھا ہے:

”بظاہر هذا الحديث يستدل من يجوز قتال المسلمين مع المشركين تحت رأيهم، ولكن تأويل هذا من وجهين عندنا أحدهما: أن النجاشي كان مسلماً يومئذ كما روي، فلهذا استحلال الزبير القتال معه، والثاني: أنه لم

يكن للمسلمين، يومئذ ملجأ غيره على ما روي عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت: لما اطمأنا بأرض الحبشة فكنا في خير دار عند خير جار نعبد ربنا إلى أن سار إلى النجاشي عدو له فما نزل بناقط أمر عظيم منه“ (شرح السير الكبير للسرخي ۱۹۴/۳)۔

☆ حضرت یوسف علیہ السلام کی سنت تو بہت معروف ہے کہ انہوں نے فرعون کی بالادستی میں کام کرنے کو قبول فرمایا جس کو قرآن نے بلا تکبر نقل کیا ہے، علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

”و كذلك يوسف الصديق كان نائبا لفرعون مصر وهو وقومه مشركون وفعل من العدل والخير ما قدر عليه“ (وظيفة الحكومة الاسلامية: ۱۲)۔

☆ دراصل فقہ اسلامی کے بہت سے قوانین زمانہ قوت سے وابستہ ہیں، جبکہ کئی قوانین زمانہ ضعف کے لئے ہیں، اگر کسی ایک زمانہ کے قانون کو دوسرے زمانہ کے پس منظر میں دیکھا جائے گا تو یقیناً دشواریاں اور غلط فہمیاں پیدا ہوں گی، اس کی ایک مثال یہ ہے کہ غزوہ احزاب کے موقع پر مسلمانوں کی کمزوری دیکھتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے قبیلہ غطفان سے مدینہ کی ایک تہائی پیداوار دینے کا معاہدہ فرمایا، جو حملہ آور کفر کی طاقت کو توڑنے کے لئے بظاہر ایک مغلوبانہ حکمت عملی تھی، لیکن صحابہ (حضرت سعد بن عبادہ اور حضرت سعد بن معاذ) نے جب اپنی قوت و عزیمت کا یقین دلایا تو حضور ﷺ نے یہ معاہدہ منسوخ فرمادیا (طبقات ابن سعد ۲/۵۲، ۵۳)۔

”شرح السير الكبير“ میں ہے:

”وقد هم رسول الله ﷺ بذلك حين أحس الضعف ببعض المسلمين يوم الخندق، فلما أحس بهم القوة كما قاله السعدان رضي الله عنهما امتنع منه فصار ذلك أصلا في الجواز عند الخوف على ذراري المسلمين“ (شرح السير الكبير للسرخي ۱۲۲/۳)۔

تیسری صورت ہے بلا معاہدہ شرکت عمل، اس کو مفتی عبدالرحیم صاحب نے بالا جماع ممنوع قرار دیا ہے کہ یہ موالات اور متابعت میں داخل ہے، یہ صورت یہاں زیر بحث نہیں ہے۔

سوال نمبر ۸۔ پردے کا جو تصور اسلام میں ہے، دوسرے مذاہب بحالت موجودہ اس سے خالی ہیں، اس صورت حال میں جب بین مذہبی مذاکرات کی مجلسیں یا پروگرام ہوتے ہیں تو بہت سی دفعہ اسٹیج پر خواتین مقرر بھی موجود ہوتی ہیں، ایسے مواقع پر مسلمانوں کا کیا طرز عمل ہونا چاہئے؟۔

اس سوال کا جواب دیتے ہوئے اکثر مقالہ نگاروں نے قلب و نظر کی احتیاط کے ساتھ ایسی مجالس میں شرکت کی اجازت دی ہے، اس لئے کہ غیر مسلم فروعات کے مکلف نہیں ہیں، ہم انہیں پردہ کا پابند نہیں بنا سکتے، البتہ خود محتاط طریقہ پر شرکت کر سکتے ہیں، تاکہ مسلم نمائندگی کا خلا واقع نہ ہو، شریعت اسلامی میں ایسے مواقع پر نظر نیچی کرنے کا حکم ہے، بلکہ حسب ضرورت دیکھنے اور بات کرنے کی بھی گنجائش ہے، البتہ مصافحہ کی گنجائش نہیں ہے، اسی طرح اختلاط سے بچنا بھی ضروری ہے، فقہاء نے قاضی اور شاہد وغیرہ کو فیصلہ اور شہادت کے وقت حسب ضرورت متعلقہ خواتین کو دیکھنے کی اجازت دی ہے۔

جبکہ پانچ مقالہ نگار حضرات اس رائے سے علی الاطلاق اتفاق نہیں رکھتے، ان کا رجحان ممانعت کی طرف ہے، بعض نے کچھ حدود و قیود کا بھی ذکر کیا ہے، ان کے اسامی گرامی یہ ہیں:

مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی عبدالرحیم صاحب الحسینی، اور مولانا اختر امام عادل قاسمی۔
تفتیح: دراصل یہ خیر میں شر کی آمیزش کا مسئلہ ہے اور یہ تجزیہ طلب موضوع ہے، شریعت نے منکرات و مباحات کی تفصیلات بیان کی ہیں، اور شریعت نے جن اعمال کا مطالبہ کیا ہے، اصل یہ ہے کہ حتی الامکان ان کو منکرات و مشتبہات سے پاک انجام دیا جائے، لیکن اگر کہیں جائز اعمال کے ساتھ منکرات کی آمیزش ہوتی ہو تو علی الاطلاق ان پر جواز یا عدم جواز کا حکم نہیں لگایا جائے گا، بلکہ سب سے پہلے خود اس جائز عمل کی شرعی حیثیت دیکھنی ہوگی کہ وہ طاعت

مطلوبہ ہے یا محض مباحث کے دائرے میں آتا ہے، اگر محض مباح ہے تو مباح کے لئے منکرات کا ارتکاب کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی، بلکہ منکرات سے بچنے کے لئے اس مباح کو ترک کرنے کا حکم دیا جائے گا:

☆ اس کی مثال علماء نے یہ بیان کی ہے کہ بتوں اور معبودان باطل کو برا بھلا کہنا فی نفسہ مباح ہے، لیکن اگر اس کی بنا پر کوئی منکر رونما ہونے کا اندیشہ ہو (مثلاً غیر مسلم بھی جواب میں اللہ پاک کو گالیاں دینے لگیں) تو منکر سے بچنے کے لئے مباح کو ترک کر دیا جائے گا، اس کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے:

☆ اسی طرح غیر مسلموں کے ساتھ سماجی تعلقات کی بنیاد پر نشست و برخاست رکھنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر وہاں اسلام یا قرآن کا استہزاء شروع ہو جائے تو بیٹھنا جائز نہیں ہوگا، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”وقد نزل علیکم فی الكتاب أن إذا سمعتم آیات الله یكفر بها ویستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ انکم إذا مثلهم إن الله جامع المنافقین و الكافرین فی جهنم جمیعاً“ (سورۃ نساء: ۱۳۰)

(اللہ پاک نے تم پر کتاب میں نازل کیا ہے جب تم سنو کہ اللہ کی آیات کے ساتھ کفر و استہزاء کیا جا رہا ہے تو ان کے ساتھ مت بیٹھو، جب تک کہ وہ دوسری بات نہ شروع کر دیں، ورنہ تم انہی کے مثل ہو جاؤ گے، بے شک اللہ پاک منافقوں اور کافروں کو جہنم میں جمع کرنے والے ہیں)۔

اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ کے حوالے سے منقول ہے کہ اس میں ہر بدعت اور منکر شامل ہے، یعنی مسلمانوں کو بدعتات و منکرات والی مجالس میں بیٹھنا درست نہیں (باب التذلیل فی معانی التنزیل ۲/ ۱۹۴: علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم بن عمر الشیخ أبو الحسن، المعروف بالخازن - م: ۴۱۰ھ)۔

☆ بازار اور دیوی مجالس میں بلا ضرورت بھی جانا مباح ہے، لیکن لہو و لعب موجود ہو تو پرہیز ضروری ہے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ایک محفل کے پاس سے گذرے، جہاں لہو و لعب کا بازار گرم تھا تو خاموشی سے گذر گئے، اور اس کی طرف رخ بھی نہ کیا، اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”لقد أصبح ابن

مسعود وأمسى کریماً“ (رواہ ابن عساکر کما فی المختصر لابن منظور ۱۴/ ۵۵، من طریق ابراہیم بن مسعود، جامع البیان فی تاولیل القرآن ۳۱۶/ ۱۹، المؤلف: محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الأملی، ابو جعفر الطبری م: ۳۱۰ھ) (ابن مسعودؓ کی صبح بھی کریم اور شام بھی

کریم ہے)۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے دسترخوان پر شرکت سے منع فرمایا جہاں شراب کا دور چل رہا ہو: ”ومن کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یجلس علی مائدة یدار علیہا الخمر قال الشیخ الألبانی: حسن“ (الجامع الصحیح سنن الترمذی ۵/ ۱۱۳)

(جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتا ہو وہ ایسے دسترخوان پر نہ بیٹھے جہاں شراب کی گردش جاری ہو)۔

البتہ اس سے مجبوری کے حالات کا استثناء ہے، یعنی عدم شرکت سے فتنہ کا اندیشہ ہو تو ناگواری خاطر کے ساتھ گناہوں سے بچتے ہوئے شرکت کی گنجائش ہے، علامہ خازنؒ نے آیت استہزاء کے تحت علماء کا فتویٰ نقل کیا ہے، جس میں مجبوری کی صورت میں منکرات والی مجلسوں میں بادل خواستہ شرکت کی گنجائش دی گئی ہے، بشرطیکہ خود کسی منکر کا مرتکب نہ ہو:

”قال العلماء: وبذا یدل علی أن من رضی بالکفر فهو کافر ومن رضی بمنکر أو خالط أهله کان فی الإثم بمنزلتهم إذا رضی له، وإن لم یباشره، فإن جلس إليهم، ولم یرض بشعلهم بل کان ساخط له، وإنما جلس علی سبیل التقیة والخوف، فالأمر فیہ أہون من المجالسة مع الرضا، وإن جلس مع صاحب بدعة أو منکر ولم یخض فی بدعته أو منکره، فیجوز الجلوس معه مع الکراهیة، وقیل: لا یجوز بجال والأول أصح“ (نیاب التاویل فی معانی التنزیل ۲/

۱۹۴، المؤلف: علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم بن عمر الشیخ أبو الحسن، المعروف بالخازن: م: ۴۱۰ھ)۔

(علماء نے کہا ہے کہ جو کفر پر راضی ہو وہ کافر ہے اور جو منکر پر راضی ہو اور ایسے لوگوں کے ساتھ میل جول رکھے، تو گناہ میں دونوں برابر ہیں، اگرچہ خود گناہ کا ارتکاب نہ کرے، البتہ اگر ان کے اعمال سے راضی نہ ہو اور محض خوف یا کسی اندیشہ کی بنا پر ان کے ساتھ بیٹھ گیا ہو تو معاملہ رضامندی والوں کی یہ نسبت آسان ہے، ایسی حالت میں اہل بدعت یا اہل منکر کے ساتھ بیٹھنا کراہت کے ساتھ درست ہے، بشرطیکہ خود منکر کا مرتکب نہ ہو، جبکہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ کسی حال

میں ان کے ساتھ نشست جائز نہیں، مگر پہلا قول زیادہ صحیح ہے)۔

☆ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ عمل شریعت میں مطلوب ہو اور طاعت کا درجہ رکھتا ہو، مثلاً جنازہ میں عورتوں کی شرکت یا ولیمہ میں عورتوں اور مردوں کا اختلاط وغیرہ، علماء متقدمین کا طرز عمل اس صورت میں مختلف رہا ہے، امام ابن سیرینؒ اس صورت میں بھی منکرات کو نظر انداز کرنے کے قائل نہ تھے، ایک بار وہ کسی جنازہ میں تشریف لے گئے وہاں عورتوں کی موجودگی دیکھ کر شریک نہیں ہوئے (روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، السبع الثانی ص ۴۳، ۴۴، المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبداللہ الحسینی، ال آوی - م: ۱۹۷۰ھ)۔

اس کے برعکس امام حسن بصریؒ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ منکرات کی وجہ سے طاعات اور شریعت کے مطلوب اعمال ترک نہیں کئے جائیں گے، ورنہ لوگوں کی بے اعتدالیوں کی بنا پر دین کی ایک ایک چیز ترک کرنی پڑے گی (حوالہ بالا)۔

بعد کے فقہاء نے دونوں طرز عمل کو سامنے رکھتے ہوئے جو نقطہ عدل تجویز کیا وہ یہ ہے کہ منکرات کی وجہ سے مباحات کو ترک کیا جائے گا، طاعات اور اعمال مطلوبہ کو نہیں، بلکہ منکرات کے باوجود ان میں شرکت کی گنجائش ہے، البتہ ان کی اصلاح کی کوشش کی جائے گی (حوالہ بالا)۔

پھر فقہاء نے ایسی مجالس میں شرکت کا حکم شرعی واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

☆ اگر ان منکرات کا پہلے سے علم ہو اور احسان ہو کہ وہ اسے روک سکتا ہے تو اصلاح کی غرض سے ضرور شرکت کرنی چاہئے اور اگر روکنے کی طاقت نہ ہو تو تب بھی شرکت کی گنجائش ہے، اس لئے کہ منکرات کی بنا پر طاعات کو ترک نہیں کیا جائے گا، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ایسے باوقار اور معزز علماء جن کی شرکت سے یہ مجالس منکرات سے پاک ہو سکتی ہوں ان کو بار بار وہ اصلاح ضرور شرکت کرنی چاہئے، لیکن اگر وہ کسی بڑی تبدیلی پر قادر نہ ہوں تو احتیاط اور اولیٰ یہ ہے کہ شرکت نہ کی جائے۔

☆ اگر منکرات کا پہلے سے علم نہ ہو، بلکہ ناگہانی طور پر اس میں مبتلا ہو جائے تو عام مسلمانوں کے لئے ناگواری قلب اور منکرات سے تحفظ کے ساتھ شرکت کی گنجائش ہے، لیکن مذہبی قائدین اور علماء و مشائخ کو اس میں شرکت سے پرہیز کرنا چاہئے، اس لئے کہ اس سے دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کے تعلق سے غلط پیغام جائے گا۔

☆ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؑ کی دعوت پر ان کے گھر تشریف لے گئے، لیکن گھر میں تصاویر دیکھ کر واپس ہو گئے (سنن ابن ماجہ ۱۱۱۳/۲، حدیث نمبر: ۳۲۵۹)۔

اسی طرح حضرت عمرؓ کو اہل کنینہ نے دعوت دی، مگر تصاویر کی بنا پر آپؓ نے عذر فرما دیا (معنیف عبدالرزاق، ۴/۱۱۱، حدیث نمبر: ۱۶۱۱)۔

نیز اس سلسلے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا طرز عمل بھی ایک بہترین نمونہ ہے، جس کا تذکرہ ہماری تمام کتب فقہ میں موجود ہے، ہمارے مذہبی طبقے کو اسے نظر انداز نہیں کرنا چاہئے، اس میں بڑی مصیبتیں ہیں، ہماری اکثر کتابوں میں یہ عبارت تھوڑے بڑے فرق کے ساتھ موجود ہے:

”رجل دعی الی ولیمة أو طعام وبنات لعب أو غناء جملة الكلام فيه أن لهذا في الأصل لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون عاناً أن هنالك ذلت، وإما إن لم يكن عالماً به، فإن كان عالماً، فإن كان من غالب رأيه أنه يمكنه التغيير بحبيب؛ لأن إجابة الدعوى مسنونة. قال النبي عليه الصلاة والسلام: (إذا دعيت أحدكم إلى وليمة فليأتها) وتغيير المنكر مفروض فكان في الإجابة إقامة الفرض ومراعاة السنة. وإن كان في غالب رأيه أنه لا يمكنه التغيير لا بأس بالإجابة، لما ذكرنا أن إجابة الدعوة مسنونة، ولا نترك السنة لمصيبة توجد من الغير. ألا ترى أنه لا يترك تشييع الجنازة وشهود المأتم. وإن كان بنات معصية من النياحة وشق الحبوب ونحو ذلك؛ كذا ههنا وقيل: هذا إذا كان المدعو إماماً يقتدى به بحيث يحترم ويحترم منه، فإن لم يكن فترك الإجابة والقعود عنها أولى، وإن لم يكن عالماً حتى ذهب فوجد بنات لعباً أو غناء، فإن أمكنه التغيير غير. وإن لم يمكنه ذكر في الكتاب وقال: لا بأس بأن يقعد ويأكل، قال أبو حنيفة رضي الله عنه: ابتليت بهذا مرة لما ذكرنا أن إجابة الدعوة أمر مندوب إليه، فلا يترك لأجل معصية توجد من الغير. هذا إذا لم يعلم به حتى دخل، فإن علمه قبل الدخول يرجع ولا يدخل، وقيل: هذا إذا لم يكن إماماً يقتدى به، فإن كان لا يمكث بل يخرج: لأن في المكث

استخفافا بالعلم والدين وتجربة لأهل الفسق، على الفسق ولهذا لا يجوز وصبر أبي حنيفة رحمه الله محمول على وقت لم يصبر فيه مقتدى به على الإطلاق ولو صار لما صبر“ (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ۵/ ۱۲۷، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: ۱۲)۔
مگر یہ مقتدا اور غیر مقتدا یا قدرت اصلاح رکھنے نہ رکھنے کی ساری بحث اعمال مطلوبہ اور طاعات شرعیہ کے لئے ہے، اس لئے کہ طاعات کو منکرات سے پاک کرنا بجائے خود مطلوب ہے، یہ حکم عام مباحثات کے لئے نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ بین مذہبی مذاکرات کو تمام علماء نے عام حالات میں زیادہ سے زیادہ مباحثات کے دائرے میں رکھا ہے، اس کو طاعات شرعیہ یا اعمال مطلوبہ کا مقام حاصل نہیں ہے، اس لئے عام حالات میں منکرات کے ساتھ ان میں شرکت کی گنجائش نہیں، وہی چاہئے۔

☆ الایہ کہ کسی کے لئے سخت مجبوری یا فتنہ کا اندیشہ ہو، تو اس کے لئے معصیت سے بچتے ہوئے بقدر ضرورت گنجائش ہو سکتی ہے۔

☆ البتہ بعض حالات میں اسلام کی ترجمانی یا مسلمانوں کے حقوق کے دفاع کے لئے ان مذاکرات کی واقعی ضرورت محسوس ہو اور منکرات سے بچنے کی کوئی صورت موجود نہ ہو تو مسلمانوں کے غیر مذہبی طبقہ کو ان میں نمائندگی کرنی چاہئے، لیکن مذہبی طبقہ کو اس میں ملوث نہیں ہونا چاہئے، الایہ کہ بعض مسائل کے لئے ان کی شرکت بالکل ناگزیر ہو جائے تو بقدر ضرورت قلب و نظر کی حفاظت کے ساتھ اس میں شرکت کی گنجائش ہو سکتی ہے۔

☆ مذاکرات میں مردوں کے ساتھ خواتین کی بے پردہ شرکت ایک امر ممنوع ہے، جو خود غیر مسلموں کے مذہبی تصورات کے بھی خلاف ہے، عیسائیوں کے یہاں مریم صدیقہ اور ہندوؤں کے یہاں سیتا کو عفت و عصمت اور حیات اور پردہ کی علامت تصور کیا جاتا ہے، مگر انہوں نے کوتاہ عملی کی بنا پر اسے مذہبی تصورات کو بالائے طاق رکھ دیا ہے، اب اگر مسلمان (بالخصوص مذہبی قائدین) بھی اسی طرح کی مجلسوں میں بے تکلف شرکت کرنے لگیں تو مسلمانوں کا امتیاز کیا باقی رہ جائے گا؟..... دنیا ان کے بارے میں بھی یہی خیال کرے گی کہ مذہب کا طوق انہوں نے بھی گردن سے نکال چھینکا ہے، یہ ایک غلط تعارف ہوگا، اس طرح ان مواقع پر نرمی اختیار کرنا بحیثیت ملت نقصان دہ ثابت ہو سکتا ہے۔

☆ درست ہے کہ غیر مسلم فروعات اسلامی کے پابند نہیں ہیں، اور نہ ہم ان پر اپنا مذہب مسلط کرنے کی طاقت رکھتے ہیں، لیکن خود ہمارے لئے اپنے فروعات کی پابندی تو بہر حال ضروری ہے، منکرات کے ساتھ صلح کر کے ہم قوم و ملت کی کچھ اچھی شبیہ پیش نہیں کر سکتے، کیونکہ جب ہم عملی زندگی میں ایک نظر یہ سے دستبردار ہو سکتے ہیں تو دوسرے اسلامی نظریات بھی مذاکرات کی میز پر زیر بحث کیوں نہیں آ سکتے؟

☆ اسی طرح یہ بھی صحیح ہے کہ بازار، عدالت یا دیگر مقامات ضرورت پر فقہاء نے مردوں کو احتیاط نظر کا حکم دیا ہے، بلکہ حسب ضرورت عورت کے چہرہ اور ہتھیلیوں کو دیکھنے اور اس سے بات کرنے کی بھی اجازت دی ہے، لیکن یہ انسان کی بنیادی ضروریات ہیں، جن پر حیات انسانی کا مدار ہے، بین مذہبی مذاکرات جیسے مباحثات کو ان پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اور نہ ان کے لئے اسلام کے معروف تصورات اور مسلمہ نظریات سے دستبرداری قبول کی جاسکتی ہے۔

☆☆☆

باب دوم / تفصیلی مقالات

بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب

مولانا خورشید انور اعظمی

آج مختلف ادیان و مذاہب سے وابستہ اصحاب علم و دانش کی خواہش ہوتی ہے کہ مذہبی، سماجی اور سیاسی مسائل پر باہم مذاکرہ کیا جاسکے، اور اس کے واسطے سے ایک دوسرے کے افکار و نظریات اور ذہن و مزاج کو قریب سے جاننے اور سمجھنے کی سنجیدہ کوشش کی جائے، تاکہ آپس کی غلط فہمیاں دور ہوں اور باہمی روابط و تعلقات اس درجہ خوشگوار اور استوار رہیں کہ معاشرہ میں امن و سکون کی فضا قائم ہو، ایک دوسرے کا احترام عام ہو، نہ کسی کو کسی سے بدگمانی ہو اور نہ کسی طرح کی شکایت، ہر شخص اطمینان و سکون کے ماحول میں زندگی بسر کرے، اگر اس میں نیت صاف اور جذبہ نیک ہو تو بظاہر یہ بہت مستحسن کوشش اور دیگر ادیان و مملکت کے حاملین کے سامنے حق واضح کرنے کا بہترین موقع ہے، اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جہاں اسلام اور اہل اسلام کے تعلق سے پھیلی ہوئی بہت ساری غلط فہمیوں کا ازالہ کیا جاسکتا ہے وہیں دوسروں کو اسلام کی زریں تعلیمات سے روشناس بھی کرایا جاسکتا ہے، جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہودیوں کو دعوت دینے کے لئے خیر توان سے فرمایا:

”لَا بُدَّ يَهْدِي اللَّهُ بَلْثَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرَ لَكَ مِنْ حَمْرٍ النَّعْمَ“ (صحیح بخاری ۴/۳۷۷)۔

(اللہ تعالیٰ تمہارے ذریعہ کسی ایک آدمی کو ہدایت دے، یہ تمہارے لئے سرخ اونٹ سے زیادہ بہتر ہے)۔

نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسروں کو اچھی بات بتانے اور کار خیر کی رہنمائی کرنے کی تاکید فرمائی ہے:

”مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ“ (صحیح مسلم ۱۵۰۶/۳)۔

(جو شخص کسی کار خیر کی رہنمائی کرے تو اس کو بھی اس کے کرنے والے ہی کی طرح ثواب ملتا ہے)۔

مذکورہ احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام نے حسب ضرورت و مصلحت ایسے مذاکرے کی اجازت دی ہے جس سے اسلام کے افکار و نظریات کی صحیح ترجمانی کی جاسکے، علامہ ابن حجر عسقلانی نے اہل نجران کے واقعہ کے ذیل میں اس کے جواز کی بات کہی ہے اور اگر کوئی خاص مصلحت ہو تو اس کو واجب قرار دیا ہے، فتح الباری میں ہے:

”و فِيهَا جَوَازُ مَجَادَلَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَقَدْ تَجِبُ إِذَا تَعَيَّنَتِ الْمَصْلُحَةُ“ (فتح الباری ۸/۹۵)۔

(اس واقعہ میں اہل کتاب سے مجادلہ کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور اگر خاص مصلحت ہو تو واجب ہے)۔

مذاکرات، مختلف مسائل پر کئے جاسکتے ہیں، لیکن ہر ایک کے کچھ اصول و آداب ہیں جن کا لحاظ کرنا زبردستی ضروری ہے۔

مذہبی مسائل پر مذاکرہ:

اسلام دین برحق ہے، اس کی حقانیت پورے طور پر حقیقت پسند افراد پر واضح ہو چکی ہے، اس لئے اس مذہبی مذاکرے کا مقصد تلاش حق کے بجائے اثبات حق ہونا چاہئے، اور نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ دوسروں کے سامنے اپنا موقف رکھ کر انہیں ہر طرح مطمئن کرنے کی سعی محمود کرنی چاہئے، جیسا کہ اسلام کا دعوتی اسلوب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين (النحل: ۱۲۵)۔

(آپ اپنے رب کی راہ کی طرف لوگوں کو حکمت اور بہترین نصیحت کے ساتھ بلائیے اور ان سے اچھے طریقے گفتگو کیجئے، یقیناً آپ کا رب اپنی راہ سے بہننے والوں کو بخوبی جانتا ہے اور راہ یافتہ لوگوں سے بھی پورا واقف ہے)۔

نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون (العنكبوت: ۳۶)۔

(اور اہل کتاب کے ساتھ بحث و مباحثہ نہ کرو مگر اس طریقہ پر جو عمدہ ہو، مگر ان کے ساتھ جو ان میں ظالم ہیں، صاف اعلان کرو کہ ہمارا تو کتاب پر بھی ایمان ہے جو ہم پر اتاری گئی اور اس پر بھی جو تم پر اتاری گئی، ہمارا تمہارا معبود ایک ہی ہے، ہم سب اسی کے کام بردار ہیں)۔

علامہ نسفی نے اپنی تفسیر میں اس آیت کریمہ کی تفسیر میں لکھا ہے:

”والآية تدل على جواز المناظرة مع الكفرة في الدين“ (تفسیر نسفی ۲/ ۲۸۰)۔

(اس آیت سے دینی امور میں کفار کے ساتھ بحث و مباحثہ کے جواز کا پتہ چلتا ہے)۔

لیکن مذاکرہ میں حصہ لینے والے کے لئے ضروری ہے کہ علم شریعت سے پوری طرح واقف اور اس کے اظہار پر کامل عبور رکھتا ہو، تاکہ بوقت مذاکرہ اسلام کی صحیح ترجمانی کر سکے، اس لئے کہ کم علمی کے سبب ناقص نمائندگی ہونے کی وجہ سے نفع کے بجائے نقصان ہوگا جس کے منفرتناج سامنے آئیں گے اور اس کے اثرات بد سے پوری امت کو دوچار ہونا پڑے گا، علامہ ابن تیمیہ تحریر فرماتے ہیں:

”وقد ينهون عن المجادلة والمناظرة، إذا كان المناظر ضعيف العلم بالحجة وجواب الشبهة، فيخاف عليه أن يفسد ذلك المضل، كما ينهى الضعيف في المقاتلة أن يقاتل عدجا قويا من علو الكفار، فإن ذلك يفسد ويفسر المسلمون بلا منفعة“ (درء تعارض العقل والنقل ۴/ ۱۴۳، ۱۴۴)۔

(مجادلہ اور مناظرہ سے اس وقت منع کیا جائے گا جب کہ مناظر، استدلال اور جواب شبہ کے علم میں کمزور ہو، اس لئے کہ اس بات کا اندیشہ رہے گا کہ گمراہ شخص اسکو ناکام بنا دے، جس طرح لڑائی میں کمزور شخص کو طاقتور کافر سے لڑنے سے منع کیا جائے گا، اس وجہ سے کہ یہ اس کے لئے اور مسلمانوں کے لئے بلا وجہ نقصان دہ ہوگا)۔

سماجی مسائل پر مذاکرہ:

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صالح معاشرہ کی تشکیل اور اس کی برائیوں کے اسناد پر کافی زور دیا ہے، اور ایسی ہر کوشش کو پسند فرمایا ہے، جس سے سماج بہتر سے بہتر ہو سکے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہدہ حلف الفضول میں شرکت فرمائی اور اسے بے حد پسند فرمایا، سیرت ابن ہشام میں ہے:

”لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم ولو ادعى به في الإسلام لأجبت“

(سیرت ابن ہشام ۱/ ۱۴۵)۔

(میں عبد اللہ بن جدعان کے گھر میں حلف الفضول میں شریک ہوا، اگر اس معاہدے کے بدلے مجھے سرخ اونٹ دیئے جاتے تو بھی میں نہ لیتا اور آج بھی اس قسم کا معاہدہ ہوتو میں اس میں شرکت کے لئے تیار ہوں)۔

علامہ بیہقی ”الروض الانف“ میں لکھتے ہیں:

”أما دعوى الجاهلية فقد رفعها الإسلام إلا ما كان من حلف الفضول كما قدمنا. فحكمه باق والدعوة به

جائزة“ (الروض الانف ۲/ ۵۴)۔

(اسلام نے جاہلیت کی باتوں کو ختم کر دیا ہے، بجز حلف الفضول کے، کہ اس کا حکم باقی ہے اور اس کی دعوت دینا جائز ہے۔)

سیاسی مسائل پر مذاکرہ:

شریعت اسلامی میں سیاست کی یہ تعریف کی جاتی ہے:

”السیاسة ماكان فعلا يَكُونُ معه الناس اقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يصنع الرسول ولا نزل به وحى“ (الطرق الحكيمة جواله ”احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت“ ۱۰۶)۔

(سیاست ایسا عمل ہے جس سے لوگ اچھائی سے قریب اور برائی سے دور ہوں اگرچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نہ بنایا ہو اور نہ اس سلسلے میں کوئی وحی نازل ہوئی ہو۔)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معاشرہ میں خیر و صلاح کا عام کرنا اور اس سے شر و فساد کا قلع قمع کرنا ہی اسلامی سیاست ہے، ابھذا انسانوں کے لئے جو کام مفید ہو اس کا اختیار کرنا اور جو مضر ہو اس کا ازالہ کرنا اور اس تعلق سے باہم مذاکرہ کرنا بہتر عمل ہے، تاکہ وقت کی ضرورت و مصلحت کے پیش نظر سیاسی مسائل پر تبادلہ خیال کر کے ملک و ملت کے لئے مفید نفع بخش راہ کا تعین کیا جاسکے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے ذریعہ اور مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان معاہدہ لکھوا کر یہ ذہن دیا کہ جس کام میں انسانوں کے لئے فلاح و بہبود نظر آئے اسے اپنانا اچھی بات ہے اور اس سلسلے کی ہر کوشش میں حصہ لینا مستحسن عمل ہے، لہذا سیاسی مسائل پر مذاکرہ کرنا از روئے شرع درست ہوگا۔

دوسرے مذاہب کی کتابوں کے حوالے کا مسئلہ:

مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات مشترک ہیں، بوقت مذاکرہ اپنے موقف کی تائید میں دوسرے مذاہب کی تعلیمات سے حسب ضرورت و مصلحت استفادہ کیا جاسکتا ہے، اور ان کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے۔

ایک مرتبہ حضرت عمران بن حصین، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بیان فرما رہے تھے کہ آپ نے فرمایا: ”الحیاء لا یأتی الا بخیر“ (حیا سے صرف اچھائی ہی آتی ہے)، اس پر بشیر بن کعب نے کہا: ”إنه مکتوب فی الحکمة أن منه وقار اوسکینة“ (حکمت کی باتوں میں ہے کہ اس سے وقار و سکینت حاصل ہوتی ہے)۔ عمران نے کہا: ”أحدثک عن رسول اللہ ﷺ وتحديثی عن صحفک“ (صحیحہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کر رہا ہوں اور تم اپنے صحیفوں کی بات کرتے ہو)۔

علامہ شبیر احمد عثمانی نے ”فتح الملہم شرح صحیح مسلم“ میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے واضح فرمایا ہے کہ بشیر بن کعب کا مقصد حضرت عمران بن حصین کی حدیث کی تائید کرنا تھا نہ کہ اس کے بالقابل ان باتوں کا پیش کرنا، تاہم بہتر یہ ہے کہ کلام حکماء کی تائید نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول مبارک سے کی جائے، نہ کہ اس کے برعکس، البتہ بوقت ضرورت و مصلحت حکماء کی باتوں سے بطور تائید استفادہ کیا جاسکتا ہے، تحریر فرماتے ہیں:

”اگر ہم فرض کر لیں کہ بشیر بن کعب کا مقصد صرف حدیث عمران کی تائید کرنا تھا، کسی بھی طرح اس کا معارضہ کرنا مقصود نہیں تھا تب بھی حکماء کے کلام سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی تائید کے بالقابل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے حکماء کے کلام کی تائید کرنا، حسن ادب کے زیادہ موافق، نیز خیر اور محنت کے زیادہ قریب ہے، الایہ کہ ضرورت ہو، ضرورتیں بقدر ضرورت ہوا کرتی ہیں“ (فتح الملہم ۲۱۲)۔

علامہ ابن حجر عسقلانی نے اہل کتاب کی کتابوں کے پڑھنے اور ان میں غور و فکر کرنے کے سلسلے میں علماء کے اختلاف پر تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے اپنا موقف ظاہر کیا ہے کہ جو شخص راسخ فی الایمان نہیں ہے، اس کے لئے تو اجازت نہیں ہوگی لیکن جو شخص راسخ فی الایمان ہے اس کے لئے اجازت ہوگی کہ ان کتابوں کو پڑھے اور ان میں غور و فکر کرے، بطور خاص اس وقت جب کہ ان کے ذریعہ مخالف کا جواب دینا مقصود ہو، ائمہ کرام نے ہمیشہ یہود کو مسکت جواب دینے کے لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو توریث سے ثابت کیا، جس سے واضح ہوتا ہے کہ اپنے موقف کے اثبات کے لئے دوسرے مذاہب کی کتابوں سے استفادہ کرنا اور ان کا حوالہ کرنا درست ہے، فتح الباری میں ہے:

”والأولى فی هذه المسئلة التفرقة بین من لم یتمکن ویصر من الراسخین فی الإیمان فلا یجوز له النظر فی شی

من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولاسيما عند الاحتياج إلى الرد على المخالف ويدل على ذلك نقل الأئمة قديما وحديثا من التوراة والزمان اليهود بالتصديق بمحمد ﷺ بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه“ (فتح الباری ۱۳/۵۲۶)۔

(اس مسئلے میں بہتر یہ تفصیل ہے کہ جو شخص ایمان میں راسخ نہ ہو اس کے لئے اس میں غور کرنا جائز نہ ہو اور جو شخص ایمان میں راسخ ہو اس کے لئے جائز ہو، خاص طور پر جب کہ مخالف کو جواب دینے کی ضرورت ہو، اسکا ثبوت اس سے بھی ہوتا ہے کہ ائمہ نے ماضی و حال ہر زمانے میں توریت سے نقل کیا ہے اور اس سے اخذ کی ہوئی باتوں سے یہود پر لازم کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کریں، اگر وہ لوگ اس میں غور و فکر کو جائز نہ سمجھتے تو ایسا نہ کرتے اور نہ اسے دیکھتے)۔

فتاویٰ ہندیہ میں بھی یہی بات لکھی ہوئی ہے:

”آدمی کے لئے مناسب نہیں ہے کہ یہود و نصرانی سے توریت، انجیل اور زبور کے بارے میں دریافت کرے، اور نہ اسے لکھے اور نہ دیکھے، اپنے مقصد کے اثبات کے لئے ان کتابوں کی باتوں سے استدلال نہیں کیا جائے گا، اور علماء جو توریت و انجیل کی باتوں سے استدلال کرتے ہیں وہ انہیں کی باتوں سے ان کو قائل کرنے کی غرض سے کرتے ہیں“ (فتاویٰ ہندیہ ۳۳۸/۵)۔

نیز اگر سائنس شریعت کی کوئی بات اسلامی شریعت کے خلاف نہیں ہے اور اس پر تکبیر نہیں کی گئی ہے تو اس کو تسلیم کیا جاتا ہے، اس سے بھی زیر بحث مسئلے کے سمجھنے میں رہنمائی ملتی ہے، البنا یہ شرح الہدایہ میں ہے:

”والأصل فيه أن شرائع من قبلنا تلزمنا ما لم ينص الله تعالى على إنكاره“ (البنا یہ ۲۳۹/۸)۔

(اس میں اصل یہ ہے کہ ہم سے ما قبل کی شریعت ہم پر لازم ہے تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے اس کے انکار کی صراحت نہ کی ہو)۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے موقف کی تائید میں دیگر مذاہب کی کتابوں سے ضرورت کے بقدر حوالہ دینا درست ہے۔

دیگر مذاہب کے بعض مذہبی رسوم و اعمال میں شرکت کا مسئلہ:

دیگر مذاہب کے ایسے پروگرام میں شرکت کرنا جو حسن سلوک اور بھائی چارہ کے قبیل سے ہے، درست ہے، مثلاً ان کو دعوت بھی دی جاسکتی ہے اور ان کے یہاں جا کر دعوت بھی کھائی جاسکتی ہے، فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”لا بأس بأن يضيف كافرا القربة أو الحاجة، ولا بأس بالذهاب إلى ضيافة أهل الذمة“ (فتاویٰ ہندیہ ۳۴۷/۵)۔

(کسی ضرورت اور رشتہ داری کے سبب کافر کی ضیافت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور نہ ذمی کی دعوت میں جانے ہی میں کوئی حرج ہے)۔

اسی طرح ان کی عیادت کی بھی اجازت ہے، المحیط البرہانی میں ہے:

”عن أبي حنيفة: ولا بأس بعبادة اليهودي والنصراني لأب العيادة من باب البر والصلة ولا بأس بالبر في حقهم وقد صح أن رسول الله عليه السلام عاد يهوديا في جواره قد مرض“ (المحیط البرہانی ۳۶۶/۵)۔

(امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ یہودی اور نصرانی کی عیادت میں کوئی حرج نہیں ہے، اس وجہ سے کہ عیادت حسن سلوک کے باب سے ہے اور ان کے ساتھ حسن سلوک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پڑوس کے یہودی کی عیادت کی ہے)۔

لیکن ایسے مذہبی رسوم و اعمال جن میں شرکانہ اعمال ہوتے ہوں ان میں شریک ہونا درست نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے اچھے اوصاف بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

”والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما“ (الفرقان: ۷۲)۔

(اور جو لوگ شامل نہیں ہوتے جھوٹے کام میں اور جب گذرتے ہیں کھیل کی باتوں پر نکل جائیں بزرگانہ)۔

مفسر قرآن حضرت ابن عباس کی ایک روایت میں ”زور“ سے مراد مشرکین کی عید ہے، تفسیر قرطبی میں ہے:

”وفي رواية عن ابن عباس أنه أعياد المشركين“ (تفسیر قرطبی ۱۳/۷۹)۔

(ابن عباس کی ایک روایت اس سے مراد شریکین کی عید ہے)۔

اس لئے کہ ہر قوم کی عید ہوتی ہے اور وہ لوگ اپنے عقائد و نظریات کے مطابق مناتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”ولکل أمة جعلنا منسكها منسكها“ (الحج: ۶۴)۔

(ہر امت کے لئے ہم نے ایک طریق عبادت مقرر کیا ہے جس کی وہ پیروی کرتی ہے)۔

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ اس سے مراد عید ہے: ”وروی أنه قال عيدا“ (تفسیر مظہری ۱/۲۲۵)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیگر مذاہب کے رسوم و اعمال میں شرکت درست نہیں ہے، اس لئے کہ ان میں بہت سارے ایسے امور ہوں گے جو منشاء شریعت کے مخالف ہوں گے، لہذا اس میں شرکت کرنا درست نہیں ہوگا۔

البتہ اگر ان کے مشرکانہ رسوم و اعمال میں شرکت سے گریز کرتے ہوئے صرف ان کی عید کے بازار میں برائے خرید و فروخت شریک ہوتا ہے تو اس کی اجازت معلوم ہوتی ہے، امام احمد سے اس طرح کے مسئلے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے کہا کہ اگر ان کے عبادت خانے میں نہ جائے، صرف خرید و فروخت کی حد تک شریک ہو تو کوئی حرج نہیں ہے:

”قيل للإمام أحمد: هذه الأعياد التي تكون بالشام مثل طوريا نور ودير أيوب وأشباه يشهده المسلمون، يشهدون الأسواق. ويجلبون فيها الغنم والبقر والدقيق والبر وغير ذلك. إلا أنه إنما يكون في الأسواق يشترون ولا يدخلون عليهم ويعهم وإنما يشهدون الأسواق قال: إذا لم يدخلوا عليهم ويعهم وإنما يشهدون السوق فلا بأس“ (اقتضاء الصراط المستقيم ۱۲/۲)۔

حاصل یہ کہ دیگر مذاہب کے مذہبی رسوم و اعمال میں شرکت کرنا درست نہیں ہے، ان کے تہوار کی جگہوں پر خرید و فروخت کی غرض سے جایا جاسکتا ہے، البتہ اگر کسی جگہ کے حالات کا تقاضا یہ ہو کہ ان کے ساتھ اس طرح کی جگہوں میں بھائی چارگی کے اظہار کے لئے یا خدمت کے لئے جانا ناگزیر ہو تو مشرکانہ اعمال سے اجتناب کرے، اور اسلامی اخلاق و آداب کا اس درجہ مظاہرہ کرے کہ دوسرے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں۔

فتنے سے بچنے کے لئے غیر واجب متواتر طریقہ کا ترک:

ایسے متواتر اعمال جو اسلامی شعار بن چکے ہیں، ان کو تو کسی بھی حال میں ترک کرنا جائز نہیں ہے البتہ ان کے علاوہ ایسے متواتر طریقے جو فرض یا واجب نہیں ہیں تو فتنے سے بچنے کے لئے انہیں چھوڑ دینا درست ہے، مفتی رشید احمد صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”اگر کوئی کام شرعاً فرض ہے نہ واجب، بلکہ صرف مباح یا مستحب ہے، اس کو کسی دینی مصلحت مثلاً عوام کو فتنہ یا مصیبت یا تکلیف سے بچانے کے لئے چھوڑ دینا جائز ہے“ (احسن الفتاویٰ ۷/۳۷)۔

علامہ ابن قیم نے ”اعلام الموقعین“ میں وضاحت فرمائی ہے کہ بہت سے جائز امور کو محض اس وجہ سے ترک کر دیا جاتا ہے کہ اس سے دوسرے خاصہ کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، اور اس کے لئے بہت سی مثالیں پیش کی ہیں، ایک مثال کے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”وهذا كالتمويه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سببا في فعل ما لا يجوز“ (اعلام الموقعین ۱۱۰/۳)۔

(یہ جائز کام سے روکنے پر تشبیہ بلکہ تصریح ہے، تاکہ وہ ناجائز کام کا سبب نہ بن جائے)۔

علامہ ابن تیمیہ نے تحریر فرمایا:

”ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلب بترك المستحبات لأن المصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا. كما ترك النبي ﷺ تغيير بناء البيت لما في إبقائه من تأليف القلوب“ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۲/۲۷)۔

(آدمی کے لئے مستحب یہ ہے کہ مستحبات کو ترک کر کے تالیف قلب کا ارادہ کرے، اس لئے کہ دین میں تالیف کی مصلحت اس طرح کے فعل سے کہیں بہتر ہے، جیسا کہ نبی اکرم ﷺ نے خانہ کعبہ کی تعمیر میں تبدیلی ترک کر دیا اس وجہ سے کہ اس کے باقی رکھنے میں تالیف قلب ہے)۔

معلوم ہوا کہ جو عمل ہمارا شعار و شناخت ہے، اس کا ترک کرنا درست نہیں ہے، لیکن فتنہ و فساد سے بچنے کے لئے غیر واجب اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے۔

مذاکرہ کے دوران سنجیدہ اسلوب اختیار کیا جائے:

مذاکرہ کے ذریعہ اپنے موقف کو دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے سامنے ایسے موثر اور اطمینان بخش انداز سے پیش کیا جائے کہ وہ اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں، اسی لئے اسلامی دعوت کے سلسلے میں اس بات کی تاکید کی گئی ہے کہ اس کا اسلوب نہایت سنجیدہ اور مبنی بر حکمت ہونا چاہئے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے:

ادع الی سبیل ربک بالحکمة والبعوطة الحسنة و جادلہم بالتي هی احسن ان ربک هو اعلم بمن ضل عن سبیلہ وهو اعلم

بالتی یدعون الی (النحل: ۱۲۵)۔

(آپ اپنے رب کی راہ کی طرف لوگوں کو حکمت اور بہترین نصیحت کے ساتھ بلائیے اور ان سے اچھے طریقے گفتگو کیجئے، یقیناً آپ کا رب اپنی راہ سے بہتسنے والوں کو بخوبی جانتا ہے اور راہ یافتہ لوگوں سے بھی پورا واقف ہے)۔

اسی لئے جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ اور ان کے بھائی حضرت ہارون علیہم السلام کو فرعون کے پاس بھیجا تو ان سے نرم گفتاری کی تاکید فرمائی اور کہا:

اذھبا الی فرعون انه طغی، فقول لہ قولاً لینا لعلہ یتذکر او یخشی (طہ: ۴۴)۔

(فرعون کی طرف جاؤ اس نے بہت سر اٹھایا سو اس سے نرم بات کہو شاید وہ سوچے یا ڈرے)۔

اس صورت حال میں مذاکرہ کے دوران اس بات کا بطور خاص لحاظ رکھنا ضروری ہوگا کہ دوسرے مذاہب کے لوگوں کے جذبات کو کسی بھی حال میں نہیں نہ پہنچنے پائے اور نہ ان کے معبود پیشوا کی تحقیر کا کوئی پہلو سامنے آئے، جس سے انہیں ذہنی اذیت پہنچے، اللہ تعالیٰ نے دوسروں کے معبودوں کو برا بھلا کہنے سے منع فرمایا ہے:

ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدواً بغیر علم (الانعام: ۱۰۸)۔

(اور تم لوگ برا نہ کہو ان کو جن کی یہ پرستش کرتے ہیں اللہ کے سوا پس وہ برا کہنے لگیں گے اللہ کو بے ادبی سے بدون سمجھے)۔

اسلامی تعلیمات سے واضح ہوتا ہے کہ دیگر مذاہب کے معبود پیشوا کو برا بھلا کہنا کسی بھی حال میں درست نہیں ہے، لہذا دعوت و تبلیغ، مذاکرہ و مباحثہ یا کسی بھی موقع پر محتاط انداز، شائستہ اسلوب اور سنجیدہ گفتگو ہی سے کام لیا جائے، اور دوسروں کی دل آزاری سے ہر ممکن اجتناب کیا جائے۔

مشترکہ سماجی مسائل کے لئے دیگر اصحاب مذاہب کے ساتھ اتحاد:

معاشرے کے بہت سے مسائل مشترک ہیں، جن سے سماج میں رہنے والے سبھی افراد کو کسی نہ کسی حیثیت سے واسطہ پڑتا رہتا ہے اور ضرورت ہوتی ہے کہ ان سے نبرد آزما ہونے کے لئے مشترکہ کوشش عمل میں لائی جائے، اس لئے اگر غربت و افلاس، ظلم و زیادتی، جرائم و فسادات، اور دیگر معاشرتی گندگیوں کے انسداد و ازالہ کے لئے مل بیٹھ کر باہم مذاکرہ کیا جائے تو ایک مستحسن قدم ہے اور اس میں حصہ لینا از روئے شرع صحیح و درست ہے، اللہ تعالیٰ نے اچھے کاموں میں تعاون کرنے کا حکم دیا ہے، ارشاد فرمایا:

وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان، واتقوا اللہ ان اللہ شدید العقاب (المائدہ: ۲)۔

(اور نیکی اور تقویٰ پر تعاون کرو اور گناہ و زیادتی پر تعاون نہ کرو، اور اللہ سے ڈرو بے شک اللہ سخت عذاب والا ہے)۔

جنگِ فجار کے تباہ کن نتائج کے بعد آنحضرت کے چچا بصر بن عبدالمطلب کی تحریک پر بنی زہرہ اور بنی تمیم نے آپس میں معاہدہ کیا کہ ملک میں امن و امان قائم کرنے کی کوشش کریں گے، مسافروں اور غریبوں کی امداد کریں گے اور مظلوموں کو ظالموں کے پنجے سے چھڑائیں گے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس معاہدے میں بخشش شریک ہوئے اور اس کو پسند فرمایا، سیرۃ ابن ہشام میں ہے:

”لقد شهدت فی دار عبد اللہ بن جدعان حلفاً ما أحب أن لی به حمر النعم ولو ادعی به فی الإسلام

لأجبت“ (سیرت ابن ہشام ۱/۱۳۵)۔

(میں عبداللہ بن جدعان کے گھر میں حلف الفضول میں شریک ہوا، اگر اس معاہدے کے بدلے مجھے سرخ اونٹ دیئے جاتے تو بھی میں نہ لیتا اور آج بھی اس قسم کا معاہدہ ہو تو میں اس میں شرکت کے لئے تیار ہوں)۔

یہی وجہ ہے کہ یہ حکم آج بھی باقی ہے اور اگر اس طرح کا کوئی معاہدہ ہوتا ہے یا کوئی تنظیم بنتی ہے تو اس میں شریک ہونا از روئے شرع مستحسن عمل ہوگا، علامہ سہیلی "الروض الانف" میں لکھتے ہیں:

"أما دعوى الجاهلية فقد رفعها الإسلام إلا ما كان من حلف الفضول كما قدمنا، فحكمه باق والدعوة به جائزة" (الروض الانف ۲/۵۴)۔

(اسلام نے جاہلیت کی باتوں کو ختم کر دیا ہے، بجز حلف الفضول کے، کہ اس کا حکم باقی ہے اور اس کی دعوت دینا جائز ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ساج کے مشترکہ مسائل کے لئے دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مذاکرہ کرنا درست اور بہتر ہے اور دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مل کر اس طرح کی سرگرمیوں میں حصہ لینا بہت ہی مستحسن عمل ہے۔

سیاست میں حصہ لینا:

ملکی سیاست میں گونا گوں مصالحوں کی بنا پر حصہ لینا از بس ضروری ہوتا ہے، اس تعلق سے بعض دفعہ سیاسی مسائل پر تبادلہ خیال کی ضرورت پیش آتی ہے، اور ایسے افراد اور تنظیموں کے ساتھ، کہ ان کے عقائد و نظریات اسلام اور اہل اسلام کے تئیں منفی ہوتے ہیں، لیکن مصلحت وقت کے تقاضے کے تحت اس کی ضرورت بھی محسوس ہوتی ہے، لہذا اگر حدود شرع، مذہبی تشخص اور قومی مفاد کو مد نظر رکھتے ہوئے ایسا کیا جائے تو اس کی گنجائش ہوگی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کے یہود و نصاریٰ سے گفتگو فرمائی اور انہیں اسلام کی دعوت دی، جس سے اس بات کی روشنی ملتی ہے کہ ایسے افراد سے مذاکرہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی خاص مصلحت پیش نظر ہو تو وہ لازم و ضروری ہے، علامہ ابن حجر عسقلانی نے اس واقعہ کے ذیل میں لکھا ہے کہ:

"وفيهما جواز مجادلة أهل الكتاب وقد تجب إذا تعينت مصلحة" (فتح الباری ۸/۹۵)۔

(قصہ نجران سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب سے مجادلہ کرنا جائز ہے اور اگر کوئی خاص مصلحت ہو تو واجب ہے)۔

یہ قاعدہ اور نمائندے کی ذمہ داری ہے کہ وہ مصالحوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس طرح کے پروگرام میں شریک ہو چنانچہ اگر وہ سمجھتا ہے کہ اس طرح کے مذاکرے میں حصہ لینا مسلمانوں کے لئے مفید ہے تو اس میں حصہ لینا بہتر ہوگا، جیسا کہ ابن العربی کی مندرجہ ذیل صراحت سے اس کی جانب اشارہ ملتا ہے:

"وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لنفع يجتلبونه، أو ضرر يدفعونه فلا بأس أن يبتدى المسلمون به إذا احتاجوا إليه" (تفسیر قرطبی ۸/۲۰)۔

(اگر جلب مصلحت یا دفع مضرت کے پیش نظر مسلمانوں کی مصلحت صلح میں ہو، تو حسب ضرورت اس میں مسلمانوں کے پہل کرنے میں کوئی حرج نہیں

ہے)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ کسی مذہب کی نمائندہ شخصیت یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ بوقت ضرورت گفت و شنید کی جاسکتی ہے، اگرچہ ان کا نصب العین اسلام مخالف ہی کیوں نہ ہو۔

مذاکرہ میں بے پردہ غیر مسلم خواتین کے ساتھ شرکت:

اسلام میں اجنبی عورت کو دیکھنا ممنوع ہے، اللہ نے فرمایا:

"قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون" (النور: ۳۰)۔

(مؤمنین سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی نگاہوں کو نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، یہ ان کے لئے زیادہ پاکیزہ ہے، بلاشبہ جو وہ کرتے ہیں اللہ اس کی خبر رکھنے والا ہے)۔

لیکن ضرورت کے تحت اجنبی عورت کو بعض حالات میں دیکھنا جائز ہے، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس عورت سے شادی کا ارادہ ہوا اس کو دیکھنے کی

اجازت دی ہے، آپ نے فرمایا:

”انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما“ (شرح معانی الآثار ۸/۲)۔ (اس کو دیکھ لو اس سے آپس میں الفت و محبت زیادہ ہوگی)۔ اسی طرح شریعت میں حسب ضرورت عورت کے چہرے اور ہتھیلی کے دیکھنے کی بھی اجازت دی گئی ہے، علامہ کاسانی نے لکھا ہے:

”ولا يحل النظر للأجنبي من الأجنبية المحررة إلى سائر بدنها إلا الوجه والكفين“ (بدائع ۱۲۱/۵)۔ (اجنبی شخص کے لئے اجنبی عورت کے چہرے اور ہتھیلی کے ماسوا تمام بدن کا دیکھنا جائز نہیں ہے)۔

لیکن علماء نے اسی کے ساتھ اس بات کی بھی صراحت کی ہے کہ یہ اجازت اسی صورت میں ہے جب کہ شہوت کے ساتھ نہ دیکھا جائے اور اگر شہوت کے ساتھ ہو تو جائز نہیں ہے بدائع الصنائع میں ہے:

”إنما يحل النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة منها من غير شهوة فأما عن شهوة فلا يحل“ (بدائع ۱۲۲/۵)۔ (عورت کی ظاہری زینت کی جگہوں (چہرہ اور ہاتھ) کا بغیر شہوت کے دیکھنا جائز ہے لیکن شہوت کے ساتھ دیکھنا جائز نہیں ہے)۔

لیکن بوقت ضرورت شہوت کے ساتھ بھی دیکھا جاسکتا ہے، علامہ جصاص رازی لکھتے ہیں:

”وإذا كان ذلك جازاً للأجنبي أن ينظر من المرأة إلى وجهها ويديها بغیر شهوة فإن كان يشتهيها إذا نظر إليها جاز أن ينظر لعذر مثلاً این يريد تزويجها أو الشهادة عليها أو حاكم يريد أن يسمع إقرارها“ (احکام القرآن للجصاص ۱۴۲/۵)۔

(اور جب اس صورت حال میں اجنبی کے لئے بغیر شہوت کے عورت کا چہرہ اور ہاتھ دیکھنا جائز ہے تو بدرجہ مجبوری شہوت کے ساتھ دیکھنا بھی جائز ہوگا مثلاً شادی کا ارادہ ہو یا گواہی دینے کا موقع ہو یا کوئی حاکم اس کے اقرار کو سننا چاہتا ہو)۔

ڈاکٹر وہب زحیلی نے لکھا ہے:

”لا يحل لغير الزوج والمحرم القريب النظر إلى شيء منها إلا لضرورة كالمعالجة والتعليم والمعاملة وتحمل الشهادة“ (التفسير المنير ۱۸/۲۱)۔

مذکورہ تفصیل کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا ضرورت اجنبی عورت کو دیکھنا درست نہیں ہے، اس لئے اگر مذاکرہ میں بے پردہ خواتین ہوں تو اس میں جانے سے حتی الامکان اجتناب کرنا چاہئے، اور اگر اس میں شرکت ناگزیر ہو تو شخص بصر کے ساتھ اپنے موقف کی وضاحت کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

بین مذہبی مذاکرات - احکام و آداب

مولانا اختر امام عادل قاسمی

مختلف قومیں جب ایک مقام پر رہتی ہیں تو کئی سیاسی یا سماجی مسائل کے لئے باہم ایک دوسرے سے مذاکرات اور گفت و شنید کی ضرورت پڑتی ہے، جن کی بنیاد ایک دوسرے کے جذبات اور تقاضوں کے احترام اور رعایت پر ہوتی ہے، قیام امن، بقائے باہم اور فتنہ و فساد سے بچنے کے لئے شریعت مطہرہ میں اس کی گنجائش ہے، بلکہ اس کی عملی مثالیں بھی عہد نبوت میں موجود ہیں، ایک مقام پر رہنے والے شہریوں کے درمیان بھی اور دیگر علاقوں اور قبائل کے مابین بھی۔

مذہبی بنیادوں پر مذاکرات ممکن نہیں:

عہد نبوت کے بعد بھی ملکوں اور قوموں کے درمیان ہر دور کے اپنے معیار کے مطابق اس قسم کے معاہدات و مذاکرات ہوتے رہے ہیں، لیکن عموماً یہ معاہدات سماجی یا سیاسی نوعیت کے ہوتے تھے، ان میں کبھی مذہبی بنیادوں کو شامل نہیں کیا گیا، اس لئے کہ مذاکرات کے لئے مشترکہ بنیادوں کی ضرورت ہے، اور کوئی قوم بالخصوص امت مسلمہ کسی حال میں اپنی مذہبی بنیادوں پر صلح نہیں کر سکتی، چنانچہ عہد نبوت کے ابتدائی مکی دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مذہبی بنیادوں پر مصالحت کی پیش کش کی گئی تھی، لیکن اللہ پاک کے حکم پر آپ نے اس کو مسترد کر دیا، روایات میں آتا ہے کہ کافر اکثریت جب مسلمانوں کے عزم و استقلال میں جنبش پیدا نہ کر سکی تو انہوں نے بعض مصالحانہ پیش کشیں کی تھیں، ان میں ایک یہ تھی کہ ایک سال آپ ہمارے خداؤں کی پرستش کریں اور ایک سال ہم آپ کے خدا کی عبادت کریں، حضرت عبداللہ بن عباسؓ راوی ہیں کہ قریش مکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا:

”فإننا نرض عنك خصلة واحدة ولك فيها صلاح قال وما هي قال تعبد إلهنا سنة اللات والعزى ونعبد إلهك سنة قال حتى أنظر ما يأتيني من ربي فجاء الوحي من عند الله عز وجل من اللوح المحفوظ“ (الروض الداني، المعجم الصغير ۲/۴۴ حدیث نمبر: ۴۵۱، مؤلف: سلیمان بن احمد بن ایوب ابو القاسم الطبرانی الناشر: المكتبة الاسلامی، دار عمار، بیروت، عمان الطبعة الاولى، ۱۳۰۵-۱۹۸۵ تحقیق: محمد شکور محمود الحاج امریر، عدد الاجزاء: ۲)۔

(ہم آپ کے پاس ایک تجویز پیش کرتے ہیں، جس میں آپ کے لئے بھلائی ہے، آپ نے دریافت فرمایا، کیا ہے؟ انہوں نے کہا: ایک سال آپ ہمارے معبودوں لات و عزری وغیرہ کی عبادت کریں اور ایک سال ہم آپ کے خدا کی عبادت کریں (یعنی بقائے باہم کے اصول پر ہم ایک دوسرے کو تسلیم کریں اور ایک دوسرے کے جذبات کا احترام کریں)، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں حکم الہی کا انتظار کروں گا، پھر جواب دوں گا، آخر لوح محفوظ سے اللہ پاک کی طرف سے وحی نازل ہوئی، سورہ کافرون)، اور قرآن کریم نے اس نظریہ کو بالکل ناقابل قبول قرار دیا

”قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَّا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِين“ (سورہ کافرون)۔

(آپ کہہ دیجئے: اے کافرو! جس کی تم عبادت کرتے ہو اس کی میں عبادت نہیں کر سکتا، اور نہ تم اس کی عبادت کر سکتے ہو جس کی میں عبادت کرتا ہوں، اور نہ میں عبادت کروں گا ان خداؤں کی جن کی تم کرتے ہو اور نہ تم کبھی میرے معبود کی عبادت کرو گے، تمہارے لئے تمہارا دین ہے اور میرے لئے میرا دین ہے)۔

بعض تفسیری روایات میں ہے کہ انہوں نے مذہبی ہم آہنگی کی پیشکش کی تھی، یعنی ہمارے دین میں جو مثبت چیزیں ہیں وہ آپ قبول کر لیں اور

آپ کے یہاں جو اچھی چیزیں ہیں وہ ہم قبول کر لیتے ہیں:

”فان كان الذي جئت به خيراً كنا قد شركناك فيه، وأخذنا حظنا منه. وإن كان الذي بأيدينا خيراً كنت قد شركتنا في أمرنا، وأخذت بحظك منه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: معاذ الله أن أشرك به غيره“
(لباب التاويل في معاني التنزيل ۶/۲۱۹، المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم بن عمر الشيعي ابو الحسن، المعروف بالخازن (الستوفي: ۷۲۱)۔)

یہ پیش کش ایسے وقت ہوئی، جب مسلمان انتہائی کمزور اقلیت میں تھے، ہر طرف سے مخالفتوں اور فتوں کی یلغار تھی، ان کو اپنے تحفظ کی سخت ضرورت تھی، اور کہیں سے کسی حمایت کی کوئی کرن موجود نہیں تھی، ان کے لئے یہ بظاہر اچھا موقع تھا کہ وہ بقائے باہم اور قیام امن کے اصول پر اس حصار کو قبول کر لیں، لیکن ان نازک حالات میں بھی قرآن نے مذہبی بنیادوں پر کسی مذاکرہ کی اجازت نہیں دی، اور ایک ہی مضمون کے لئے مکرر آیات لا کر اس اتحاد کی جزاکاٹ کر رکھ دی، تاکہ معلوم ہو کہ یہ مذاکرہ نہ آج ممکن ہے اور نہ کبھی آئندہ اس قسم کا مذاکرہ قابل قبول ہو سکتا ہے (تفسیر القرآن العظیم ۸/۵۰۸، المؤلف: ابو الفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی الدمشقی (المتوفی: ۷۷۷ھ) المحقق: سامی بن محمد سلامة الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية: ۱۳۲۰ھ - ۱۹۹۹ء، عدد الاجزاء: ۸)۔

امت کی تہذیبی شناخت کو خطرہ:

مذہبی بنیادوں پر مذاکرات کا سب سے زیادہ مضرت انگیز پہلو یہ ہے کہ اس سے امت کی مذہبی شناخت اور تہذیبی وحدت ختم ہو جاتی ہے، ظاہر ہے کہ امت مسلمہ اقوام عالم کے درمیان اپنی ایک شناخت رکھتی ہے، اور اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے کسی حال میں اپنے دینی اور ملی امتیازات ترک نہیں کئے، اقتدار میں رہی تب بھی، اور اقتدار سے محروم ہوئی جب بھی، دنیا کی کسی قوم اور مذہب کو یہ امتیاز حاصل نہیں ہے، ان کی قومی اور سیاسی زندگیوں میں مذہب کبھی طاقتور عنصر کی حیثیت سے نہیں رہا، کلیسا کا عبوری دور، مذہب کا دور مانا جاتا ہے مگر اس کی شدت پسندی نے مذہب کو فائدہ پہنچانے کے بجائے، نقصان ہی پہنچایا، نیز اس کی مدت اتنی مختصر رہی کہ اس کو شمار میں نہیں لایا جاسکتا۔

اس لیے وہ تمام طاقتیں جن کو امت مسلمہ کا یہ امتیاز آنکھوں میں کاٹنا بن کر ٹھنک رہا ہے، چاہتی ہیں کہ مذہب اس امت کی زندگی سے بھی نکل جائے، اور اس کے لیے ان کے یہاں مختلف تدابیر اور منصوبے زیر عمل اور زیر غور ہیں، عالمی طور پر ثقافتی انجذاب اور تمدنی وحدت کی تحریک بھی اسی کا ایک حصہ ہے کہ ایک ایسی وحدت قائم کی جائے جس میں کسی مذہب کا اپنا وجود نہ ہو، سب مل کر کام کریں اور تمام کی اچھی اور لائق اتفاق باتوں کا ایک مجموعہ تیار کیا جائے، جو اس وحدت جدیدہ کا لائحہ عمل ہو، اس لیے کہ تمام مذاہب کا سرچشمہ ایک ہے، صرف راستے الگ الگ ہیں۔

تاریخی جائزہ سے پتہ چلتا ہے کہ تمدنی اور ثقافتی وحدت و انجذاب کا یہ تصور بہت قدیم ہے اور ہر دور میں اہل کفر، اہل ایمان سے یہی خواہش کرتے رہے ہیں کہ اپنا امتیاز ترک کر کے ہماری وحدت میں شامل ہو جائیں خود قرآن کا بیان ہے:

”وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُوا سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ“ (نساء: ۸۹)۔

(اہل کفر خواہش رکھتے ہیں کہ تم بھی ان کی طرح کفر قبول کر لو تاکہ تم ان کے برابر ہو جاؤ مگر ان کی خواہش پر ہرگز عمل نہ کرو اور ان سے دوستانہ وحدت قائم نہ کرو)۔

قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی تاریخ کے ہر دور میں اہل دنیا کے لیے بعض بنیادیں ایسی موجود رہی ہیں جو ان کو ایک وحدت و انجذاب سے منسلک رکھتی تھیں۔ حضرت ابراہیمؑ کے حوالہ سے قرآن نے بیان کیا ہے:

”إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا“ (عنکبوت: ۲۵)۔

(تم لوگوں نے اللہ کے علاوہ چند بت بنا رکھے ہیں، جو دنیوی زندگی میں تمہاری باہم وحدت و محبت کا ذریعہ ہیں)۔

یہ بت ہر دور کے لحاظ سے مختلف ہوتے رہتے ہیں، لیکن بت خواہ جو شکل بھی اختیار کر لے وہ بت ہی رہے گا، قرآن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے قبل پوری انسانیت ایک وحدت پر رواں تھی، پیغمبروں اور رسولوں کے سلسلے نے ہی اس وحدت کو توڑا ہے، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ رسولوں کی تعظیمات صحیح طور پر ہمارے پاس موجود ہوں اور عہد جاہلیت کی وہ وحدت دوبارہ لوٹ کر آجائے، قرآن کہتا ہے:

”كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ (البقرہ: ۲۱۳)۔
 (تمام لوگ پہلے ایک ہی امت تھے، پھر اللہ نے نبیوں کو مبشر و نذیر بنا کر مبعوث فرمایا)۔

تہذیبی تحفظ کی ہدایات:

نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر غیر مسلموں کی مخالفت کرنے کے جو احکام دیئے ہیں، ان کی روح نجی میں تہذیبی و تمدنی اختیاط سے پرہیز ہے، اس لئے کہ بہت زیادہ سماجی قربت سے تہذیبی اختیاط کا سخت اندیشہ ہوتا ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ“ (سنن ابی داؤد ۴۸۷۸، حدیث نمبر: ۴۰۲۲، ناشر: دار الکتب العربی، بیروت، مسند الامام احمد بن حنبل ۹/۱۲۶، حدیث نمبر: ۵۱۱۵، المحقق: شعیب الارنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، ناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ۱۴۲۱ھ-۲۰۰۱ء) (جو کسی قوم کی نقل اتارے اس کا شرابی کے ساتھ ہوگا)۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے اوپر دو زعفرانی رنگ کے کپڑے دیکھے تو ارشاد فرمایا: ”إِنَّ هَذِهِ مِنْ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلَا تَلْبَسُهَا“ (صحیح مسلم ۶/۱۲۲، حدیث نمبر: ۵۵۵۵، ناشر: دار الخلیل بیروت) (یہ کفار کا لباس ہے اس کو مت پہنو)۔

حضرت زکاتہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”إِنَّ فَرْقَ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُشْرِكِينَ الْعَمَائِمُ عَنِ الْفُلَانِ قَالَ أَبُو عَيْسَى كَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَإِسْنَادُهُ لَيْسَ بِالْقَائِمِ وَلَا نَعْرِفُ أَبَا الْحَسَنِ الْعَسْقَلَانِيَّ وَلَا ابْنَ زُكَّانَةَ“ (ترمذی ۲/۲۲۷، حدیث نمبر: ۱۰۸۲، ناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت) (ہمارے اور مشرکین کے عماموں میں فرق یہ ہے کہ ہمارا عمامہ ٹوپیوں پر ہوتا ہے ان کا نہیں)۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لَا يَصْبِغُونَ فَخَالِفُوهُمْ“ (الجامع الصحیح المختصر ۲/۱۲۵، حدیث نمبر: ۲۲۰۸۲، ناشر: دار ابن کثیر، بیروت)۔
 (یہود و نصاریٰ بالوں میں خضاب نہیں لگاتے تم ان کی مخالفت کرو)۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشْبِهُوا الْيَهُودَ“ (ترمذی ۲/۲۲۲، ناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت)۔
 (سفیدی کو بدل لو اور یہود کی نقل نہ اتارو)۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشوراء کا روزہ رکھا اور مسلمانوں کو اس کا حکم دیا، تو لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہود و نصاریٰ اس دن کا بہت احترام کرتے ہیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”لَيْسَ بِقِيَمَتٍ إِلَى قَابِلٍ لِأَصْوَمَنْ الثَّابِعَةَ“ (صحیح مسلم ۲/۱۵۱، حدیث نمبر: ۲۰۲۳، ناشر: دار الخلیل بیروت)۔
 (آئندہ سال اگر میں زندہ رہا تو نوں میں محرم کا بھی روزہ رکھوں گا)۔

حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہفتہ اور اتوار کے دن بطور خاص روزہ رہتے تھے اور فرماتے:

”إِنَّمَا يَوْمَا عِيدٍ لِلْمُشْرِكِينَ فَأَنَا أَحِبُّ أَنْ أَخَالَفَهُمْ“ (نسائی ۲/۱۲۶، حدیث نمبر: ۲۰۷۶، ناشر: دار الکتب العلمیہ)۔
 (یہ دونوں دن مشرکوں کی عید کے ہیں اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان کی مخالفت کروں)۔

حضرت شداد بن اوسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”یہود کی مخالفت کرو وہ اپنے جوتوں اور خنجر میں نماز نہیں پڑھتے“ (ابوداؤد ۱/۷۱، حدیث نمبر: ۶۵۲، ناشر: دار الکتب العربی، بیروت)۔

حضرت عتبہ بن عوف بن ساعدہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے دست مبارک میں ایک عربی کمان تھی، آپ نے ایک شخص کے ہاتھ میں فارسی کمان دیکھی تو آپ نے فرمایا: ”لغت ہو، اس طرح کی کمان لو“ (سنن بیہقی ۱۰/۱۳ حدیث نمبر: ۱۹۵۱۹، ناشر: مکتبہ دارالباہرہ مکہ مکرمہ)۔

حضور ﷺ کو اپنی امت کے تہذیبی اختلاط کا شدید اندیشہ تھا، ایک موقع پر ارشاد فرمایا:

”عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال لتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى فمن؟“ (ابوداؤد ۳/۳۱۰ حدیث نمبر: ۳۷۸۰، ناشر: دارالکتاب العربی بیروت)۔

(تم اپنے سے پہلے والوں کی پوری طرح پیروی کرو گے بالشت در بالشت، ہاتھ در ہاتھ، یہاں تک کہ اگر وہ کسی گوہ کے بل میں داخل ہوں گے تو ان کی دیکھا دیکھی تم بھی اس بل میں گھس پڑو گے، لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ﷺ آپ کی مراد پہلے والوں سے یہود و نصاریٰ ہیں؟ تو آپ نے فرمایا پھر اور کون؟)۔

کتب احادیث میں اس طرح کی بہت سی روایات موجود ہیں جن میں مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ تہذیبی اور تمدنی اختلاط سے منع کیا گیا ہے، قطع نظر اس سے کہ ان میں کون سا حکم کس درجہ کا ہے؟ ان احادیث میں جو بنیادی روح ہے وہ ہے مسلمانوں کی تہذیبی اور سماجی تطہیر کا حکم۔

اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جب اسلام کو تہذیبی اختلاط گوارا نہیں تو مذہبی بنیادوں پر مذاکرات کی اجازت کیسے دی جاسکتی ہے، یہ تو اس سے بھی زیادہ حساس مسئلہ ہے۔

سیاسی یا سماجی مسائل پر مذاکرات ہو سکتے ہیں:

البتہ سیاسی یا سماجی بنیادوں پر مختلف اقوام و مذاہب اور جماعتوں کے درمیان مذاکرات ہو سکتے ہیں، اور کسی خاص معاہدہ پر اتفاق رائے بھی کیا جاسکتا ہے، خواہ دوسری جماعت سخت گیر اور متعصبانہ نظریات ہی کی حامل کیوں نہ ہو، بشرطیکہ مسلمانوں کا قومی تشخص اور ملی وقار مجروح نہ ہو، اور معاہدہ جماعت اس اتفاقی منشور میں ان سخت گیر اور متعصبانہ نظریات کو خارج کرنے پر آمادہ ہو جو مسلمانوں کے مفادات سے متصادم ہوں، اور مشترکہ بنیادوں پر اتحاد کے لئے تیار ہو، اس سلسلے میں یہ آیت کریمہ بنیاد بن سکتی ہے۔

”قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ“ (آل عمران: ۶۴)۔

(کہئے، اے اہل کتاب! آؤ ایک ایسی بنیاد پر جمع ہو جاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے)۔

اس آیت کریمہ میں یہودیوں کو ایک مشترکہ بنیاد پر مسلمانوں کے ساتھ جمع ہونے کی دعوت دی گئی ہے، گو کہ اس آیت میں اہل کتاب کی ترغیب کے لئے چند ایسی بنیادیں بھی ذکر کر دی گئی ہیں جو مذہبی طور پر دونوں میں پہلے سے مشترک ہیں، یہود کے ساتھ اتحاد کی دعوت اس بات کی علامت ہے، سخت گیر اور متعصب جماعت کے ساتھ مشترکہ بنیادوں پر مذاکرہ و معاہدہ کی گنجائش ہے، اس لئے کہ قرآن نے ہی یہود کی عداوت و شدت کا ذکر کر کے ان کی عصیت و تنگ نظری پر دائمی مہر لگا دی ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا“ (المائدہ: ۸۲)۔

(یقیناً تم کو (عملی زندگی میں) مسلمانوں کے سب سے بدترین دشمن یہود اور مشرکین ملیں گے)۔

لیکن اس کے باوجود مشترکہ بنیادوں پر ان کو متحد ہونے کی دعوت دی گئی، اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگر مسلمانوں پر ایسے حالات آئیں جن میں ملی مفادات کے تحفظ اور وسیع سطح پر امن عالم کے قیام کے لئے سخت گیر عناصر سے مشترکہ بنیادوں پر معاہدہ کی ضرورت پڑے تو اس کی گنجائش ہوگی، اور حالت مغلوبی میں اکثر اس قسم کے مذاکرات اور معاہدات کی ضرورت پڑتی ہے۔

عہد نبوی میں بین الاقوامی اتحاد کے نمونے:

اس کی کئی عملی مثالیں خود رسول اللہ ﷺ کی حیات مبارکہ میں موجود ہیں:

بیثاق مدینہ میں یہودی شمولیت:

(۱) تاریخی طور پر اس سلسلے کا سب سے اہم اتحاد جس کو مذاکرات کے بعد خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمایا، وہ ہجرت مدینہ کے بعد مسلمانوں اور یہودیوں کا اتحاد ہے، اور اس کے لئے جو دستور مرتب کیا گیا اس میں اکثر ان بنیادوں کو جگہ دی گئی جن پر دونوں فریقوں کا اتفاق ممکن تھا، تاریخ اکامل، البدایہ والنہایہ، اور سیرت ابن ہشام وغیرہ میں یہ معاہدہ پوری تفصیل کے ساتھ درج ہے، یہاں بطور مثال صرف چند مشترکہ بنیادوں کا ذکر کیا جاتا ہے جن پر بیثاق کی اساس تھی:

☆ یہود اور مسلمانوں کا ایک اتحاد ہوگا۔

☆ جو شخص اس بیثاق کی مخالفت کرے گا دونوں مل کر کاروائی کریں گے۔

☆ ان کے درمیان باہم ہمدردی اور خیر خواہی اور نیکی کا رشتہ ہوگا، کسی ظلم و گناہ کا نہیں۔

☆ مظلوم کی مدد کی جائے گی۔

☆ مدینہ منورہ پر جو حملہ کرے گا اس کے خلاف دونوں مل کر کاروائی کریں گے۔

☆ اگر یہود کو کسی ایسے معاہدہ کی پیش کش کی جائے جس پر اتفاق ممکن ہو تو وہ اس پیش کش کو قبول کریں گے اور اس طرح کے معاہدات میں جو طے ہوگا وہ مسلمانوں پر بھی نافذ ہوگا، الا یہ کہ خلاف دین کوئی چیز طے کر لی جائے (یعنی مشترکہ بنیاد کے بجائے کوئی امتیازی بنیاد اختیار کر لی جائے تو معاہدہ کا اطلاق اس پر نہیں ہوگا) وغیرہ تقریباً ۴ دفعات ہیں جن کا تذکرہ بیثاق مدینہ میں کیا گیا ہے (الروض الانف ۲/۳۴۵، مؤلف: ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبداللہ بن احمد السہلی، السیرۃ النبویہ ۲/۳۲۲، مؤلف: ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی دمشقی، السیرۃ النبویہ ۱/۵۰۳ ابو محمد عبد الملک بن ہشام البصری، بیون الاثر ۱/۳۶۱ محمد بن عبداللہ بن یحییٰ بن سید الناس)۔

البتہ اس اتحاد میں مسلمانوں کی حیثیت ایک بالادست قوت کی تھی اور متعدد اختلافی معاملات میں اللہ اور رسول کے فیصلہ کو آخری فیصلہ قرار دیا گیا تھا، اس لئے کہ یہ اتحاد مدنی دور میں قائم کیا گیا تھا اور مدنی دور مسلمانوں کے غلبہ کا دور ہے، لیکن فی الجملہ اس سے مشترکہ انسانی، سماجی اور سیاسی بنیادوں پر غیر مسلموں کے ساتھ مذاکرات اور اتحاد کا جواز ملتا ہے۔

حلف الفضول:

اسی قسم کا ایک بین القبائلی اتحاد (جس کو آج ہم بین الاقوامی یا بین المذاہبی اتحاد بھی کہہ سکتے ہیں، اس لئے کہ اس وقت ہر قبیلہ اپنے سیاسی اور اقتصادی معاملات میں خود مختار تھا، اور ہر ایک کے مذہبی تصورات دوسرے سے مختلف تھے) بعثت نبوی سے تقریباً بیس (۲۰) سال قبل جنگ فجار کے چار ماہ بعد مکہ میں ہوا تھا، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک بیس (۲۰) سال تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس معاہدہ میں شعوری طور پر شریک تھے، اس کو "حلف الفضول" کہا جاتا ہے، ایک مخصوص واقعہ کے تناظر میں امن و سلامتی، انسانی ہمدردی، مظلوموں کی مدد، ظالموں کا مقابلہ اور اس جیسی بعض مشترکہ سماجی اور سیاسی مسائل پر بنو ہاشم، زہرہ، تیم بن مرہ، وغیرہ قبائل کے درمیان یہ اتحاد قائم ہوا، جو تاریخ اسلامی میں کافی معروف ہے (تفصیل کے لئے دیکھا جائے البدایہ والنہایہ ۲/۳۵۵ باب شہود النبی صلی اللہ علیہ وسلم حلف الفضول، البداء والتاریخ ۱/۲۲۶، اکامل فی التاریخ ۱/۲۵۱، الاوائل ۱/۱۳)۔

ہمارے لئے زیر بحث مسئلہ میں اس اتحاد کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اصل اہمیت رکھتا ہے، جو حضرت طلحہ بن عبداللہ بن عوف سے مروی ہے:

”لقد شهدت فی دار عبد اللہ بن جدعان حلفاً ما أحب أن لی بہ حمر النعم ولو ادعی بہ فی الإسلام لأجبت“

(یعنی ۶/۳۶۶ حدیث نمبر: ۱۲۸۵۹، ناشر: مکتبہ دار باز مکہ مکرمہ، تہذیب الآثار ۱/۱)۔

(میں عبد اللہ بن جدعان کے مکان پر اس معاہدہ میں شریک تھا، یہ معاہدہ مجھے سرخ اونٹوں سے بھی زیادہ عزیز ہے، اگر مجھے آج عہد اسلامی میں بھی اس قسم کے کسی معاہدہ کی دعوت دی جائے تو میں اس کو قبول کروں گا)۔

یہ عہد اسلامی سے قبل کا معاہدہ تھا اور ظاہر ہے کہ اس میں شریک قبائل مسلمان نہیں تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس وقت فوجی شعور کا دور تھا، اس معاہدہ میں کسی معاہدہ فریق کی بالادستی کا بھی سوال نہیں اٹھتا تھا، ایسے معاہدہ اور ایسے اتحاد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر اس قسم کے اتحاد کی دعوت مجھے آج بھی دی جائے تو میں بخوشی اس کو قبول کرنے کے لئے تیار ہوں۔

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ مسلمان ملی تشخص اور مفادات کے تحفظ کی شرط کے ساتھ قیام امن، بقائے باہم اور بدگمانیوں کے خاتمہ وغیرہ نیک مقاصد کے لئے دیگر اہل مذاہب سے مشترکہ بنیادوں پر (جن میں کوئی بات خلاف شریعت نہ ہو) مذاکرات اور معاہدات کر سکتے ہیں، بالخصوص اس وقت جب مسلمان حالت مغلوبی میں ہوں، اور اس طرح کے معاہدات سے ان کو قومی تحفظ اور دعوت دین وغیرہ کے مواقع زیادہ فراہم ہو سکتے ہوں۔

حلف خزاعہ کی تجدید:

اسی طرح کا ایک معاہدہ عہدِ جاہلیت میں بنو عبد المطلب اور خزاعہ کے درمیان ہوا تھا، جس کو حلفِ خزاعہ کے نام سے جانا جاتا ہے، تاریخ طبری اور بغدادی وغیرہ میں واقعہ کی پوری تفصیل موجود ہے، اس معاہدہ کی اساس باہم نصرت و محبت اور امن و سلامتی پر تھی، اس کی یہ دفعہ بطور خاص بہت اہم تھی:

”وَأَنَّ عَبْدَ الْمَطْلِبِ وَوَلَدَهُ وَمَنْ مَعَهُمْ وَرِجَالُ خِزَاعَةَ مَتَكَفْتُونَ مَتَظَاهِرُونَ مَتَعَاوِنُونَ. فَعَلَى عَبْدِ الْمَطْلِبِ النَّصْرَةَ لِمَنْ تَابَعَهُ عَلَى كُلِّ طَائِفٍ. وَعَلَى خِزَاعَةَ النَّصْرَةَ لِعَبْدِ الْمَطْلِبِ وَوَلَدِهِ وَمَنْ مَعَهُمْ عَلَى جَمِيعَةِ الْعَرَبِ فِي شَرْقٍ أَوْ غَرْبٍ أَوْ حَزْبٍ أَوْ سَهْلٍ. وَجَعَلُوا اللَّهَ عَلَى ذَلِكَ كَفِيلًا. وَكَفَى بِاللَّهِ جَمِيلًا“ (المنطق فی أخبار قریش ۱/۲۱)۔

(عبد المطلب اور ان کی اولاد اور ان کے رفقاء اور قبیلہ خزاعہ کے لوگ باہم مساوی اور ایک دوسرے کے مددگار ہوں گے، عبد المطلب پر ان کی مدد ہر اس شخص کے مقابلے میں لازم ہوگی جن کے لئے ان کو مدد کی ضرورت ہو، اس طرح خزاعہ پر عبد المطلب اور ان کی اولاد اور رفقاء کی مدد لازم ہوگی پورے عرب کے مقابلے میں، خواہ وہ مشرق و مغرب میں، سخت زمین یا نرم زمین کہیں بھی ہوں، اور اس پر اللہ کو کفیل بناتے ہیں اور اس سے بہتر کوئی ضمانت نہیں)۔

اس معاہدہ کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا، صلح حدیبیہ کے موقع پر قبیلہ خزاعہ کے لوگ خدمتِ نبویؐ میں حاضر ہوئے اور معاہدہ نامہ کی ایک کاپی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کی، حضرت اُبی بن کعبؓ نے اس کا مضمون پڑھ کر سنایا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارا یہ معاہدہ برقرار رہے گا، اسلام عہدِ جاہلیت کے معاہدوں کو منسوخ نہیں کرتا، آپ نے اس معاہدہ کی تجدید فرمائی اور اس میں ایک دفعہ کا اضافہ فرمایا:

”أَنْ لَا يَأْبَى ظَالِمًا وَإِنَّمَا يَنْصُرُ مَظْلُومًا“ (تاریخ طبری / ۱۰۸۳ / الحقبون ۱/۲۸، ۲۹، ۳۰ بحوالہ الوثائق السياسية ۲/۲۴۲-۲۴۴)۔

(ظالم کی کوئی مدد نہیں کی جائے گی بلکہ مدد صرف مظلوم کی کی جائے گی)۔ اہمیت محض معاہدہ کی نہیں ہے، عہدِ جاہلیت میں اس طرح کے قبائلی معاہدے ہوتے رہتے تھے، اہمیت اس کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نیک مقاصد پر مبنی اس معاہدہ کی توثیق فرمائی، آپ کی توثیق کے بعد یہ شریعت کا حصہ بن گیا۔

غیر مسلموں سے دفاعی اتحاد:

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض جنگی مواقع پر غیر مسلموں سے جو دفاعی اتحاد قائم فرمائے، مثلاً بنو قریظہ کے مقابلے میں یہود بنو قریظہ سے فوجی مدد لی، صفوان بن امیہ نے حنین و طائف میں مسلمانوں کے ساتھ مل کر جنگ کی جبکہ وہ مشرک تھا، اس کو بھی سیاسی مذاکرات کے لئے ایک نظیر بنایا جاسکتا ہے، اگرچہ کہ بعض مواقع پر آپ نے مشرکین سے فوجی مدد لینے سے انکار بھی فرمایا ہے (السنن الکبریٰ و فی ذیلہ الجبر السنی ۹/۳۶۱ حدیث نمبر: ۱۸۳۳، ۱۸۳۴، ۱۸۳۵، ۱۸۳۶، ۱۸۳۷، ۱۸۳۸، ۱۸۳۹، ۱۸۴۰، ۱۸۴۱، ۱۸۴۲، ۱۸۴۳، ۱۸۴۴، ۱۸۴۵، ۱۸۴۶، ۱۸۴۷، ۱۸۴۸، ۱۸۴۹، ۱۸۵۰، ۱۸۵۱، ۱۸۵۲، ۱۸۵۳، ۱۸۵۴، ۱۸۵۵، ۱۸۵۶، ۱۸۵۷، ۱۸۵۸، ۱۸۵۹، ۱۸۶۰، ۱۸۶۱، ۱۸۶۲، ۱۸۶۳، ۱۸۶۴، ۱۸۶۵، ۱۸۶۶، ۱۸۶۷، ۱۸۶۸، ۱۸۶۹، ۱۸۷۰، ۱۸۷۱، ۱۸۷۲، ۱۸۷۳، ۱۸۷۴، ۱۸۷۵، ۱۸۷۶، ۱۸۷۷، ۱۸۷۸، ۱۸۷۹، ۱۸۸۰، ۱۸۸۱، ۱۸۸۲، ۱۸۸۳، ۱۸۸۴، ۱۸۸۵، ۱۸۸۶، ۱۸۸۷، ۱۸۸۸، ۱۸۸۹، ۱۸۹۰)۔

اہل مذاہب کی قربت ممنوعہ موالات کے دائرے میں داخل نہ ہو:

البتہ اس طرح کے مذاکرات میں اس امر کا بھی لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ سماجی یا سیاسی بنیادوں پر ہماری قربت ممنوعہ موالات کے دائرے میں

داخل نہ ہو، اس لئے کہ پھر امت کی مذہبی اور تہذیبی زندگی کا سوال پیدا ہو جائے گا، یہ بحث بہت معروف ہے کہ اسلام میں غیر مسلموں سے گہرے دوستانہ تعلقات سے روکا گیا ہے، جس کو موالات کہتے ہیں، البتہ وہ غیر مسلم جو مسلمانوں سے صرف عقیدہ کا اختلاف رکھتے ہوں، حربی خیالات نہ رکھتے ہوں ان کے ساتھ محدود سماجی تعلقات اور خیر خواہانہ مراسم رکھنے کی اجازت دی گئی ہے، جس کو مداراۃ یا مساواة کہتے ہیں، قرآن کریم میں ان دونوں رُخوں پر واضح ہدایات موجود ہیں:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتًا (آل عمران: ۶۰)

(ایمان والے مسلمانوں کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا دوست نہ بنائیں، جو ایسا کرے گا اس کا اللہ سے کچھ بھی تعلق نہ ہوگا، مگر یہ کہ تم ان سے بچاؤ چاہو)۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (توبہ: ۲۳)

(اے ایمان والو! اپنے باپ اور بھائیوں کو اگر وہ ایمان کے برخلاف کفر سے محبت رکھیں اپنا دوست نہ بناؤ اور تم میں سے جو لوگ ان سے دوستی رکھیں گے تو وہی حد سے گزرنے والے ہوں گے)۔

ان آیات کو ان کے نزول کے پس منظر میں دیکھا جائے تو یہ حکم جنگ اور کشیدگی کے حالات کے لئے ہے، اور ان غیر مسلموں کے لئے ہے جو اسلام اور مسلمانوں سے مختلف محاذوں پر مصروف پیکار ہیں۔

قرآن پاک میں اس طرح کی متعدد آیات موجود ہیں، جن میں غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات کی نوعیت اور حدود پر روشنی ڈالی گئی ہے، ایک آیت اس سلسلے میں بہت ہی زیادہ واضح ہے:

لَا يَنْهَى كُفْرَ اللَّهِ عَنِ الَّذِينَ لَهُمْ بَرَاءَةٌ بَيْنَهُمْ وَمَنِ اتَّبَعَ الْفِتْنَةَ فَاُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (الممتحنہ: ۹۰)

(خدا تم کو ان لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کرنے سے نہیں روکتا جو تم سے مذہب میں لڑائی نہیں کرتے، اور تم کو تمہارے گھرانے سے نکالتے ہیں، خدا انصاف والوں کو پیار کرتا ہے، وہ صرف ایسے لوگوں کے ساتھ دوستانہ تعلقات رکھنے سے منع کرتا ہے، جو تم سے تمہارے مذہب کے بارے میں جنگ کریں، اور تم کو تمہارے گھروں سے نکالیں اور تمہارے نکالنے پر ایک دوسرے کے مددگار ہوں، جو ان سے دوستی کا دم بھریں گے وہی بے انصاف ہوں گے)۔

مسلمانوں کے اس اخلاق اور رواداری کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ باہمی عداوت میں کمی پیدا ہوگی، قرآن اس نتیجہ کی طرف اشارہ کرتا ہے:

تَسْمَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (الممتحنہ: ۱۰)

(امید ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے اور تمہارے دشمنوں کے درمیان محبت پیدا کر دے اور اللہ بڑی قدرت والا ہے)۔

دیگر مذاہب کی کتابوں کا حوالہ اور ان سے استفادہ:

(۲) مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، اصول سیاست، اصول اخلاق، سماجی قواعد بلکہ بہت سے مذہبی تصورات میں بھی ہم آہنگی پائی جاتی ہے، خاص طور پر آسمانی مذاہب میں اس طرح کی نظیریں بہت ملتی ہیں، مذاکرات کے درمیان کسی نتیجے اتفاق تک پہنچنے، کسی مشترکہ کار کو قوت پہنچانے کے لئے، یا اتمام حجت کے لئے دیگر مذاہب کی کتابوں کے حوالے دیئے جاسکتے ہیں اور ان سے محدود استفادہ بھی کیا جاسکتا ہے، اس میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ بعض دفعہ فریق ثانی کے لئے یہ زیادہ مؤثر اور قابل قبول ثابت ہوتا ہے، خود قرآن کریم نے مختلف مناسبتوں سے کئی مقامات پر دیگر مذاہب کی کتابوں اور ان کی تعلیمات کے حوالے دیئے ہیں، جن کا مقصد کہیں عقیدہ

و نظر یہ کی اصلاح ہے تو کہیں دیگر اہل مذاہب کے بعد کو کم کرنا ہے، مثلاً:

قرآن کریم میں دیگر مذہبی کتابوں اور شخصیات کے حوالے:

☆ قرآن مجید زمینی وراثت اور خلافت و حکومت کو صالحین کا حق قرار دیتا ہے، بدکرداری یا ظلم کے ساتھ زمین پر اچھی حکمرانی قائم نہیں ہو سکتی، قرآن نے یہ بات اہل کتاب کی مشہور کتابوں تورات اور زبور کے حوالے سے بیان کی ہے جو حضرت موسیٰ اور حضرت داؤد پر نازل ہوئی تھیں، جب کہ یہ بات بغیر کسی حوالہ کے بھی کہی جاسکتی تھی، لیکن پھر یہ معنویت پیدا نہ ہوتی کہ یہ تمام مذاہب کا مشترکہ نظر یہ ہے، صرف قرآن کا نہیں:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ، إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ (الانبیاء: ۱۰۶)

(اور ہم نے زبور میں تورات کے بعد لکھ دیا ہے کہ زمین کے وارث میرے نیک بندے ہوں گے، بیشک اس میں نصیحت ہے عبادت گزار لوگوں کے لئے)۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ آیت کریمہ میں الذکر سے مراد تورات ہے، بعض حضرات نے الزبور کو لغوی معنی میں لیتے ہوئے تمام اچھی آسمانی کتابوں تورات، زبور، انجیل اور قرآن کو اس کا مصداق قرار دیا ہے (شرح مشکل الآثار ۱۳ / ۳۰۳ حدیث نمبر: ۵۶۳۳، ناشر: موسسة الرسالہ، الدر المنثور فی التاویل بالماثور ۱۱۰ / ۷)۔

ایک دوسرے مقام پر قرآن نے صرف حضرت موسیٰ کے حوالے سے یہ بات بیان کی ہے:

قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (الاعراف: ۱۲۸)

(حضرت موسیٰ نے اپنی قوم سے فرمایا: اللہ سے مدد مانگو اور صبر کرو، زمین اللہ کی ہے وہ اپنے بندوں میں جس کو چاہتا ہے اس کا وارث بنا دیتا ہے)۔

اس طرح قرآن پاک نے کئی مذہبی کتابوں اور شخصیات کے حوالے دے کر اس کو ایک متفقہ نظریہ قرار دیا۔

☆ رسول اللہ ﷺ کی نبوت و رسالت ایک واضح صداقت ہے، جس کے لئے بے شمار شواہد و براہین موجود ہیں، لیکن قرآن کریم نے اس کو ایک بین الاقوامی عقیدہ اور مذاہب عالم کے متفقہ نظریہ کے طور پر پیش کیا ہے، اس کے لئے قرآن نے مختلف مذہبی شخصیات اور کتابوں کے حوالے دیئے ہیں، اور یہ ثابت کیا ہے کہ تمام سابقہ رسولوں اور آسمانی مذاہب کو حضور ﷺ کی نبوت کبریٰ اور آخری زمانے میں آپ کی آمد کا علم تھا، اور اپنے اپنے دور میں انہوں نے اس حقیقت کا اعلان بھی کیا، دنیا کو بشارت بھی سنائی، اور آپ کا اجمالی یا تفصیلی تعارف بھی پیش کیا (تفسیر القرآن الکریم ۸ / ۱۱۱، ناشر: دار طیبہ للنشر والتوزیع)۔

چنانچہ اس بات سے حضور ﷺ کے زمانے کے انصاف پسند اور صاحب علم اہل کتاب بھی خوب واقف تھے، اور اہل مکہ میں ان پیشگوئیوں کی بازگشت موجود تھی، خود صحابہ میں کئی لوگ جو تورات و انجیل کے عالم تھے مثلاً حضرت عبداللہ بن سلامؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ وغیرہ وہ بھی اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ تھے (الجامع الصحیح المختصر ۲ / ۷۴۷ حدیث نمبر: ۲۰۱۸، ناشر: دار ابن کثیر بیامہ بیروت، مسند الانام احمد بن حنبل ۳۸ / ۷۷۷ حدیث نمبر: ۲۳۲۹۲، ناشر: موسسة الرسالہ)۔

چنانچہ قرآن کریم میں حضرت عیسیٰ کے حوالے سے ارشاد ہے:

وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَأُمْبِتِّرًا بِرَسُولِي يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ بَعْدِي اسْمُهُ أَجْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ (الصف: ۶)

(اور جب عیسیٰ بن مریم نے کہا: اے بنی اسرائیل! میں تمہارے پاس اللہ کا رسول بن کر آیا ہوں، سابقہ کتاب تورات کی تصدیق کرتا ہوں، اور ایک

ایسے رسول کی بشارت سنا تا ہوں جو میرے بعد آئے گا، اس کا نام احمد ہوگا، پھر جب ان کے پاس وہ رسول آگیا تو انہوں نے کہا کہ یہ کھلا بوجادو ہے)۔

ایک دوسرے مقام پر تورات و انجیل کے حوالے سے رسول اللہ ﷺ کی صفات و خدمات پر اس طرح روشنی ڈالی گئی ہے:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ
وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (الاعراف: ۱۵۴).

(جو لوگ رسول نبی امی کی اتباع کرتے ہیں وہ ان کو اپنے پاس تورات اور انجیل میں صاف تحریر شدہ پاتے ہیں، کہ وہ لوگوں کو بھلائیوں کا حکم دیں گے، برائیوں سے روکیں گے، پاک چیزوں کو حلال کریں گے، گندی چیزوں کو حرام قرار دیں گے، ان کے بوجہ اور سابقہ پابندیوں کو ختم کریں گے، پس جو لوگ ایمان لائیں، ان کی حمایت و نصرت کریں، اور ان پر نازل شدہ روشنی کی پیروی کریں، وہی لوگ کامیاب ہیں۔

بلکہ حضور ﷺ کے صحابہ کی صفات و امتیازات کا تذکرہ بھی پچھلی کتابوں میں موجود ہے، علامہ ابن کثیر نے امام مالک کے بلاغات کے حوالے سے لکھا ہے کہ جب صحابہ نے شام کے علاقوں کو فتح کیا، اور نصرا نیوں نے ان کی زیارت کی، تو بے ساختہ بول پڑے کہ یہ ہمارے حواریین سے بہتر لوگ ہیں، اس لئے کہ ان صحابہ کی صفات پچھلی کتابوں میں موجود تھیں، انہوں نے ان کو اسی آئینے میں دیکھا (تفسیر القرآن العظیم ۷/ ۳۶۲، ناشر: دار طیبہ للنشر والتوزیع)۔

دیکھئے قرآن اس حوالے سے کہتا ہے:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيَاهُهُمْ فِي
وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ (الفتح: ۲۹)۔

(محمد اللہ کے رسول ہیں اور آپ کے صحابہ کافروں پر سخت اور آپس میں نرم ہیں، آپ ان کو رکوع و سجدہ میں مصروف پائیں گے، وہ اللہ سے فضل اور رضا کے طلبگار رہتے ہیں، ان کے چہروں پر سجدہ کی نشانیاں چمک رہی ہیں، ان کی مثالیں تورات اور انجیل میں موجود ہیں)۔

اسی لئے اہل کتاب کی طرف روئے مخاطب کر کے بار بار کہا گیا کہ اگر تم قرآن پر نہیں، اپنی کتابوں پر بھی یقین رکھتے تو تم محمد مصطفیٰ ﷺ کی رسالت پر ضرور ایمان لے آتے، لیکن جب اہل تورات اور اہل انجیل انجیل کو اپنی زندگی میں جاری نہ کر سکے تو ان کے عدل اور قبول حق کی کیا امید کی جاسکتی ہے۔

وَلْيَحْكُمْ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (المائد: ۴۷)۔

(چاہئے کہ اہل انجیل انجیل میں نازل شدہ حکم الہی کے مطابق فیصلہ کریں، جو اللہ کے نازل شدہ حکم کو فیصلہ کن نہیں مانتا وہ فاسق ہے) ایک جگہ کہا گیا:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ (المائد: ۶۹)۔

(آپ کہہ دیجئے: اے اہل کتاب! تم کسی دین پر قائم نہیں جب تک کہ تم تورات و انجیل اور اپنے رب کے نازل کردہ احکام کو قائم نہ کرو)۔

☆ بلکہ قرآن کریم نے سابقہ کتابوں کے حوالے سے بعض تعلیمات کو مذہب اسلام کا حصہ بھی قرار دیا ہے، مثلاً تعزیرات اسلامی میں قانون قصاص تورات کے حوالے سے لیا گیا ہے:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا التَّيْبِيُّونَ... وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ
وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ
(المائد: ۴۵، ۴۶)۔

(ہم نے تورات نازل کی، جس میں ہدایت و نور ہے، اس سے انبیاء فیصلے کرتے رہے ہیں... اور ہم نے اس میں بنی اسرائیل پر فرض کیا کہ جان کا بدلہ جان، آنکھ کا بدلہ آنکھ، ناک کا بدلہ ناک، کان کا بدلہ کان، دانت کا بدلہ دانت اور زخموں کا قصاص لیا جائے گا، جو صدقہ کرے اس کے لئے کفارہ ہوگا، اور جو اللہ کے نازل کردہ احکام پر عمل نہیں کرے گا وہی لوگ ظالم ہیں)۔

قانون جزا و سزا میں دنیا میں انسان کی دینی جدوجہد اور جہاد فی سبیل اللہ وغیرہ کے بدلے خدا کی طرف سے وعدہ جنت ہے، اس پر تورات، انجیل اور قرآن سب متفق ہیں، قرآن میں اس کا حوالہ دیا گیا ہے:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي الْقَوْلِ أَوِ الْإِنجِيلِ وَالْفُرْقَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَكَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (التوبة: ۱۱۱)

(بے شک اللہ پاک نے مومنوں کی جان و مال کو جنت کے بدلے خرید لیا ہے، وہ اللہ کے راستے میں جہاد کریں، جان لیں اور جان دیں، یہ اللہ کا پختہ وعدہ ہے تورات، انجیل اور قرآن میں، جو اللہ کے ساتھ اپنے عہد کو پورا کرے گا تو اسے اس کے عہد کی بشارت ہے اور یہی سب سے بڑی کامیابی ہے)۔

اسی طرح قانون جزا و سزا ہی کے تحت حضرت موسیٰ اور حضرت ابراہیم کے صحیفوں کے حوالے سے قرآن کریم نے ان شقوں کو جگہ دی ہے:

کسی کے جرم کا بار دوسرے پر نہیں ڈالا جائے گا ☆ انسان کو وہی ملے گا جو اس نے کیا ہے ☆ انسان کے آگے اس کا نتیجہ عمل ضرور آئے گا، اور اس کے مطابق اس کو پورا پورا بدلہ ملے گا، وغیرہ:

أَمْ لَمْ يَنْتَهِبْنَا فِي حُطْفِ مُوسَىٰ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ۖ أَلَا تَوَدُّ وَاذِرَةٌ وُزُرًا أُخْوِي ۖ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۖ وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَىٰ ۖ ثُمَّ يُجْزَىٰ ۖ الْجَزَاءَ الْآوْفَىٰ (النجم: ۲۱-۲۴)

قرآن کی سورہ اعلیٰ میں خلقت انسانی کے مدارج و مصالح، قدرت خداوندی کے مظاہر، انسان کے نفع و ضرر کے اصول اور اس کی طبعی کمزوریوں کی نشاندہی وغیرہ مضامین بیان کئے گئے ہیں، پھر ان سب کو حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ کے صحیفوں کی طرف محول کر دیا گیا ہے، یہ بات خود سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی (نسائی ۶ / ۵۱۳ حدیث نمبر: ۱۱۶۶۸، ناشر: دارالکتب العلمیہ بیروت)۔

إِنَّ كَذَّالِي الضُّعْفِ الْأَوْفَىٰ ۖ حُطْفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ (الاعلیٰ: ۱۱-۱۲)

(باشیہ یہ تمام مضامین سابقہ صحیفوں حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ کے صحیفوں میں موجود ہیں)۔

یہ تو کام الہی سے چند مثالیں پیش کی گئیں، اب کلام نبوت سے بھی چند نمونے ملاحظہ فرمائیں:

کلام نبوت میں دیگر مذہبی کتابوں کے حوالے:

زنا کی سزا میں اسلام کا جو قانون رجم ہے، یہ خود تورات میں موجود ہے، اس کا علم اس وقت ہوا جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت عالیہ میں یہود کی طرف سے ایک مقدمہ زنا پیش ہوا اور آپ نے تورات کے حوالے سے قانون رجم کی بابت ان سے دریافت فرمایا، انہوں نے ازراہ شرارت توریہ میں اس قانون کا انکار کیا، لیکن وہ اپنے اس انکار کو ثابت نہ کر سکا اور حضرت عبداللہ بن سلام نے ان کی علمی خیانت کا پردہ فاش کر دیا، تفصیل کتب حدیث میں موجود ہے (الجامع الصحیح المختصر ۳ / ۱۳۳۰، حدیث نمبر: ۳۳۳۶، ناشر: دار ابن کثیر، ایماہ بیروت طبع ثالث ۱۴۰۷، ۱۹۸۷، تحقیق: د. مسطفی دیب البغا)۔

☆ ایک بار اہل کتاب کا ایک عالم دربار رسالت میں حاضر ہوا اور اپنی مذہبی کتابوں کی روشنی میں اس نے روز قیامت کی کچھ منظر کشی کی: کہ اللہ پاک ایک انگلی پر آسمانوں کو، ایک انگلی پر زمینوں کو، ایک انگلی پر درختوں کو، ایک انگلی پر پانی وغیرہ کو اور ایک انگلی پر ساری مخلوق کو اٹھالے گا اور کہے گا کہ میں مالک ہوں، یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس قدر خوش ہوئے کہ آپ کے دندان مبارک نظر آنے لگے، اس لئے کہ یہ اسلامی تعلیمات سے بہت ہم آہنگ تھی، پھر آپ نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی:

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (الزمر: ۶۰)

(انہوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جو اس کا حق تھا، اور ساری زمین قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے ہاتھ میں لپیٹے ہوئے

ہوں گے، اللہ کی ذات ان کی شریکيات سے پاک ہے) (الجامع الصحیح المختصر ۳ / ۱۸۱۲، حدیث نمبر: ۵۵۳۳، ناشر: دار ابن کثیر، ایماہ بیروت)۔

☆ حضرت عقیلی بن عامرؓ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ قرآن میں تین سورتیں ایسی ہیں جو تورات و انجیل میں بھی موجود تھیں، قبل ہوا اللہ اور معوذتین، حضور ﷺ نے روز اندرات میں پڑھنے کی ان کو تلقین فرمائی (مسند الامام احمد بن حنبل ۳/۱۳۸، حدیث نمبر: ۴۲۰۳، ناشر: موسسہ قرطبہ القاہرہ)۔

کئی صحابہ تورات کے عالم تھے:

☆ صحابہ میں کئی حضرات تورات پڑھنا جانتے تھے اور وہ اس کا مطالعہ بھی کرتے تھے جس کی خبر حضور ﷺ کو تھی، لیکن آپ نے ان کو منع نہیں فرمایا، دراصل تہذیبی اختلاط اور مصدر قانون سمجھ لئے جانے کے اندیشہ سے آپ ﷺ نے ابتدا میں دیگر مذہبی کتابوں کے مطالعہ سے سخت ممانعت فرمائی تھی، لیکن جب لوگوں کے قلب میں راسخ ہو گیا کہ مصدر قانون صرف قرآن اور رسول اللہ ﷺ کی شخصیت ہے تو شخص کو اضافہ یا اتمام حجت کے لئے ان کو گاہ بگاہ پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

☆ حضرت سلمان فارسیؓ فرماتے ہیں کہ میں نے تورات میں پڑھا کہ کھانے سے قبل ہاتھ دھونا سبب برکت ہے، میں نے اس کا تذکرہ نہ کر دو عالم ﷺ سے کیا، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا، کھانے سے قبل اور بعد میں دھونا سبب برکت ہے (ترمذی ۳/۲۸۱، حدیث نمبر: ۱۸۴۶، ناشر: دار احیاء التراث العربی بیروت، ابوداؤد ۳/۳۰۵، حدیث نمبر: ۴۳۶۳، ناشر: دار الکتاب العربی)۔

☆ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ بھی تورات کے بڑے عالم تھے، اور اس کا مطالعہ کرتے تھے، ایک دن انہوں نے خواب میں دیکھا کہ ان کی ایک انگلی میں گھی اور دوسری میں شہد ہے اور وہ دونوں کو اپنی زبان سے چاٹ رہے ہیں، انہوں نے اس خواب کا تذکرہ رسول اللہ ﷺ سے کیا، آپ ﷺ نے فرمایا تم قرآن اور تورات دونوں کتابیں پڑھتے ہو (مسند امام احمد ۲/۲۲۲، حدیث نمبر: ۶۰۶، ناشر: موسسہ قرطبہ القاہرہ)۔

☆ ان کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن سلام اور حضرت کعب احبار وغیرہ بھی توریت و انجیل کے علماء میں تھے، اور کئی مسائل پر ان کے درمیان مذاکرات بھی ہوتے تھے۔

☆ حضرت کعب احبارؓ بیان کرتے ہیں کہ تورات میں لکھا ہے کہ اللہ کے نبی حضرت داؤد علیہ السلام نماز سے فارغ ہوتے تو یہ دعا پڑھتے تھے:

”اللھم أصلح لی دینی الذی جعلتہ لی عسمة وأصلح لی دنیاہی الذی جعلت فیہا معاشی النھم إلی أعوذ برضاک من سخطک وأعوذ بعفولک من نقمتک وأعوذ بک منک لا مانع لہما أعطیت ولا معطئی لہما منعت ولا ینفخ ذالجد منک الجد“۔

اور پھر فرمایا کہ مجھ سے حضرت صہیب نے بیان فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کا بھی یہی معمول تھا (المجتبیٰ من السنن ۳/۳۳، حدیث نمبر: ۱۳۶۶، ناشر: مکتب الطبوعات الاسلامیہ حلب)۔

☆ ایک بار حضرت ابو ہریرہؓ نے فضائل جمعہ پر نبی کریم ﷺ کی تفصیلی حدیث سنائی، اس میں ایک جزویہ تھا کہ ہر جمعہ کو ایک ساعت ایسی آتی ہے جس میں ہر دعا قبول ہوتی ہے، حضرت کعب نے سنا تو کہا: یہ ساعت سال میں ایک بار آتی ہے، حضرت ابو ہریرہؓ نے پوری حالت سے اس کو رد کیا اور کہا کہ ہر جمعہ کو یہ ساعت آتی ہے، حضرت کعب نے تورات دیکھی اور کہا کہ نبی ﷺ نے سچ فرمایا، حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میری ملاقات عبد اللہ بن سلامؓ سے ہوئی تو میں نے کعب کے ساتھ اپنی نشست کا تذکرہ کیا، عبد اللہ بن سلام نے مجھ سے پوچھا کیا آپ کو معلوم ہے کہ جمعہ کے دن وہ ساعت کب آتی ہے؟ میں نے نفی میں جواب دیا، انہوں نے کہا: دن کے آخری وقت میں آتی ہے، میں نے کہا یہ کیونکر ممکن ہے، جبکہ رسول اللہ ﷺ نے اس وقت نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے، عبد اللہ بن سلام نے کہا: کیا رسول اللہ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ جو نماز کے انتظار میں بیٹھتا ہے وہ بھی نماز کے حکم میں ہے، میں نے کہا بے شک آپ نے فرمایا ہے (ابوداؤد ۱/۳۰۴، حدیث نمبر: ۱۰۴۸، ناشر: دار الکتاب العربی)۔

اس طرح کے بڑے واقعات اور مثالیں ہیں جن میں حضور ﷺ اور صحابہ کرام حسب موقع دیگر مذہبی کتابوں کے حوالے دیا کرتے تھے، اور

اس کو معیوب نہیں جانتے تھے، اسی لئے بعد کے ادوار میں بھی متعدد علماء نے اپنی تفاسیر قرآن، تشریحات حدیث اور کتب سیرت میں بے تکلف دیگر مذاہب کی کتابوں کے حوالے استعمال کئے ہیں اور کم از کم فریق ثانی کو مطمئن کرنے کی حد تک ان سے استفادہ کیا ہے، و کفی بہ حجة۔
خوشگوار تعلقات کے لئے غیر مسلموں کے مذہبی اعمال میں شرکت کرنا:

(۳) غیر مسلموں سے مذاکرات یا خوشگوار تعلقات بنانے کے لئے ان کے مذہبی اعمال اور تقریبات میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ قرآن نے شدید لہجہ میں کہا ہے کہ کفر تم سے اس وقت راضی نہ ہوگا جب تک کہ تم ان کی ملت کی اتباع نہ کرو اور ان کے رنگ میں نہ رنگ جاؤ، اور یہ انسان کی ضلالت اور ایک مؤمن کے خسارہ کے سوا کچھ نہیں ہے:

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنْ هُدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (المائدہ: ۱۲۰)۔

(آپ سے یہود و نصاریٰ ہرگز راضی نہ ہونگے جب تک کہ آپ ان کی ملت کی اتباع نہ کر لیں، آپ فرما دیجئے کہ اللہ کی ہدایت ہی اصل ہدایت ہے، اور اگر آپ علم آنے کے بعد ان کی خواہشات کی اتباع کریں گے تو اللہ سے کوئی آپ کو بچانے والا اور مددگار نہ ہوگا)۔
یہ مسلمان کی تہذیبی شکست ہے کہ وہ غیر مسلموں کے مذہبی رسوم کی رونق میں اضافہ کرے، جبکہ ہمیں ان کی مشابہت سے بچنے بلکہ مخالفت کا حکم دیا گیا ہے، تفصیل گزر چکی ہے، قرآن نے صریح طور پر مقام زور پر جانے سے منع کیا ہے:

وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ (الفرقان: ۷۲) (یہ لوگ جھوٹ کی جگہوں پر حاضر نہیں ہوتے)۔

حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ یہاں الزور سے مراد مشرکین کے مذہبی مواقع اور مقامات ہیں (الدر المشور فی التاویل بالماثور ۷/۳۷۷)۔

ابوالعالیہ، طاؤس، محمد بن سیرین، ضحاک اور ربیع بن انس وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے، بہت سے علماء نے تمام منکرات کے مقامات کو اس کا مصداق قرار دیا ہے (تفسیر القرآن العظیم ۶/۱۳۰، ناشر: دارطبیبہ للنشر والتوزیع)۔

حضرت عمر بن الخطابؓ غیر مسلموں کی مذہبی تقریبات میں شرکت سے سختی کے ساتھ منع فرماتے تھے، اور اس کو غضب الہی کا باعث قرار دیتے تھے:

”ولا تدخلوا علی المشرکین فی کنائسہم یوم عیدہم فإن السخطة تنزل علیہم“ (السنن الکبریٰ فی ذیلہ الجوبر النقی، ناشر: مجلس دائرۃ المعارف النظامیہ الکائنۃ فی الہند بیلدۃ حیدرآباد، مصنف عبد الرزاق ۴/۱۱۱/حدیث نمبر: ۱۶۰۹، ناشر: المکتب الاسلامی بیروت) (مشرکین کے تہواروں میں ان کے عبادت خانوں میں داخل ہونے سے بچو، اس سے اللہ کا غضب نازل ہوتا ہے)۔

”عن عبد اللہ بن عمرو قال: من بنی ببلاد الأعاجم وصنع نیروزہم ومہرجانہم وتشبہ بہم حتی یموت وهو كذلك حشر معہم یوم القیامۃ، قال الشیخ الإمام رحمہ اللہ قال الشیخ أبو سلیمان رحمہ اللہ تنی ہو الصواب“ (السنن الکبریٰ فی ذیلہ الجوبر النقی ۹/۲۲۳ حدیث نمبر: ۱۹۳۵، ناشر: مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ)۔

(حضرت عبد اللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں: جو غیر مسلموں کے علاقے میں گھر بنائے اور ان کے تہواروں کی نقل اتارے، ان میں شریک ہو اور اسی حالت میں مر جائے، تو قیامت کے دن اس کا حشر انہی کے ساتھ کیا جائے گا....)۔

اس سلسلے میں بعض عمومی احادیث سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے، جن میں معصیت کی محفلوں میں شرکت کو باعثِ گناہ قرار دیا گیا ہے۔

ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے جائز اعمال کا ترک:

(۴) قیام امن اور ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے ایسے اعمال کا ترک جائز نہیں، جو شرعاً واجب نہیں ہیں، لیکن ان کا تعلق مذہب سے ہو، یا مسلمانوں کے قومی یا تہذیبی شعار کی حیثیت سے شہرت رکھتا ہو، اس میں وہ عمل بھی داخل ہے جو کہ مذہب کا حصہ نہیں ہے، لیکن مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت کی شناخت بن چکا ہو، اور اس کے ترک سے ترک شعائر کی طرح کفر اپنی بالادستی اور خوشی محسوس کرتا ہو، اس لئے کہ:

یہ کفر کی بالادستی کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے، اور مسلمان اپنی مرضی سے کفر کی بالادستی قبول نہیں کر سکتے، قرآن کریم میں ہے:

”لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا“ (النساء: ۱۲۱) (اللہ تعالیٰ ہرگز کافروں کو مؤمنوں پر راہ نہیں دے گا)۔

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”الإسلام ريعلو ولا يعلى“ (الجامع الصحیح المختصر ۱: ۵۲، حدیث نمبر: ۵۸) (اسلام بلند رہے گا، اس پر کسی کو بالادستی حاصل نہیں ہوگی)۔

☆ اسی طرح یہ اسلام میں مکمل داخلہ کے منافی ہے، اللہ پاک نے قرآن کریم میں کسی حلال چیز کو حرام کرنے سے منع فرمایا ہے، صاحب شریعت کے علاوہ کسی کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے، اپنی مرضی سے کسی جائز عمل کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دینا یا اس کے ترک کی منظوری دینا بھی نتیجہ کے اعتبار سے تحریم حلال ہی کے زمرہ میں آتا ہے، اور قرآن نے اس کو بھی ممنوع قرار دیا ہے:

”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ“ (التحریم: ۱) (اے نبی! جس چیز کو اللہ پاک نے حلال کیا ہے آپ حرام کیوں کرتے ہیں)۔

جب کہ حضور ﷺ نے کسی جائز چیز کی حرمت کا قانون نہیں بنایا تھا بلکہ صرف عملی طور پر بذات خود اس سے اجتناب کرنے کا ارادہ فرمایا تھا، مگر قرآن نے اس کو تحریم کے دائرے میں شامل کر کے اس سے ممانعت کر دی۔

ایک جگہ ارشاد ہے:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرِّمُوا ظَهْرِيَّاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ“ (البانہ: ۱۰)

(اے ایمان والو! ان پاک چیزوں کو حرام نہ کرو جن کو اللہ نے تمہارے لئے حلال کیا ہے اور حد سے تجاوز نہ کرو، اللہ پاک حد سے آگے بڑھنے والوں کو پسند نہیں فرماتے)۔

اس آیت کے پس منظر میں جو واقعہ نقل کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک یا چند اشخاص نے ترک لحم، ترک نکاح، ترک نوم وغیرہ کا ارادہ کیا تھا، اور اس کو اپنی ذات تک ہی محدود رکھا تھا، نہ اس کی تشہیر کی تھی اور نہ دوسروں کو تشکیل، لیکن قرآن نے اسے بھی تحریم حلال قرار دیا اور اس طرح کے اقدامات پر ممانعت عائد کر دی۔ (صحیح مسلم ۴/۱۲۹، حدیث نمبر: ۴۳۶۹، ناشر: دار الجلیل بیروت)۔

دراصل کسی چیز کو جب انسان اپنے لئے حرام کر لیتا ہے، تو رفتہ رفتہ اس کی شاعت دل میں بے لگتی ہے، اور پھر اس سے متاثر ہو کر دوسرے لوگ یا کم از کم خود اس کی نسل اس شئی کے ترک کو بہتر تصور کرنے لگتی ہے، جبکہ اللہ نے اس کو بہتر نہیں بتایا، اسی لئے قرآن نے اس کی بڑکات دی، اس لئے کہ جو چیز نتیجہ کے اعتبار سے مضرت رساں ہو، شریعت میں وہ عمل اول مرحلے میں ہی ممنوع قرار پاتا ہے، باہمی ہم آہنگی کے لئے آج ایک جائز چیز کے ترک پر اتفاق رائے کر لیا جائے، یعنی جائز سمجھتے ہوئے اسے چھوڑ دیا جائے، لیکن آنے والی نسلیں اس عمل کو نظر یہ بنا لیں گی، اور اس کو واقعہً ناجائز یا کم از کم ناپسندیدہ سمجھنے لگیں گی، یہ امت کا زبردست علمی اور قومی نقصان ہوگا، اور پھر اس کو جائز ثابت کرنے کے لئے مسلمانوں کو سخت جدوجہد کرنی ہوگی، بلاوجہ اس طرح کی آزمائش اپنے سر لینے کی کیا ضرورت ہے۔

مذکورہ بالا چیزیں (ترک لحم وغیرہ) گو کہ کسی خاص مذہب سے تعلق نہیں رکھتیں، لیکن بعض مذاہب میں یہ رہبانیت کی تہذیبی علامت سمجھی جاتی ہیں، اور کسی قوم کی تہذیبی شناخت عملی طور پر مذہبی شعار کے درجہ میں ہوتی ہے، اسی لئے اسلام نے تہذیب سے جو تعلق ہے اس میں مذہبی اور تہذیبی دونوں طرح کے امور داخل ہیں۔

☆ نیز اس سے تہذیبی موت کا اندیشہ ہے، کیونکہ جب قوم کسی دوسری قوم کے لئے یکطرفہ طور پر اپنی تہذیب چھوڑ دیتی ہے، تو آہستہ آہستہ اس کی تہذیبی غیرت اور قومی حیثیت کمزور ہونے لگتی ہے اور اس کا نتیجہ موت ہے۔

☆ پھر اس کی کیا نمائندگی ہے کہ معاملہ ایک ہی چیز کے ترک تک محدود رہے گا اور آئندہ کسی دوسری چیز کے ترک کا مطالبہ سامنے نہیں آئے گا؟... اس کے بعد کیا ہوگا ہر صاحب بصیرت اس کا اندازہ کر سکتا ہے،... اپنی چیزوں سے دستبردار ہونے والی قوم کبھی زندہ تصور نہیں کی جاسکتی۔

☆ اسی لئے قرآن نے کفر سے اتفاق رائے یا ان سے بعض منافع کے حصول کے لئے ایک طرفہ محبت کی پیشکش کو ممنوع قرار دیا ہے، کہ یہ کسی زندہ

اور غیور قوم کے شایان شان نہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَ كُفْرًا مِنَ الْحَقِّ (الممتحنہ: ۱)

(اے ایمان والو! میرے دشمن اور اپنے دشمن کو دوست نہ بناؤ، کہ ان کی طرف محبت کی پیشکش کرنے لگ جاؤ، جبکہ وہ تمہارے پاس موجود حقائق کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں)۔

یہ آیت کریمہ جس پس منظر میں نازل ہوئی وہ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کا واقعہ ہے، انہوں نے فتح مکہ کے موقع پر مکہ والوں کو قافلہ اسلام کی پیش قدمی سے آگاہ کرنے کے لئے ایک خط بھیجا تھا، تاکہ وہاں موجود ان کے اہل و عیال قریش کی انتقامی کاروائیوں سے محفوظ رہیں، یہ سچے پکے مسلمان اور بدری صحابی ہیں، خود قرآن نے ان کے ایمان کی شہادت دی ہے، ان کو رسول اللہ ﷺ کی کامیابی، کفار کی ذلت و شکست کا پورا یقین تھا، اور ان کے خط لکھنے کے پیش نظر ہرگز مسلمانوں کو نقصان پہنچانا نہیں بلکہ محض اپنے اہل و عیال کا محدود مفاد تھا، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس اطلاع کے باوجود کوئی طاقت ان کو ذلت آمیز شکست سے بچا نہیں سکتی، لیکن بظاہر یہ قومی غداری تھی، اور ایک زندہ اور غیور قوم اس طرح کی حرکتوں کو گوارا نہیں کر سکتی تھی، اس لئے اللہ پاک نے ان کو متنبہ فرمایا، مگر ان کے حسن نیت کی بنا پر حضور ﷺ نے ان کو معاف فرمادیا (تفسیر القرآن العظیم ۸/۸۲، ناشر: مکتبہ المدینہ، لاہور)۔

پس اگر اصل جس تھوڑے سے نفع (ہم آہنگی، یا وقتی فتنہ و فساد سے تحفظ وغیرہ) کے لئے محبت کی قربانی دی جاتی ہے، اس کے نتائج کس قدر سنگین ہو سکتے ہیں، اور آئندہ قوم و ملت کو اس سے کیا نقصانات پہنچ سکتے ہیں، وہ پیش نظر ہونا ضروری ہے، حکم ان نتائج کے اعتبار سے لگے گا، فقہی ضابطہ ہے:

“دفع المفساد مقدم علی جلب المصالح” (البحر المحیط فی اصول الفقہ ۱۹۹/۲، ناشر: دار الکتب العلمیہ، الاہاج ۶۵/۲)

(مفساد کو دور کرنا مصالح کے حصول سے مقدم ہے)۔

اس مضمون کے متعدد فقہی ضابطے کتب اصول فقہ میں موجود ہیں۔

ان مباحث سے اس نتیجہ تک پہنچنے میں کوئی دشواری نہیں کہ مذاہب و اقوام سے مذاکرات اور باہمی اتفاق رائے کے لئے کسی ایسے جائز عمل کے ترک پر معاہدہ نہیں کیا سکتا، جس کا تعلق مذہب سے ہو یا مسلمانوں کی متواتر تہذیب سے، حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے امداد الفتاویٰ میں ذبیحہ گاؤں سے دستبرداری کے معاملے پر متعدد علماء و فقہاء عصر کے جو مباحث پیش کئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد قریب کے تقریباً تمام علماء کی یہی رائے ہے کہ مذہبی اور تہذیبی شعائر میں حکم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، مذہب اور تہذیب و تمدن دو جدا گانہ الفاظ ہیں، لیکن دونوں کا نتیجہ ایک ہے، الفاظ کا سہارا لیکر فرق کرنا محض کج بحثی ہے، جس کی تھوڑی سی وضاحت یہ ہے کہ:

ذبیحہ گاؤں کا ایک تہذیبی اور قومی مسئلہ:

گائے کا ذبیحہ اسلام میں واجب نہیں، جائز ہے، قرآن کریم اور احادیث صحیحہ دونوں سے اس کا جواز ثابت ہے، قرآن میں حرام و حلال جانوروں کی تفصیلات کے لئے پوری سورۃ الانعام موجود ہے، اور اس میں اونٹ اور گائے کو بھی بالتصریح حلال جانوروں میں شمار کیا گیا ہے:

“وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ” (الانعام: ۱۴۲)

قرآن نے ان دونوں جانوروں کا نام خاص طور پر اس لئے لیا کہ اونٹ یہود کے یہاں حرام تھا، اسی طرح بنی اسرائیل کے ایک طبقہ نے گائے کا مجسمہ بنا کر تعلیمات یہود سے الگ ہٹ کر اس کی پرستش شروع کر دی تھی، اس طرح اس کے ایک گونہ تقدس کا احساس لوگوں میں پیدا ہو گیا تھا، جس کا تذکرہ قرآن پاک (سورہ اعراف: ۱۳۸) میں موجود ہے: مفسرین نے لکھا ہے کہ سامری نے گائے کے بچے کا بت بنایا تھا (الدر المنثور ۴/۳۰۲)، قرآن نے ان دونوں جانوروں کو حلال کر کے ان کی حرمت بھی ختم کی اور تقدس کا طلسم بھی چاک کر دیا۔

نیز احادیث سے بھی ذبیحہ گاؤں کا جواز ملتا ہے، حضرت جابرؓ کی روایت ہے:

“نَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ نَسَائِدٍ وَفِي حَدِيثِ ابْنِ بَكْرٍ عَنْ عَائِشَةَ بَعَرَتْ فِي حَجَّتِهِ” (صحیح مسلم ۸/۲۸۱)

حدیث نمبر: (۲۲۵۲)۔

(رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر ازواج مطہرات کی طرف سے اور بعض روایتوں کے مطابق حضرت عائشہؓ کی طرف سے گائے کی قربانی فرمائی)۔

بلکہ عہد نبوت میں گائے کی قربانی کا عام رواج تھا، اور ایک گائے سات آدمی کی طرف سے کافی سمجھی جاتی تھی، حضرت جابر بن عبد اللہؓ ہی کی روایت ہے:

”فَقَدْ بَخَّ النَّبِيُّ عَنْ سَبْعَةٍ كُشِّرَتْ فِيهَا“ (صحیح مسلم ۴/۸۸ حدیث نمبر: ۲۲۵۲)

(کہ ہم سات آدمی کی طرف سے ایک گائے ذبح کرتے تھے)۔

اس مضمون کی متعدد روایات و آثار کتب حدیث میں موجود ہیں، البتہ جس تناظر میں گائے کے ذبیحہ کی اجازت دی گئی جیسا کہ ابھی ذکر آیا، اس نے اس کو شعائر اسلامی میں تبدیل کر دیا، اور یہ مخصوص اسلامی تہذیب کا حصہ بن گیا، چنانچہ حضور ﷺ نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا:

”من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخشوا الله في ذمته“ (الجامع الصحیح المختصر ۱/۱۵۲ حدیث نمبر: ۲۳۸۲)۔

(جو ہماری نماز پڑھے، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرے، اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ مسلمان ہے اور اسے اللہ اور رسول کا ذمہ حاصل ہے، پس اس ذمہ کو نہ توڑو)۔

شراحین حدیث نے اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے اکل ذبیحہ کو شعائر اسلام میں شمار کیا ہے کہ جس طرح عبادات میں ہر مذہب کا ایک شعار ہوتا ہے، اسی طرح اشیاء خورد و نوش میں بھی ہر مذہب کا ایک خاص امتیاز ہوتا ہے، اور انہی امتیازات سے مذہب کو پہچانا جاتا ہے، مثلاً یہودیوں کا ذبیحہ (اونٹ، اور ہنود گائے) نہیں کھاتے، تو جب تک ان شعائر کو انسان دل سے قبول نہ کر لے اور ان کا عملی اظہار نہ کرے وہ مؤمن نہیں ہو سکتا اور نہ اسے اللہ اور رسول کا ذمہ حاصل ہو سکتا ہے (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ۶/۳۳۵)۔

اسی لئے حضرت عبد اللہ بن سلامؒ وغیرہ چند اہل کتاب صحابہ نے اسلام لانے کے بعد احتیاطاً اونٹ کا گوشت نہ کھانے کا ارادہ کیا، کہ اسلام میں واجب نہیں، اور یہود میں حرام تھا، لیکن قرآن کریم میں اس پر تشبیہ کی گئی اور اس طرح کے مخلوط اسلام یا مخلوط تہذیب کو مسترد کر دیا گیا۔

امداد الفتاویٰ میں یہ بحث تقریباً ۲۱ صفحات میں ہے، اور حضرت تھانویؒ اور دیگر علماء نے پوری شدت کے ساتھ ذبیحہ کا ذبیحہ کسی ایسے تہذیبی عمل سے دستبردار ہونے کی مخالفت کی ہے جو گوکہ مذہب میں واجب نہیں ہے لیکن شعائر اسلامی کا حصہ ہے، امداد الفتاویٰ میں جن اکابر مہتمم و فقہاء کے حوالے سے یہ رائے نقل کی گئی ہے، یا جنہوں نے اس پر دستخط کئے ہیں ان کے اسماء گرامی یہ ہیں:

☆ حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ ☆ حضرت مولانا عبدالحلیم لکھنویؒ ☆ حضرت مولانا عبد الوہاب لکھنویؒ ☆ حضرت مولانا ابوالغنا محمد عبد الحمید لکھنویؒ ☆ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ☆ حضرت مولانا ابوالنور محمد عبدالغفار الحنفی النقشبندی الاعظمیؒ ☆ حضرت مولانا حبیب الرحمن لکھنویؒ حضرت مولانا انور الحق امر دہوئیؒ ☆ حضرت مولانا ظفر احمد تھانویؒ ☆ اور حضرت مولانا احمد حسن صاحبؒ، تک عشرہ کاملہ (امداد الفتاویٰ ۳-۵-۱)۔

اور اس رائے کے خلاف کسی کی رائے معلوم نہیں ہے، اس طرح گویا اس پر ایک عصر کے علماء کا اتفاق ہو چکا ہے۔

نظریات باطلہ پر تنقید کے حدود:

(۵) اسلام ایک سچا مذہب ہے، جس نے حق کو کھول کھول کر بیان کیا ہے اور یہ بھی درست ہے کہ اس نے جھوٹے عقائد اور باطل نظریات کو ختم کر دیا ہے، چاک کیا ہے، یہاں نفی اور اثبات دونوں ہیں، امر بالمعروف کی طرح نبی عن المنکر بھی ایک اہم ترین فریضہ ہے، اس لحاظ سے باطل و فاسد نظریات کے خلاف تنقید کرنے میں مضائقہ نہیں، بلکہ بعض اوقات اس کے بغیر کام ہی نہیں چلتا، اگر سوال کا جواب نہ دیا جائے تو یہ ایک طرح کی شکست سمجھی جاتی ہے، تنقید و تردید نظریاتی جنگ کا لازمی حصہ ہے، اور ہتھیار کی جنگ سے زیادہ اس کی اہمیت ہے، یہ جہنموں پر نہیں بلوں و درداغوں پر یلغار کرتی ہے، یہ قریب سے نہیں دور سے وار کرتی ہے، اور یہاں فتح و شکست آج نہیں کل کے لئے ہوتی ہے، ایسے ہی مواقع پر

آن نے جدال کی اجازت دی ہے:

”وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ“ (النحل: ۱۲۵) (ان کے ساتھ بہتر طریق سے جدال کرو)۔

☆ اس کی ایک بہترین مثال عہد نبوت میں معرکہ احد میں دیکھنے میں آئی، مسلمانوں اور کافروں کے درمیان ہتھیار کی جنگ کے بعد تھوڑی دیر کے لئے زبانی جنگ ہوئی، جس میں مسلمانوں کی طرف سے حضرت عمر بن الخطابؓ نے ابوسفیان (جو اس جنگ میں کافروں کے نمائندہ تھے) کے سوالوں کے مسکت جوابات دیئے، اور خود سردو عالم سنیؓ نے حضرت عمرؓ کو جوابات تلقین فرمائے، کتب حدیث و سیر میں یہ واقعہ معروف ہے (الجامع الصحیح المختصر ۲/۱۳۸۶ حدیث نمبر: ۳۸۱۷)۔

☆ اسی طرح ایک بار نجران کے عیسائیوں کا ایک وفد مدینہ منورہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ ﷺ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت اور انبیت پر مباحثہ کیا، آپ ﷺ نے ان کو اطمینان بخش جوابات دیئے، انہوں نے مسجد نبوی میں اپنے مذہب کے مطابق الٹی سمت نماز پڑھی، صحابہ نے روکنا چاہا مگر آپ نے روکنے سے منع فرمایا، جس کا تذکرہ کتب سیر وغیرہ میں تفصیلاً موجود ہے (اروش الانف ۳/۱۶۳، شرح المواہب ۳/۴۳، السیرۃ النبویہ ۱/۵۷۸)۔

ان دونوں مواقع پر نبی کریم ﷺ نے جس صبر و سکون، متانت و سنجیدگی اور حسن اخلاق کا مظاہرہ فرمایا، اور مسلمانوں کو بھی اس کی تلقین فرمائی، وہ تنقید و مناظرہ کے لئے مثالی لائحہ عمل ہے، حضور ﷺ کے طرز عمل، معاملہ کی فہم اور جواب کے لئے الفاظ اور جملوں کے انتخاب سے تنقید کے حدود و آداب پر روشنی پڑتی ہے، اسی چیز کو قرآن مجادلہ احسن کہتا ہے، تنقید کے وہ نکات جو طرز نبوت سے مستفاد ہیں، یہ ہیں:

☆ بحث میں اصل نکتہ سے انحراف نہ کیا جائے۔

☆ کسی کی ذاتیات پر حملہ نہ کیا جائے۔

☆ جبر کا طریق اور جارحانہ رویہ اختیار نہ کیا جائے۔

☆ لب و لہجہ میں متانت و شائستگی کا لحاظ رکھا جائے، اور طعن و تشنیع سے گریز کیا جائے۔

☆ جواب برائے جواب میں بھی کوئی غیر حقیقی بات زبان سے نہ نکالی جائے۔

☆ فریق مخالف کی اشتعال انگیز کارروائی کے باوجود تحمل اختیار کیا جائے۔

☆ فریق مخالف کی شخصیات اور مذہبی جذبات و تصورات کا ہر ممکن احترام کیا جائے۔

☆ نظریاتی اختلاف ذاتی مراسم اور باہمی تعلقات پر اثر انداز نہ ہو اور ہر طرح حسن اخلاق اور بشاشت کا مظاہرہ کیا جائے وغیرہ۔

اگر تنقیدات میں ان حدود کی رعایت نہ برتی جائے تو وہ تنقید نہیں نزاع اور بحث نہیں سب و شتم بن جائے گی، جس سے قرآن کریم نے حکمت آمیز لہجے میں منع کیا ہے، اس لئے اس سے کوئی نفع ہونے کے بجائے منفی رد عمل پیدا ہوتا ہے اور بسا اوقات انسان اس نفسیات سے اس درجہ مغلوب ہو جاتا ہے کہ وہ خود بھی نہیں جانتا کہ اس کا تیر ہدف کن کن لوگوں کو شکار کر رہا ہے، علامہ آلوسیؒ نے لکھا ہے کہ میں نے بہت مرتبہ شیعہ سنی کی بحث میں جاہل سنیوں کو دیکھا ہے کہ جب شیعہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کی شان میں گستاخیاں کرتے ہیں تو جاہل سنی ان کے جواب میں حضرت علیؓ کے لئے نازیبا کلمات استعمال کرنے لگتے ہیں (معاذ اللہ) (روح المعانی ۵/۴۷۳)۔

یہ مذہبی مباحثات کی جھوٹی نفسیات ہیں جو تنقید و بحث کے حدود و آداب سے ناواقفیت کی بنا پر پیدا ہوتی ہیں، اسی لئے قرآن نے اس طرح کی تنقیدوں پر روک لگائی، اور کہا کہ جو لوگ دیگر اقوام کے مذہبی جذبات کا احترام نہیں کرتے، رد عمل کی بنیاد پر اسلامی شخصیات یا عقائد کے خلاف فریق مخالف کی جانب سے جو بھی منفی کاروائیاں ہوں گی یہ لوگ اس کے ذمہ دار قرار پائیں گے، اس لئے کہ ہم جس چیز کو غلط سمجھتے ہیں ضروری نہیں کہ دوسرے بھی اسے غلط سمجھیں، ایسے لوگوں کے لئے معارضہ طریق کے بجائے داعیہ طریق زیادہ موثر ثابت ہوتا ہے:

”وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم“

(اللہ کے سوا جن معبودوں کو یہ پکارتے ہیں، ان کو گالیاں نندو کہ وہ بھی اللہ کو زیادتی کرتے ہوئے جہالت کی بنیاد پر گالیاں دینے لگیں، اسی طرح ہر جماعت کے لئے ان کے اعمال کو ہم نے خوبصورت بنا دیا ہے، آخر ان کو اپنے رب کی طرف لوٹنا ہے، پھر اللہ ان کو بتائے گا جو یہ کرتے تھے)

اس آیت کے پس منظر کے بارے میں مفسرین نے حضرت قتادہؓ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مسلمان بتوں کو گالیاں دیتے تھے، جواب میں کافر اللہ پاک کو گالیاں دیتے، اللہ پاک نے مسلمانوں کو متنبہ کیا کہ اس طرح اللہ کو گالیاں سنوانے والے خود تم ہو، ایک روایت حضرت ابن عباسؓ سے نقل کی گئی ہے کہ کفار نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ ہمارے بتوں کو برا بھلا کہنے سے باز آ جائیں ورنہ ہم آپ کے اللہ کو برا بھلا کہیں گے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی (تفسیر القرآن العظیم ۳/ ۳۱۵، الدرالمشور ۴/ ۱۵)۔

اس طرح کے مواقع پر جو نتائج سامنے آتے ہیں اس کی ذمہ داری خود مسلمانوں پر بھی عائد ہوتی ہے۔

قرآن کے مطابق تنقید میں منفی طریق کار اختیار کرنا خود اسلام اور ملت اسلامیہ کو بالواسطہ نقصان پہنچانے کے مترادف ہے، علماء اور مفسرین نے لکھا ہے کہ قرآن کریم کی یہ نص محکم ہے اور ملت اسلامیہ کے لئے یہ حکم آج بھی بدستور باقی ہے (دیکھئے: جواہر الحسان فی تفسیر القرآن ۱/ ۴۹۴، الجامع لأحكام القرآن ۷/ ۶۱)۔

کسی مذہب میں موجود حقائق کو نقل کرنا برا نہیں ہے، بلکہ تحقیر آمیز انداز میں بیان کرنا برا ہے (روح المعانی ۵/ ۴۷۵)۔

مشترکہ سماجی مسائل پر دیگر اہل مذاہب کے ساتھ اشتراک:

(۶) مشترکہ سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر دیگر اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات میں اشتراک درست ہے، اور ان چیزوں کے خاتمہ یا اصلاح کے لئے مشترکہ جدوجہد کی جاسکتی ہے، عہد نبوت میں اس کی بہترین مثالیں حلف الفضول، تجدید حلف خزاعہ اور میثاق مدینہ وغیرہ موجود ہیں، جن میں مختلف اقوام اور قبائل نے چند مشترکہ سماجی اور سیاسی مسائل پر معاہدے کئے تھے، ان میں غریبوں اور مظلوموں کی مدد، ظالموں کا مقابلہ اور برائیوں کا خاتمہ وغیرہ جیسے مسائل بھی شامل تھے۔

گذشتہ صفحات میں اس پر تفصیل سے گفتگو آچکی ہے۔

دیگر اہل مذاہب کے ساتھ سیاسی اشتراک:

(۷) جمہوری ممالک میں سیاسی حصہ داری کی بڑی اہمیت ہے، اگر مسلمان اس میں اپنا کردار ادا نہ کریں تو کئی محاذوں پر وہ برادران وطن سے بہت پیچھے رہ جائیں گے، اور جس ملک میں مختلف قومیتوں کے لوگ رہتے ہوں وہاں کسی ایک قوم کا تنہا اپنے بل بوتے سیاسی استحکام حاصل کرنا آسان نہیں ہے، ایسے حالات میں دیگر اہل مذاہب کی سیاسی جماعتوں سے اشتراک عمل کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ مسلمان مشترکہ بنیادوں پر مساوی حیثیت سے اس میں شریک ہوں اور ان کا قومی اور ملی وقار مجروح نہ ہو، اگر ملک میں مختلف سیاسی جماعتیں ہوں تو ترجیح ان جماعتوں کو دی جانی چاہئے جو اسلام اور مسلمانوں کے تعلق سے معتدل اور روانہ خیالات کی حامل ہوں، اور اسلامی عقائد و نظریات سے ان کے خیالات متصادم نہ ہوں، ان کے مقابلے میں ایسی جماعت کے ساتھ اتحاد کرنا ہرگز جائز نہ ہوگا جو اسلام اور مسلمانوں کے بارے سخت گیر اور متشددانہ نظریات رکھتی ہو، البتہ سخت جماعت اگر اپنے سیاسی منشور سے مسلمانوں سے متصادم نظریات خارج کرنے اور صرف مشترکہ مسائل پر اتحاد کے لئے آمادہ ہو اور ملک میں کوئی نسبتاً اعتدال پسند جماعت موجود نہ ہو اور اس کے ساتھ اشتراک کئے بغیر مسلمانوں کے سیاسی یا سماجی استحکام کی کوئی صورت موجود نہ ہو، مسلمانوں کا اس کے ساتھ اشتراک بحیثیت مذہب اس کے فروغ کا باعث نہ بنے، نیز مسلمانوں کے قومی اور ملی وقار پر کوئی آنچ نہ آئے تو ایسی جماعت سے بھی سیاسی تعاون عمل کی بدرجہا مجبوری گنجائش ہوگی، اس کا مادہ آخذ وہ آیت کریمہ ہے جس میں اہل کتاب کو مشترکہ بنیادوں پر اتحاد کی دعوت دی گئی ہے:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ (آل عمران: ۶۴)

(اے اہل کتاب! آؤ ایک ایسی بنیاد پر جمع ہو جاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے۔)

جبکہ ان میں یہود بھی تھے، اور یہود کی اسلام دشمنی پر خود قرآن نے مہر لگا دی ہے:

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا (المائدہ: ۸۲)

(یقیناً تم کو (عملی زندگی میں) مسلمانوں کے سب سے بدترین دشمن یہود اور مشرکین ملیں گے۔)

اس کے باوجود خود نبی کریم ﷺ نے ان کو میثاق مدینہ میں شامل فرمایا، گو کہ مدینہ منورہ میں حضور ﷺ کی حیثیت ایک بالادست قوت کی تھی، لیکن کتاب اللہ کے عموم سے حالت مغلوبی میں بھی اس سے استفادہ کی گنجائش ہے، بشرطیکہ مسلمان مساوی حصہ دار کی حیثیت سے ان کے ساتھ شریک ہوں اور مذکورہ بالا شرائط کی تکمیل ہوتی ہو۔

مذاکرات میں اگر خواتین نمائندے بھی شریک ہوں:

(۸) دوسرے اہل مذاہب سے مذاکرات کے وقت اگر نمائندگی کے لئے خواتین شریک ہوں، یا انجاء پر حیثیت مقرر موجود ہوں، تو مسلمانوں کی مذہبی نمائندگی کرنے والوں کو کیا طرز عمل اختیار کرنا چاہئے؟ یہ اس دور کا بہت حساس مسئلہ ہے، اس لئے کہ بے پردگی اور صنفی اختلاط کے اس دور میں اکثر اہل مذاہب نے پردہ کو اپنے نظام سے خارج کر دیا ہے، یہ مسلمانوں کے لئے بہت آزمائشی مقام ہے، خاص طور پر مذہبی طبقہ کے لئے، اس لئے کہ اس کا ہر عمل مذہب کے آئینے میں دیکھا جائے گا، اور وہ مسلمانوں کے لئے بھی نمونہ عمل بنے گا اور دوسروں کے لئے بھی مثال، ... اس معاملے میں میرا اپنا خیال یہ ہے کہ کم از کم مسلمانوں کو اس معاملے میں سپر انداز نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ قرآن وحدیث اور خیر القرون میں کہیں بے پردہ سیاست یا بے پردہ مذاکرات کی کوئی مثال ہمیں نظر نہیں آتی، یہ موجودہ زمانے کا فتنہ ہے، مذاکرات کی خاطر اسلام کے مذہبی تصورات اور معروف نظریات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، میری رائے میں ایسی مجالس میں مسلمانوں کے مذہبی طبقہ کو برگزشتہ شریک نہیں کرنی چاہئے، اس لئے کہ یہ معصیت کے ساتھ اشتراک ہوگا، اور معصیت والی محفلوں میں مذہبی قائدین کا اختیار و رضا کے ساتھ شریک ہونا مناسب نہیں، اس سلسلے میں بعض آیات واحادیث اور آثار سلف سے استیناس کیا جاسکتا ہے، البتہ علامہ خازن نے آیت استہزاء کے تحت علماء کافروں کی نقل کیا ہے، جس سے مجبوری کی صورت میں منکرات والی مجلسوں میں بادل ناخواستہ شرکت کی گنجائش دی گئی ہے، بشرطیکہ خود کسی منکر کا مرتکب نہ ہو:

”علماء نے کہا ہے کہ جو کفر پر راضی ہو وہ کافر ہے اور جو منکر پر راضی ہو اور ایسے لوگوں کے ساتھ میل جول رکھے، تو گناہ میں دونوں برابر ہیں، اگرچہ خود گناہ کا ارتکاب نہ کرے، البتہ اگر ان کے اعمال سے راضی نہ ہو اور محض خوف یا کسی اندیشہ کی بنا پر ان کے ساتھ بیٹھ گیا ہو تو مومن و مومنہ رضامندی والوں کی بہ نسبت آسان ہے، ایسی حالت میں اہل بدعت یا اہل منکر کے ساتھ بیٹھنا کراہت کے ساتھ درست ہے بشرطیکہ خود منکر کا مرتکب نہ ہو، جبکہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ کسی حال میں ان کے ساتھ نشست جائز نہیں، مگر پہلا قول زیادہ صحیح ہے“ (لباب التاویل ۲/ ۱۹۳)۔

لیکن قائدین اور علماء کے لئے قباحت پھر بھی برقرار رہے گی، اس لئے کہ اس سے ساری دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کے تعلق سے غلط پیغام جائے گا، اس سلسلے میں حضرت امام ابوحنیفہ کا طرز عمل ایک بہترین نمونہ ہے، جس کا تذکرہ ہماری تمام کتب فقہ میں ہے، ہمارے مذہبی طبقے کو اسے نظر انداز نہیں کرنا چاہئے، اس میں بڑے منافع ہیں، علامہ کاسانی وغیرہ کئی فقہاء حنفیہ نے لکھا ہے کہ مجلس خیر (مثلاً ولیمہ، جنازہ وغیرہ) میں نجی امر شرکی آمیزش ہو جائے تو بڑی شخصیت کو جو اس پر اثر انداز ہو سکتی ہو اس میں اصلاح کے ارادے سے ضرور شرکت کرنی چاہئے، مگر وہ قائدین جو اصلاح کی قدرت نہ رکھتے ہوں ان کا شریک ہونا درست نہیں، البتہ عام لوگ دل کی ناپسندیدگی کے ساتھ شریک ہو سکتے ہیں، مگر شریک نہ ہونا بہتر ہے، اور یہ حکم اس وقت ہے جب پہلے سے معلوم نہ ہو، اگر معلوم ہو تو شرکت نہیں کرنی چاہئے، خاص طور پر علماء اور فقہاء کو بہت احتیاط کرنے کی ضرورت ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۸ طبع بیروت، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۳/ ۱۳)۔

واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم۔

مختلف مذاہب کے مابین مذاکرات - اصولی و شرعی نقطہ نظر

مولانا خورشید احمد اعظمی مدنی

الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى من تبعهم إلى يوم الدين -
۱۔ بین مذہبی مذاکرات کا جواز:

مذاکرہ، کا معنی ہے، باہم ذکر کرنا، آپس میں بات چیت کرنا، مباحثہ (فیروز اللغات)، کسی مسئلہ پر بات چیت کرنا (القاموس الوحید)۔ اس کے ہم معنی الفاظ: مکالمہ و مباحثہ، حوار و گفتگو اور جدال و مناظرہ بھی ہیں (مراد وہ مناظرہ نہیں جو موجودہ دور میں معروف ہے جس میں حق پر نظر کئے بغیر محض مخالف پر غالب آنا مقصود ہوتا ہے)، بین مذہبی مذاکرات کا مفہوم ہے: مختلف مذاہب کے ماننے والوں کا کسی موضوع پر طلب حق یا مفاہمت کے لئے باہم تبادلہ خیال اور گفتگو کرنا، موجودہ دور جس میں آج کا انسان زندگی بسر کر رہا ہے، تہذیب و ثقافت اور افکار و نظریات کے اختلاط اور تداخل کا دور ہے، وسائل اعلام اور ذرائع ابلاغ نے وسیع و عریض دنیا کو ایک گاؤں میں سمیٹ دیا ہے، اور ہفت اقلیم میں منتشر انسانی معاشرہ کے مابین حواجز و موانع کو توڑ کر انہیں ایک میز پر کر دیا ہے، کل جو اقوام عالم ایک دوسرے کے احوال سے کبھی برسوں تک لاعلم رہا کرتی تھیں آج پلک جھپکتے ایک افق سے دوسرے افق تک کے پیش آئے واقعات و حوادث سے باخبر ہو جاتی ہیں، اور ایک دوسرے کے افکار و نظریات، اور تجربات سے مستفید ہوتی ہیں۔

اسلام عالمگیر مذہب ہے اور دعوت و تبلیغ کا مذہب ہے، اس کا پیغام ہے:

”قل یا ایہا الناس انی رسول اللہ الیکم جمیعاً“ (سورۃ الاعراف: ۱۵۸) (آپ کہہ دیجئے کہ اے لوگو! میں تم سب کی جانب اللہ کا رسول ہوں)،

اور اس کے نبی کو یہ حکم ہے: ”یا ایہا الرسول بلغ ما أنزل الیک من ربک، وإن لم تفعل فما بلغت رسالتہ“ (سورۃ المائدہ: ۶۷)

(اے رسول! جو بھی آپ کے رب کی طرف سے آپ کی جانب اتارا گیا ہے، اسے پہنچائیے، اور اگر آپ نے یہ نہیں کیا تو آپ نے اس کے پیغام کو نہیں پہنچایا)، یہ تعلیم و تعلم اور سیکھنے و سکھانے کا مذہب ہے، جو تعلیم کے فروغ کا حکم کرتا ہے، اور کتمان علم کو جرم اور گناہ قرار دیتا ہے، اس کے نبی کا اپنے مبعین کو حکم ہے: ”بلغوا عسی ولو آیة...“ (مشکاۃ المصابیح بحوالہ بخاری) (میری طرف سے پہنچاؤ، اگر چہ ایک آیت ہی ہو)۔ اس مذہب کے ماننے والے مسلمانوں کے لئے تو یہ ایک بہترین موقع ہے کہ وہ دوسری اقوام اور دوسرے مذاہب والوں کے ساتھ روابط قائم کریں، ان کے ساتھ تبادلہ خیال کریں اور دنیا والوں تک اپنا پیغام پہنچائیں، اپنی تعلیمات سے عالم کو روشناس کرائیں اور دوسروں کے مفید تجربات سے بھرپور فائدہ اٹھائیں۔

بین مذہبی مذاکرات کی مشروعیت کے دلائل:

(۱) بین مذہبی مذاکرات کی مشروعیت اور اس کے جواز پر قرآن کریم کی یہ آیت صراحتاً دلالت کرتی ہے:

”ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنه و جادلہم بالتی ہی احسن“ (سورۃ النحل: ۱۲۵)

(اپنے رب کے راستہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ذریعہ بلائیے، اور ان سے اس نہج پر جدال کیجئے جو زیادہ اچھا ہو)۔

(۲) تمام انبیاء کرام کی اپنی قوم کو دین کی دعوت اور توحید و رسالت اور بعثت و آخرت کے موضوعات پر منکرین و مشرکین سے مباحثہ و گفتگو، سیدنا نوح علیہ السلام کی اپنی قوم سے گفتگو اور ان کا مباحثہ (سورہ ہود، آیات ۲۵ تا ۳۱)، سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا مناظرہ اپنے وقت کے ظالم و کافر حکمران کے ساتھ (سورہ البقرہ، ۲۵۸)، ان کی گفتگو اپنے کافر باپ کے ساتھ (سورہ مریم، ۴۲) اور ان کا مباحثہ اپنی قوم کے ساتھ (سورہ الانبیاء، ۷۰ تا ۷۱)۔

(۳) رسول اللہ ﷺ کا مشرکین مکہ کے ساتھ حوار:

”أب عتبة بن ربيعة، وكان سيّدًا، قال يوماً وهو جالس في نادي قريش، ورسول الله ﷺ جالس في المسجد وحده: يا معشر قريش! ألا أقوم إلى محمد فأكلمه وأعرض عليه أمورًا لعله يقبل بعضها فنعطيه أيها شاء...“ (سيرة ابن هشام، ۱ / ۲۹۳، ۲۹۴) (عتبة بن ربيعة جو اپنی قوم کا سردار تھا، ایک دن قریش کی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا، اور رسول اللہ ﷺ بھی مسجد میں اکیلے بیٹھے ہوئے تھے تو اس نے کہا: کیا میں محمد ﷺ کے پاس جا کر بات نہ کروں اور ان کے سامنے کچھ تجاویز نہ رکھوں، شاید کہ وہ ان میں سے بعض کو قبول کر لیں، اور جو وہ چاہیں، ہم انھیں دیدیں، چنانچہ وہ آیا اور رسول اللہ ﷺ کے سامنے اپنی باتیں رکھیں، اور آپ ﷺ نے اس کے سامنے سورہ فصلت کی آیات تلاوت کیں، اور اپنی باتیں رکھیں)۔

(۴) آپ ﷺ کا نجران کے عیسائیوں کے ساتھ مناظرہ جو سورہ آل عمران آیت نمبر: ۵۹، ۶۰، ۶۱ میں موجود ہے۔

(۵) بہت سارے مذہبی امور میں رسول اللہ ﷺ کی یہود مدینہ کے ساتھ گفتگو۔

ان کے علاوہ متعدد دلیلیں ہیں جو دوسرے مذہب والوں کے ساتھ مکالمہ و حوار اور مباحثہ و تبادلہ خیال کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔

سماجی امور میں مذاکرہ کی دلیل:

اس کی دلیل ”سورہ الکافرون“ کا سبب نزول بھی ہے، جب کفار مکہ نے آپ ﷺ کے سامنے ایک تجویز رکھی، کہ آپ اللہ کی عبادت کے ساتھ کبھی ہمارے دیوی، دیوتاؤں کی بھی عبادت کر لیں، اور ہم بھی اپنے دیوی دیوتاؤں کی عبادت کے ساتھ بھی آپ کے معبود کی عبادت کر لیں، دین میں مشترک رہیں

”فقالوا يا محمد! هلم فلنعبد ما تعبد، وتعبد ما نعبد، فنشترت نحن وأنت في الأمر“ (سیرت ابن هشام ۱/۳۶۲)۔ اس موقع پر سورہ ”الکافرون“ نازل ہوئی، جس میں سب سے پہلے مشرکین کے معبودان باطلہ کی عبادت سے واضح طور پر براءت و لاتعلقی کا اظہار و اعلان کیا گیا، اور یہ بھی واضح کر دیا گیا کہ اپنے باطل معبودوں کی عبادت کے ساتھ تم میرے معبود ایک اللہ کی عبادت کرنے والے ہو ہی نہیں سکتے، اس لئے کہ مظاہر توغیروں سے براءت کے ساتھ ایک اللہ کی عبادت ہے، اور دین و مذہب کا مدار شک اور تردد پر نہیں بلکہ پختہ یقین اور قلبی اطمینان پر ہے، البتہ پر امن معاشرت اور باہم زندگی کے لئے ایک صورت یہ ہے کہ ”لکم ذینکم ولی دینکم“ تم اپنے دین پر عمل کرو اس کی جزا تم بھگتو گے، اور ہم کو اپنے دین (اسلام) پر آزادی کے ساتھ عمل کرنے دو، اس میں رکاوٹ نہ ڈالو، اس کا بدلہ ہمیں ملے گا، اس طرح ہر ایک کو اپنے مذہب پر عمل کی آزادی کے ساتھ ایک پر امن معاشرہ قائم ہوگا، اور اختلاف دین کے باوجود سماجی تعلقات قائم رہیں گے، اور اگر مشرکین مکہ نے اس تجویز کو مان لیا ہوتا تو ہجرت کی نوبت ہی نہ آتی، اس سے اس مسئلہ پر استدلال کیا جاسکتا ہے کہ آبادی مخلوط ہو، اور مسلمانوں کو اپنے دین پر عمل کی اجازت ہو اور غیر مسلموں کی طرف سے کوئی رکاوٹ درپیش نہ ہو تو ان کے ساتھ معاشرتی و سماجی زندگی اختیار کی جاسکتی ہے اور اس موضوع پر ان سے بات کی جاسکتی ہے۔

اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں قبائل قریش ایک معاہدہ کے لئے عبد اللہ بن جدعان کے مکان پر جمع ہوئے۔

”فعاقدوا و تعاهدوا علی أن لا یجدوا بمکة مظلوماً من أهلها و غیرہم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معہ وکانوا علی من ظلمہ حتی ترد إلیہ مظلمتہ، فسمت قریش ذلك الحلف حلف الفضول“۔

اس معاہدہ کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا یہ بیان محفوظ ہے: ”لقد شهدت فی دار عبد اللہ بن جدعان حلقاً ما أحب أن لی به حمر النعم ولو ادعی به فی الإسلام لأجبت“ (سیرت ابن ہشام ۱/۱۲۵)

(عبد اللہ بن جدعان کے گھر میں ایک ایسے معاہدہ میں، میں شریک رہا ہوں کہ مجھے اس کے بدلہ میں سرخ اونٹ بھی دیئے جائیں تو (اس کا توڑنا) مجھے پسند نہیں، اور اگر (زمانہ) اسلام میں بھی مجھے اس کے لئے پکارا جائے تو اس پر لبیک کہوں گا)، اس سے بھی اس امر پر استدلال واضح ہے کہ سماجی امور پر بھی بوقت ضرورت دیگر مذاہب والوں سے بات کی جاسکتی ہے، اور کوئی مشترکہ تنظیم قائم کی جاسکتی ہے۔

سیاسی امور میں بھی دیگر مذاہب والوں کے ساتھ بات کی جاسکتی ہے، مدینہ منورہ میں مسلمانوں کے ساتھ مشرکین اور یہودی کی بھی آبادی تھی، جو اگرچہ بقول علامہ شبلی نعمانی علیہ الرحمۃ نسلاً یہودی نہیں تھے، بلکہ قبیلہ جذام کے عرب تھے جنہوں نے یہودی مذہب اختیار کر لیا تھا، رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کے ساتھ بھی ایک معاہدہ کیا تھا، علامہ شبلی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں: ”جب آنحضرت ﷺ مدینہ تشریف لائے تو پہلا کام یہ تھا کہ مسلمانوں اور یہودیوں کے تعلقات واضح اور منضبط ہو جائیں، آپ نے انصار اور یہود کو بلا کر حسب ذیل شرائط پر ایک معاہدہ لکھوایا جس کو دونوں فریق نے منظور کیا، یہ معاہدہ ابن ہشام میں پورا مذکور ہے

(سیرت النبی ﷺ ۱/۱۹۵، نیز دیکھئے: سیرت ابن ہشام)۔

نیز مشرکین مکہ کے ساتھ صلح حدیبیہ کا واقعہ بھی اس کی دلیل ہے جو مشرکین مکہ کے متعدد نمائندوں، مرکز بن حفص، حلیم بن علقمہ، عروہ بن مسعود اور اخیر میں سہیل بن عمرو سے گفتگو اور بحث و مباحثہ کے بعد ظہور میں آیا، اور جس کا سیاسی فائدہ فتح مکہ، شاہان عالم کو دین کی دعوت، اور قبائل عرب کی اسلام کی طرف رغبت اور دیگر بہت ساری صورتوں میں سامنے آیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”لقد رضی اللہ عن المؤمنین إذ یبایعونک تحت الشجرة. فعلم ما فی قلوبہم، فأنزل السکینة علیہم و أثابہم فتحاً قریباً. ومغانم کثیرة یأخذونہا وكان اللہ عزیزاً حکیمًا“ (سورۃ فتح: ۱۸، ۱۹)

(اللہ مومنین سے راضی ہو گیا، جب کہ وہ درخت کے نیچے آپ سے عہد کر رہے تھے، تو اللہ نے جان لیا جو ان کے دلوں میں تھا، تو اتارا ان پر سکینت کو اور ان کو بدلہ دیا فتح قریب کا، اور بہت ساری غنیمتوں کا جس کو وہ حاصل کریں گے، اور اللہ غالب ہے حکمت والا ہے)

”یقول الزہری: فما فتح فی الإسلام فتح قبلہ کان أعظم منه“

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اسلام میں اس سے پہلے کوئی فتح نہیں ہے جو اس سے بڑی رہی ہو، ابن ہشام رحمۃ اللہ، امام زہری رحمۃ اللہ کے مذکورہ قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”امام زہری رحمۃ اللہ کے قول پر دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ حدیبیہ کی جانب جابری بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق چودہ سو افراد کے ساتھ گئے تھے، پھر اس کے دو سال بعد فتح مکہ کے موقع سے دس ہزار صحابہ کے ساتھ تشریف لے گئے“ (سیرۃ ابن ہشام ۳/۳۲۲)۔

۲۔ دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ:

مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، یعنی وہ باتیں اسلامی شریعت میں بھی موجود ہیں تو باہمی مذاکرات میں خود صاحب مذاہب مخاطب کو قائل کرنے اور اتمام حجت کے لئے بوقت ضرورت اس کے مذاہب کی کتاب کا حوالہ بلاشبہ دیا جاسکتا ہے، قرآن کریم میں سابقہ شرائع کی بعض تعلیمات و امور کا ذکر کیا گیا ہے، اور سابقہ شرائع کے بعض احکام کو اس شریعت میں بھی باقی رکھا گیا ہے، جیسے محسن زانی کے رجم کا حکم ہے، کتب حدیث میں مذکور ہے:

”إن الیہود جاءوا إلی رسول اللہ ﷺ فذکروا لہ أن رجلاً منهم وامرأة زنیاء، فقال لہم رسول اللہ ﷺ ما تجدون فی التوراة فی شأن الرجم؟ فقالوا نفضحہم ویجلدون، قال عبد اللہ بن سلام کذبتم إن فیہا الرجم....“ (صحیح بخاری مع فتح الباری ۱۲/۱۶۶، کتاب الحدود، باب ۱۲۴، احکام اہل الذمہ، حدیث ۶۸۴۱)

(رسول اللہ ﷺ کے پاس یہود آئے، اور انہوں نے ذکر کیا کہ ان کے ایک مرد اور عورت نے زنا کر لیا ہے، رسول اللہ ﷺ نے ان سے

دریافت کیا کہ تم لوگ رجم کے بارے میں توریت میں کیا پاتے ہو، ان لوگوں نے کہا کہ ہم انھیں رسوا کرتے ہیں، اور وہ کوڑے مارے جاتے ہیں، عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے کہا: تم نے جھوٹ کہا، اس میں رجم موجود ہے.....۔

البتہ دیگر مذاہب کی تعلیمات کو باہمی مذاکرات میں تائید و تحسین اور استعجاب و استحسان کے طور پر ذکر کرنا مناسب نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسے پسند نہیں فرمایا، اور صحابہ کرام نے بھی اسے گوارا نہیں کیا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”أن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ أتى رسول اللہ ﷺ بنسخة من التوراة فقال يا رسول الله هذه نسخة من التوراة. ف جعل يقرأ ووجه رسول اللہ ﷺ يتغير، فقال أبو بكر رضی اللہ عنہ: ثكلت الثواكل، ما ترى ما بوجه رسول اللہ ﷺ، فنظر عمر إلى وجه رسول اللہ ﷺ فقال: أعوذ بالله من غضب الله و غضب رسوله، رضينا بالله ربا و بالإسلام ديناً و بمحمد نبياً، فقال رسول اللہ ﷺ: والذي نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه و تركتموني لضللتهم عن سواء السبيل، ولو كان حياً و أدركت نبوتى لا تبعنى“ (رواه الدارمي، مشكاة المصابيح/ ۳۲)

(حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ توریت کی ایک نقل لیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول، یہ توریت کی ایک نقل ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے، تو عمر رضی اللہ عنہ اسے پڑھنے لگے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انور بدلنے لگا، ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا: رونے والیاں تم پر رونیں (یعنی تمہاری ہلاکت ہو)، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک کی طرف نہیں دیکھتے؟ عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روئے مبارک کی طرف دیکھا تو بول پڑے: میں اللہ اور اس کے رسول کے غضب سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں، ہم سب اللہ سے راضی ہیں رب ہونے پر، اور اسلام سے دین ہونے پر، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے نبی ہونے پر، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے، اگر موسیٰ تمہارے لئے ظاہر ہو جائیں اور تم ان کی اتباع کر بیٹھو اور مجھے چھوڑ دو تو تم سیدھے راستہ سے بہک جاؤ گے، اور اگر وہ زندہ ہوتے اور میری نبوت کو پاتے تو میری اتباع کرتے)، اور ایک روایت میں مذکور ہے:

”عن جابر عن النبي ﷺ حين أتاه عمر فقال إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أفترى أن نكتب بعضها؟ فقال أمتهوكون أنتم كما هوكت اليهود والنصارى، لقد جئكم بها بيضاء نقية. ولو كان موسى حياً، ما وسعه إلا اتباعي“ (رواه احمد والبيهقي في شعب الایمان، مشكاة المصابيح/ ۳۰)

(حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کہ عمر رضی اللہ عنہ آپ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ ہم یہود سے کچھ باتیں سنتے ہیں جو ہمیں اچھی لگتی ہیں، کیا ہم ان میں سے کچھ لکھ لیا کریں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم لوگ متردد پریشان ہو جیسا کہ یہود و نصاریٰ حیرت و تردد میں رہے، میں تمہارے پاس اس شریعت کو بالکل واضح اور صاف ستھری لایا ہوں، اور اگر موسیٰ علیہ السلام باحیات ہوتے تو ان کے لئے میری اتباع کے سوا گنجائش نہ ہوتی)۔

لہذا ان کو خوش کرنے کے لئے، ان کی تالیف قلب کے لئے یا بطور استحسان و استعجاب، دیگر مذاہب کی ان تعلیمات کا ذکر مناسب نہیں جن کی تصدیق اسلامی شریعت سے نہ ہوتی ہو۔

۳۔ دیگر مذاہب کے مذہبی رسوم و اعمال میں شرکت:

دیگر مذاہب کے مذہبی رسوم و اعمال، عموماً ان کی مذہبی مناسبات سے متعلق ہوتے ہیں اور ان کے مشرکانہ و کفریہ عقائد سے جڑے ہوتے ہیں، اس لئے ان میں شرکت جائز نہیں، بھائی چارہ اور انسانی خدمت کے پہلو سے بھی اس میں شرکت کی اجازت دینے کا سب سے سنگین خطرہ یہ ہے کہ رفتہ رفتہ مرور ایام کے ساتھ وہ رسوم و اعمال اسلامی معاشرہ کا ایک حصہ بن جائیں گے، اور ان کے اندر غیر مذاہب کے رسوم و اعمال کا پہلو مغلوب ہو جائے گا، جیسا کہ بہت سی غیر شرعی رسمیں مسلم معاشرہ میں محض مخلوط آبادی کی وجہ سے رائج ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی دوسری قوم کی مشابہت اختیار کرنے سے منع فرمایا ہے اور ان کی مخالفت کا حکم دیا ہے، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے: ”من تشبه بقوم فهو منهم“ (سنن ابوداؤد، ۴/۳۴، کتاب اللباس، باب فی لبس الشربة، حدیث: ۴۰۳۱) (جس نے کسی

قوم کی مشابہت اختیار کی تو وہ اسی قوم سے ہے، معنف ابن ابی شیبہ میں اس اضافہ کے ساتھ منقول ہے:

”إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ رِزْقِي تَحْتَ رِمْحِي وَ جَعَلَ الذَّلَّةَ وَالصَّغَارَ عَلَيَّ مِنْ خَالَفِ أَمْرِي. مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ“
(مصنف ابن ابی شیبہ، ۲/۴۱۶، حدیث: ۳۳۰۱۶) (اللہ نے میرا رزق میرے نیزہ کے نیچے رکھا ہے اور جس نے میرے امر کی مخالفت کی اس پر ذلت و رسوائی کو مسلط کر دیا ہے، جس نے کسی قوم کی مشابہت اپنائی، وہ انہیں میں سے ہے)
اور امام ترمذی علیہ الرحمۃ نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

”ليس منا من تشبه بغيرنا، لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى، فإن تسليم اليهود الإشارة بالأصابع، وتسليم النصارى الإشارة بالأكف“ (سنن الترمذی، ۵/۵۶، کتاب الاستئذان، باب ما جاء في كراية اشارة اليد بالسلام، حدیث: ۲۶۹۵)
(جس نے ہمارے غیر کی مشابہت اختیار کی وہ ہم میں سے نہیں ہے، یہود و نصاریٰ کی مشابہت مت اختیار کرو، اس لئے کہ یہود کا سلام کرنا انگلیوں کے اشارہ سے ہے اور نصاریٰ کا سلام، ہتھیلیوں کے اشارہ سے ہے)، اور اس سے مراد یہ ہے کہ سلام کے الفاظ زبان سے کہے بغیر محض اشارہ پر اکتفا کرنا ان کی مشابہت ہے، اور بوقت ضرورت ہاتھ کے اشارہ سے اپنے سلام کرنے کی اطلاع دینا جائز ہے (فتاویٰ محمودیہ ۱۲/۱۷۱)، نیز آپ ﷺ نے بعض دیگر امور صوم یوم عاشوراء، صلاة فی النعال میں بھی یہود و نصاریٰ کی مخالفت کا حکم دیا ہے (سنن ابوداؤد، کتاب الصلاة و کتاب الصوم)،

نیز مجوس و مشرکین کی مخالفت کا بھی حکم دیا ہے: مثلاً ”خالفوا المشركين. ووفروا للحي وأحفوا الشوارب“ (صحیح بخاری مع الفتح ۱۰/۳۲۹، کتاب اللباس، باب تقليم الاظفار، حدیث: ۵۱۹۳)، اور مسلم کی روایت میں ہے: ”جزوا الشوارب وأرخوا اللحي، خالفوا المجوس“ (صحیح مسلم مع شرح النووی ۲/۱۲۷، باب خصال الفطرة)۔
علامہ ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ نے اس موضوع پر بہت تفصیل سے لکھا ہے، ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”فجميع الأدلة الدالة من الكتاب والسنة والإجماع على قبح البدع وكرابيتها تحريماً أو تنزيهاً: تندرج هذه المشابهات فيها، فيجتمع فيها أنها بدعة محدثة، و مشابهة للكافرين وكل واحد من الوصفين يوجب النهي، إذ المشابهة منهي عنها في الجملة ولو كانت في السلف، و البدعة منهي عنها ولو لم يفعلها الكفار. فإذا اجتمع الوصفان صارا علتين مستقلتين في القبح والنهي“ (اقتضاء الصراط المستقيم/ ۱۸۰)

(بدعات کی قباحت اور اس کی تحریمی یا تنزیہی کراہت پر، کتاب و سنت اور اجماع سے دلالت کرنے والے تمام دلائل میں یہ مشابہت داخل ہیں تو جمع ہو جاتی ہیں اس میں (یعنی کفار کے تیوہار یا زیر بحث مذہبی رسوم و اعمال میں)۔ ایک تو یہ کہ وہ بدعت محدثہ ہیں، دوسری یہ کہ کفار کی مشابہت ہے، اور ان دونوں اوصاف میں سے ہر ایک نہی کو واجب کرتا ہے، اس لئے کہ فی الجملہ مشابہت سے روکا گیا ہے، اگرچہ ماضی میں رہی ہو، اور فی الجملہ بدعت سے بھی روکا گیا ہے اگرچہ کفار نے اسے نہ کیا ہو، لہذا جب دونوں وصف جمع ہو گئے تو قباحت اور نہی دو مستقل علت ہو گئے۔)
پھر انھوں نے کتاب و سنت اور اجماع سے اس کے ممنوع ہونے کی متعدد دلیلیں ذکر کی ہیں، اجماع سے ایک دلیل اس طور پر نقل کیا ہے:

”أحدها: ما قدمت التنبيه عليه من أن اليهود والنصارى و المجوس ما زالوا في أضرار المسلمين بالحزبية يفعلون أعيادهم التي لهم، و المقتضى لبعض ما يفعلونه قائم في كثير من النفوس، ثم لم يكن تلى عهد السلف من المسلمين من يشرکهم في شيء من ذلك....“ (ایضاً/ ۱۹۸)

(اس میں سے ایک یہ ہے جس پر میں پہلے متنبہ کر چکا ہوں کہ یہود و نصاریٰ اور مجوس، ہمیشہ مسلم شہروں میں جزیہ کے ساتھ رہے ہیں، اور ان کے جو تیوہار ہیں مناتے رہے ہیں اور بعض وہ اعمال جسے وہ کرتے رہے ہیں اس کا تقاضا بہت سے نفوس میں رہا ہے اس کے باوجود عبدسلف میں مسلمانوں میں سے کوئی بھی نہیں تھا جو انہیں سے کسی میں بھی شریک ہوتا ہو)، اس لئے دیگر مذاہب کے کسی بھی مذہبی رسوم و اعمال میں اگرچہ انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے ہو، یا خوشگوار تعلقات کی غرض سے ہو شرکت جائز نہیں، یہ تعاون علی الاثم کی قبیل سے ہوگا۔

۴۔ غیر مذہبی رسوم و اعمال کا ترک:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے: ”ألم تترى أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم عليه السلام. فقلت يا رسول الله ألا تردّها على قواعد إبراهيم عليه السلام؟ قال: لو لا حدث أن قومك بالكفر“ (آپ دیکھتی نہیں؟ آپ کی قوم نے جب کعبہ کی تعمیر کیا تو ابراہیم کی بنیادوں سے کچھ کم کر دیا، فرماتی ہیں کہ میں نے کہا: یا رسول اللہ، کیا آپ اسے ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر نہیں لوٹائیں گے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر آپ کی قوم زمانہ کفر سے قریب نہ ہوتی) (سنن النسائی ۵/۲۱۳)۔

۵۔ سلیقہ تنقید:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں، اور آپ کی رسالت تمام عالم کے لئے ہے اور قیامت تک کے لئے ہے، اس لئے اس دین اسلام میں تبلیغ و دعوت، امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کی بڑی اہمیت ہے، اللہ تعالیٰ نے اس امت کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے:

”كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله“ (سورہ آل عمران، ۱۱۰)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”بلغوا عنى ولو آية“ (مشکاة المصابیح / ۳۲، بحوالہ صحیح بخاری، سنن الترمذی، کتاب العلم، حدیث: ۲۶۶۹) (میری طرف سے پہنچاؤ اگرچہ ایک آیت ہی ہو)، نیز ایک دوسری حدیث میں ارشاد ہے:

”الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل“ (سنن ابوداؤد ۲/۱۸، کتاب الجهاد، باب الغزوة مع ائمة الجور، حدیث: ۲۵۲۲)

(جہاد جاری رہنے والا ہے جب سے مجھے اللہ نے مبعوث فرمایا ہے یہاں تک کہ قتال کرے گا میری امت کا آخری فرد دجال سے، نہ اس کو ظالم کا ظلم باطل کرے گا، نہ عادل کا انصاف)، لہذا اس دین کی صداقت و حقانیت کو بیان کرنا، اسے غیروں تک پہنچانا، مسلمانوں کا فریضہ ہے، اور اس مقصد کیلئے مختلف وسائل ہیں، باہمی گفتگو و مذاکرہ، بحث و مناظرہ، جدال و جہاد فی سبیل اللہ، اور ان سب وسائل کے استعمال میں حد سے تجاوز، ظلم و تعدی، جبر و اکراہ اور ناحق دل آزاری سے بچتے ہوئے، انسانیت کا احترام کرتے ہوئے، اسلام کی حقانیت اور دیگر مذاہب کے بطلان کو اجاگر کرنا ہے، لہذا دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مکالمہ و مذاکرہ اور مباحثہ و مناظرہ میں درج ذیل اصول کی رعایت ملحوظ ہوگی۔

۱۔ بدزبانی اور سب و شتم سے اجتناب:

اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم. كذلك زين لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون“ (سورۃ الانعام: ۱۰۸)

(اور یہ کفار اللہ کے علاوہ جن کی عبادت کرتے ہیں تم ان کو گالیاں مت دو کہ وہ نادانی میں آگے بڑھ کر اللہ کو گالیاں دیئے لگیں، ہم نے ایسے ہی ہر امت اور گروہ کے لئے ان کے عمل کو خوشنما بنا دیا ہے، پھر انھیں اپنے رب کی طرف ہی پلٹنا ہے، تو وہ انھیں بتائے گا کہ وہ کیا کرتے رہے ہیں)، اس آیت کے تحت امام قرطبی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

”قال العلماء حکمها باق فی هذه الأمة علی کل حال، فمتی کان الکافر فی منعة وخیف أن یسب الإسلام أو النبی علیہ السلام أو اللہ عز و جل فلا یجمل لیسلم أن یسب صلباهم و لا دینهم و لا کنائسهم، و لا یتعرض إلى ما یؤدی إلى ذلك لأنه بمنزلة البعث علی المعصية“ (تفسیر قرطبی ۶/۷۱)

(علماء نے کہا ہے کہ اس کا حکم اس امت میں ہر حال میں باقی ہے، لہذا جب کافر طاقت میں ہوں اور اس کا خوف ہو کہ وہ اسلام کو برا کہیں گے، یا نبی علیہ السلام کی شان میں گستاخی کریں گے یا اللہ کو گالی دیں گے تو کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ ان کی صلیبوں کو یا ان کے گرجا گھر کو یا ان کے دین کو گالی دے، اور نہ یہ جائز ہے کہ ایسے کسی بھی امر سے تعرض کرے جو ان مفسد کا باعث ہو، کیونکہ یہ معصیت پر ابھارنے کے درجہ میں

(ہے)

نیز لکھتے ہیں: ”فی هذه الآية أيضًا ضرب من المواعدة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع، وفيها دليل على أن المحق قد يكف عن حق له إذا أدى إلى ضرر يَكُونُ في الدين“ (ایضاً).

(نیز اس آیت میں ایک قسم کی مصالحت ہے، ذرائع کو بند کرنے کے وجوب کے حکم پر دلیل ہے، اور اس میں اس پر دلیل ہے کہ صاحب حق بعض احوال میں اپنے حق سے باز رہے، جبکہ اس کا طلب کرنا دین میں کسی ضرر کا باعث ہو۔)

لہذا کسی بھی دوسرے مذہب یا فرقہ پر سنجیدہ اور مہذب الفاظ میں ہی نقد کیا جائے گا جو اس کے لئے زیر بحث موضوع پر سنجیدگی سے غور کرنے کا باعث بنے، کرخت لہجہ، سخت الفاظ اور طنز و استہزاء، بجائے غور و فکر اور قبولیت کے، تنفر، بغض اور بعد کا سبب بنیں گے۔

۲۔ نرم کلامی:

مخاطب کے ساتھ نرم کلامی سے پیش آنا، اس لئے کہ بسا اوقات نرم کلامی مضبوط دلائل سے بھی زیادہ کارگر ہوتی ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ نے موسیٰ اور ان کے بھائی ہارون علیہما السلام کو اپنے وقت کے سرکش و جاہر حکمراں، فرعون کے پاس بھیجتے وقت اس کی خاص طور سے نصیحت فرمائی:

”اذهبا إلى فرعون إنه طغى، فقولا له قولاً ليناً لعله يتذکر أو يخشى“ (سورۃ طہ: ۴۳، ۴۴)

(فرعون کے پاس جاؤ، اس نے سرکشی کی ہے، اور اس سے نرم بات کہنا، تاکہ وہ نصیحت قبول کرے یا خوف کھائے)

اس آیت کے تحت امام قرطبی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

”فإذا كان أمر بأن يقول لفرعون قولاً ليناً، فمن دونه أحرى بأن يقتدى بذلك في خطابه. وأمره بالمعروف في كلامه، وقد قال الله تعالى: ”وقولوا للناس حسناً“ (تفسیر قرطبی ۱۱/۲۰۰)

(تو جب موسیٰ علیہ السلام کو یہ حکم دیا گیا تھا کہ وہ فرعون سے نرم بات کریں تو جو ان سے ادنیٰ ہیں وہ زیادہ لائق ہیں کہ اپنے خطاب میں اور معروف کا حکم کرنے میں اپنے کلام میں اس کی اقتدا کریں، اور اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے لوگوں سے اچھی بات کہو،

نیز لکھتے ہیں ”وحيثئذ يحصل الأمر أو الناهي على مرغوبه، ويظفر بمطلوبه“

(اور تب حکم کرنے والا اور نہی کرنے والا اپنے مقصد کو حاصل کر پائے گا، اور اپنے مطلب میں کامیاب ہوگا۔)

رسول اللہ ﷺ نے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا:

”إن الله رقيق، يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على ما سواه“

(اللہ نرم ہیں اور نرمی کو پسند کرتے ہیں، اور نرمی پر وہ عطا فرماتے ہیں جو سختی پر نہیں دیتے، اور جو اس کے علاوہ پر نہیں دیتے)

نیز آپ ﷺ نے فرمایا: ”إن الرفق لا يكُونُ في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه“ (صحیح مسلم مع شرح

النووی ۱۶/۱۳۶، کتاب البر والصلۃ) (نرمی نہیں ہوتی کسی شے میں مگر اس میں زینت پیدا کرتی ہے، اور نہیں سلب کی جاتی کسی بھی شے سے مگر اسے عیب دار بنا دیتی ہے)

اس کی شرح میں امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”قال القاضي: معناه يتأقن به من الأغراض ويسهل من المطالب ما لا يتأقن بخيره“ (ایضاً ص ۱۳۵) (قاضی عیاض نے کہا

ہے: اس کا معنی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے وہ اغراض حاصل ہو جاتی ہیں اور وہ مقاصد آسان ہو جاتے ہیں جو اس کے علاوہ سے حاصل نہیں ہوتے۔)

۳۔ حکمت اور موعظہ حسنہ:

اسی طرح دیگر مذاہب پر نقد اور ان کے عیوب کو ظاہر کرنے میں حکمت اور حسن سلیقہ کا لحاظ بھی ضروری ہے، جس سے مخاطب کو یہ محسوس ہو کہ یہ تنقید نہیں بلکہ میری خیر خواہی کر رہا ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي

أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين (سورة النحل: ۱۲۵) (حکمت اور اچھی نصیحت کے ذریعے اپنے رب کے راستے کی طرف بلائیے، اور ان سے اس طرز پر جدال و بحث کیجئے جو زیادہ اچھا ہو، آپ کا رب ہی جانتا ہے اس کو جو اس کے راستے سے گمراہ ہے، اور وہی جانتا ہے ہدایت پانے والوں کو)

اس آیت کے تحت امام قرطبی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

”اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو حکم دیا ہے کہ وہ اللہ کے دین اور اس کی شریعت کی طرف ملاحظت اور نرمی سے بلائیں نہ کہ روکھے پن اور سختی کے ساتھ، اور چاہئے کہ مسلمانوں کو اسی طور پر تاقیامت نصیحت کی جائے، چنانچہ یہ اہل توحید عاصیوں کے بارے میں حکم ہے، اور کفار کے حق میں آیت قتال کے ذریعے منسوخ ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر کفار کے ساتھ ایسے احوال پیش آجائیں اور بغیر قتال کے ان کے ایمان کی امید ہو تو ان کے حق میں بھی حکم ہے“ (تفسیر قرطبی ۱۰/۲۰۰)۔

اور ظاہر ہے کہ عصر حاضر کے احوال میں یہی مناسب ہے کہ حکمت عملی، نرمی و ملاحظت اور حسن تدبیر کے ساتھ باہمی مذاکرہ اور بات چیت کے ذریعے ہی دین کی باتیں اغیار کے سامنے رکھی جائیں، نیز اللہ تعالیٰ کا یہ بھی ارشاد ہے: ”ولا تستوی الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم“ (سورة فصلت: ۳۳) (اچھائی اور برائی یکساں نہیں ہوتیں، آپ برائی کو اس سے دور کیجئے جو اس سے اچھی ہو، نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ شخص جس کے اور آپ کے درمیان عداوت ہے وہ جگر می دوست ہوگا)، اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے متنبہ کیا ہے کہ اچھائی غالب رہتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دشمن گہرا دوست ہو جاتا ہے، حسنہ اور سیئہ کے بارے میں متعدد اقوال ہیں، مثلاً حسنہ سے مراد مدارا اور سیئہ سے مراد سختی ہے، اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے: ”أى ادفع بحلمك جهل من يجهل عليك“ (دیکھئے تفسیر قرطبی ۱۵/۳۶۱) (جو آپ کے ساتھ نادانی کرے، آپ اس کی نادانی کو اپنی بردباری اور ضبط و برداشت کے ذریعے ختم کیجئے)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ باہمی مذاکرہ یا دیگر مذاہب پر نقد میں متانت و سنجیدگی، خوش کلامی، ضبط و تحمل، لہجہ کی استواری اور حسن ادائیگی کے ساتھ اپنی بہتر تہذیب و ثقافت اور اخلاق کی عمدگی کا مظاہرہ کرنا چاہئے، خاص طور سے ایسے ماحول میں جبکہ منصوبہ کے تحت مسلمانوں کو غیر مبذب، سیراج غضب، ناشائستہ قوم باور کرانے کی کوششیں عمل پیرا ہیں۔

۶۔ مشترک سماجی مسائل کے لئے دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ اتحاد:

مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی کو دور کرنے اور عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ کو روکنے کیلئے، نیز باہمی تعاون، ہمدردی، اخوت و بھائی چارگی اور معاشرہ میں اچھائی کو عام کرنے کے لئے، مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان، واتقوا الله إن الله شديد العقاب“ (سورة المائدة: ۲)

(اور نیکی اور تقویٰ پر ایک دوسرے کا تعاون کرو، اور گناہ اور ظلم پر ایک دوسرے کا ساتھ مت دو، اور اللہ سے ڈرو، بیشک اللہ سخت گرفت والا ہے) اس آیت کے تحت امام قرطبی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں: ”وهو أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى، أى ليعن بعضكم بعضا، وتحاشوا على ما أمر الله تعالى واعملوا به، وانتهاوا عما نهى الله عنه وامتنعوا منه“ (تفسیر قرطبی ۶/۲۶)

(اور یہ تمام مخلوق کو حکم ہے باہم تعاون کرنے کا نیکی اور تقویٰ پر، یعنی چاہئے کہ بعض، بعض کی مدد کریں، اور ابھارو ایک دوسرے کو اس پر جس کا اللہ نے حکم دیا ہے، اور اس پر عمل کرو، اور اس سے باز آ جاؤ جس سے اللہ نے منع کیا ہے)۔

اور صاحب تفسیر منار اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

”وقلما تری أحدا في هذا العصر يعينك على عمل من البر ما لم يكن مرتبطا معك في جمعية الفت لعمل معين“ (اور اس زمانہ میں بہت کم کسی کو پاؤ گے کہ وہ کسی خیر کے کام پر تمھاری مدد کرے، جب تک وہ تمھارے ساتھ کسی جمعیت یا تنظیم میں کسی معین کام پر جڑا نہ ہو)

نیز لکھتے ہیں: ”فالذی یظہر أن تالیف الجمعیات فی هذا العصر مما یتوقف علیہ امتثال هذا الأمر وإقامة هذا الواجب“ (تفسیر المنار، سورۃ المائدۃ) (لہذا ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں جمعیات کی تنظیم اور ان کا ایک دوسرے سے مربوط ہونا ان امور میں سے ہے جن پر اس امر کا بحالانا اور اس واجب کا قائم کرنا موقوف ہے)، صاحب منار کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے یہ بات مسلم جمعیات کے بارے میں کہی ہے، لیکن معاشرہ میں انصاف کے قیام اور دفع ظلم کے لئے مخلوط و مشترک آبادی میں دوسرے مذاہب کے لوگوں کے ساتھ ان امور پر یا ہم معاہدہ اور گفتگو یا ان سے تعاون لینا یا کرنا، مستحسن اور مفید ہوگا۔

زمانہ جاہلیت میں قبائل قریش ایک معاہدہ کے لئے عبد اللہ بن جدعان کے مکان پر جمع ہوئے:

”فتحاقدوا وتعاہدوا علی أن لا یجدوا بسکة مظلوماً من أهلها و غیرہر ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معہ وکانوا علی من ظلمہ حتی ترد إلیہ مظلمتہ، فسمت قریش ذللت الحنف حنف الفضول“ (اور باہم اس بات پر عقد و معاہدہ کیا، کہ نہیں یا میں کسی بھی مظلوم کو، اہل مکہ سے ہو یا ان کے علاوہ عام لوگوں سے جو مکہ آیا ہو، مگر اس کے ساتھ کٹھے ہوں گے اور جس نے بھی اس پر ظلم کیا ہوگا اس کے سر پر سوار رہیں گے یہاں تک کہ وہ اس کا حق ادا کر دے، اور قریش نے اس معاہدہ کو حلف الفضول نام دیا)

اس معاہدہ کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا یہ بیان محفوظ ہے:

”لقد شهدت فی دار عبد اللہ بن جدعان حلقاً ما أحب أن لی بہ حمر النعم و لو ادعی بہ فی الإسلام لأجبت“ (سیرت ابن ہشام ۱/۱۳۵) (عبد اللہ بن جدعان کے گھر میں ایک ایسے معاہدہ میں، میں شریک رہا ہوں کہ مجھے اس کے بدلہ میں سرخ اونٹ بھی دیئے جائیں تو (اس کا توڑنا) مجھے پسند نہیں، اور اگر (زمانہ) اسلام میں بھی مجھے اس کے لئے پکارا جائے تو اس پر لیک کہوٹگا۔)

مدینہ منورہ تشریف آوری کے بعد آپ ﷺ کا یہود مدینہ کے ساتھ معاہدہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مشترک سماجی مسائل پر گفتگو کی جاسکتی ہے، اور ان کے ساتھ خیر کے امور پر معاہدہ بھی کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ سیاست میں حصہ داری:

جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کے لئے کسی سیاسی جماعت کے ساتھ مذاکرات اور گفت و شنید کی جاسکتی ہے، جیسا کہ سماجی امور میں دیگر مذاہب (جن کے عقائد ہی اسلام مخالف ہوتے ہیں) کے لوگوں سے مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، مذاکرات کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ اختلافات کے باوجود کسی نقطہ پر اتفاق ہو جائے، لہذا حتی الامکان تو ایسی جماعتیں جن کے نصب العین میں ہی اسلام مخالف باتیں موجود ہیں ان سے اعراض و احتراز کیا جائے گا، اور مسلمانوں کے مفاد میں ایسی جماعتوں سے گفت و شنید کی ضرورت پیش آئی جائے تو اپنے مذہبی اور دینی تشخص میں کسی دباؤ کو قبول کرنا جائز نہ ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولا ترکوا الی الذین ظلموا فتمسکوا بالنار و مالکم من دون اللہ اولیاء، انکم لا تنصرون“ (سورۃ صود: ۱۱۳) (اور نہ اعتماد کرو (نہ مائل ہو) ان لوگوں کی طرف جنہوں نے ظلم کیا، کہ جائے تم کو آگ اور نہ وہ تمہارے لئے دکن مددگار، پھر تم مدد ہی نہ کئے جاؤ)

اس آیت کی تفسیر میں امام قرطبی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

”الرکون حقیقۃ الاستناد و الاعتماد و السکون الی الشیخ و الرضا بہ“ (تفسیر قرطبی ۹/۱۰۸)

(رکون کی حقیقت اعتماد کرنا اور سہارا لینا ہے، اور کما چیز پر اطمینان کرنا اور اس سے راضی ہونا ہے)، اور اگر مذاکرات کا نتیجہ ایسے مفاد پر مشتمل ہو جس میں کوئی مذہبی و دینی نقصان نہ ہو تو ان سے حوار و گفتگو اور مذاکرہ و مکالمہ جائز ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وان جنحوا للسلم فاجنح لها و توکل علی اللہ انہ هو السميع العليم“ (سورۃ الانفال: ۶۱)

(اور اگر وہ صلح کے لئے چمکیں تو آپ بھی اس کی طرف مائل ہو جائیں، اور اللہ پر بھروسہ کیجئے، بیشک اللہ سنے والا جاننے والا ہے۔)

امام ابو بکر جصاص اس آیت کے منسوخ یا مختم ہونے سے متعلق علماء کے اقوال نقل کرنے، اور اپنا یہ محاکمہ کہ اگر مسلمان غلبہ اور قوت میں ہوں

تو کفار سے مصالحت کی گفتگو مناسب نہیں اور اگر قلت اور ضعف میں ہوں تو ان سے مصالحت کی بات کی جاسکتی ہے، پھر اس کی چند مثالیں دینے کے بعد لکھتے ہیں:

”فهذه أحكام، بعضها ثابت بالقرآن وبعضها بالسنة، وهي مستعملة في الأحوال التي أمر الله تعالى بها، واستعملها النبي ﷺ فيها“ (احکام القرآن للجصاص ۲/ ۲۵۵، ۲۵۴) (تو یہ چند احکام ہیں، جن کے بعض قرآن سے ثابت ہیں اور بعض سنت سے، اور یہ قابل عمل ہیں ان احوال میں جن میں اللہ نے ان کا حکم دیا ہے، اور جن احوال میں اللہ کے رسول نے ان پر عمل کیا ہے) اور اس آیت کے تحت امام قرطبی علیہ الرحمہ نے بھی تفصیل ذکر کرنے کے بعد ابن العربی علیہ الرحمہ کا قول نقل کیا ہے:

”وان كان للمسلمين مصلحة في الصلح لنفع يمتثلون به، أو ضرر يدفعونه فلا بأس أن يتدبئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه“ (تفسیر قرطبی ۸/۲۰) (اور اگر صلح میں مسلمانوں کی کوئی مصلحت ہو، کسی نفع کے لئے جسے وہ حاصل کر سکیں یا کسی ضرر کی وجہ سے جسے وہ دور کر سکیں، تو کوئی حرج نہیں ہے کہ مسلمان صلح کا اقدام کریں جبکہ وہ اس کے ضرور تمند ہوں)۔

۸۔ بے پردہ غیر مسلم عورتوں کے ساتھ پروگرام میں شرکت:

بین مذہبی مذاکرات کی مجالس یا پروگرام میں غیر مسلم خواتین بھی شریک ہوں تو مومنین کو جو قرآن کریم کا حکم ہے غض بصر کا، ایک مسلمان اس مجلس میں بھی اس کا مکلف ہوگا، حتی الوسع ان کی طرف دیکھنے سے پرہیز کرے گا۔

”قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون“ (سورة النور: ۳۰)

(مومنین سے کہئے کہ وہ اپنی نگاہوں کو نیچی رکھیں، اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں یہ ان کے لئے زیادہ پاکیزہ ہے، بلاشبہ جو وہ کرتے ہیں اللہ اس کی خبر رکھنے والا ہے)

اور چونکہ اجنبیہ عورت کے چہرہ اور ہتھیلی پر نظر مباح ہے، اور اجنبی خواتین کی طرف نظر ڈالنا، تو ہم کہیں گے کہ جائز ہوگا دیکھنا ان کی ظاہری زینت کے مواضع کی جانب، اور یہ مواضع چہرہ اور ہتھیلی ہیں ظاہر روایت میں، ایسا ہی ذخیرہ میں ہے.... اور یہ سب جبکہ شہوت کے ساتھ نظر نہ ہو، ایسا ہی محیط میں ہے۔

اور اگر عورت کے اوپر کپڑا ہو تو اس کے بدن کی جانب نظر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ دیکھنا اس کے کپڑے کی طرف ہوا، نہ کہ اس کے جسم کی جانب، تو یہ ایسے ہی ہے کہ عورت گھر کے اندر ہو اور اس نے اس کی دیوار کی جانب دیکھا، یہ اس صورت میں ہے جبکہ کپڑے اس کے بدن سے اس طور پر چپکے ہوئے اور تنگ نہ ہوں کہ اپنے ماتحت (اعضاء عورت کی ساخت کی) ترجمانی کریں.... اور کافر عورت، مسلم عورت کی طرح ہے، اور یہ بھی روایت ہے کہ کافرہ عورت کے بال کی طرف نظر ڈالنے میں کوئی حرج نہیں“ (الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۳۲۹، البحر الرائق ۸/ ۳۵۱، ۳۵۲)۔

در مختار میں ہے: ”(والقدمین) علی المعتمد و صوتها علی الراجح“ اور دونوں قدم عورت نہیں ہیں معتد قول کے مطابق اور اس کی آواز راجح قول کے مطابق، (۲/ ۷۸) اس کے تحت علامہ شامی علیہ الرحمہ نے ابو العباس القرطبی علیہ الرحمہ کا قول نقل کیا ہے: ”اور کوئی نا سمجھ یہ گمان نہ کرے کہ جب ہم کہتے ہیں کہ خاتون کی آواز عورت ہے تو ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ اس سے کلام کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ہم ضرورت کے وقت اجنبی عورتوں سے بات کرنے، ان سے گفتگو کرنے کو جائز کہتے ہیں، اور ان (عورتوں) کے لئے نہیں جائز کہتے اپنی آواز اونچی (بلند) کرنے کو، اور نہ اس کے کھینچنے کو، اور نہ اس کے نرم کرنے کو، اس لئے کہ اس میں مردوں کو اپنی طرف مائل کرنا ہے، اور ان کی شہوت کو ابھارنا ہے اور اسی وجہ سے جائز نہیں ہے کہ عورت اذان کہے“ (رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۷۸، ۷۹)۔

اس لئے بوقت ضرورت مذاکرہ میں شریک غیر مسلم خواتین سے مواجدہ و خطاب اور تبادلہ خیال جائز ہوگا، مضافاً کرنا جائز نہیں۔

ہندوستان میں بین مذہبی مذاکرات: اصول اور طریقہ کار

ڈاکٹر مفتی محمد شاجہاں ندوی

تمہید:

اکیسویں صدی بظاہر امن و امان، آزادی رائے، حریت فکر و عمل اور حریت دعوت و تبلیغ کا دور سمجھا جاتا ہے، جس میں ہر انسان آزادی کا متوالا، مساوات کا طلبگار اور عدل و انصاف کا نعرہ لگانے والا نظر آتا ہے۔

تو دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ موجودہ دور میں انسانیت کو جس قدر امن و سکون کی تلاش ہے، ویسی تلاش کبھی نہیں رہی ہے، موجودہ عہد کا انسان نفرتوں، عصبیتوں اور غلط فہمیوں کی فضا میں سانس لے رہا ہے، روحانی بے چینی کا شکار ہے، عدل و انصاف سے محروم ہے اور اخلاقی پستی کے دلدل میں پھنسا ہوا ہے، اور انسان کے ایک جم غفیر کو نام نہاد دہشت گردی، تشدد پسندی اور قدامت پرستی کا لیبل لگا کر بدنام اور ذلیل کیا جا رہا ہے، اور اکثریت اقلیت کے حقوق ہضم کرنے پر تلی ہوئی ہے، چنانچہ موجودہ عہد میں بین مذہبی مذاکرات کی سخت ضرورت اور بڑی اہمیت ہے تاکہ دنیائے انسانیت کے اندر حقیقی امن و امان اور آزادی رائے و فکر قائم ہو۔

اس مختصر تمہید کے بعد سوالات کے جوابات درج ہیں:

۱۔ (سوال نمبر ۱ کا جواب):

مختلف مذاہب کے لوگوں کے درمیان مذہبی، سماجی اور سیاسی پہلوؤں پر باہمی مذاکرات کی گنجائش ہے۔ چنانچہ مذہبی امور میں درج ذیل مسائل آئیں گے:

۱۔ مذہبی آزادی:

ہر شخص کو اپنی پسند کا مذہب اختیار کرنے کی آزادی ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "لا اكرهنا فی الدین" (البقرہ: ۲۵۶) (دین کے معاملہ میں کوئی جبر نہیں ہے) اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولو شاء ربك لامن من فی الارض كلهم جمیعاً أفأنت تكراه الناس حتی یكونوا مسلمین" (یونس: ۹۹) (اگر تیرا رب چاہتا تو روئے زمین پر جتنے لوگ بھی ہیں سب ایمان قبول کر لیتے، تو کیا تم لوگوں کو مجبور کرو گے کہ وہ مومن بن جائیں)۔

لہذا مذہب کے نام پر کسی کو جبر و تشدد کا نشانہ بنایا جائے، کیونکہ مذہب کی بنا پر اذیت پہنچانا اور مذہب سے برگشتہ کرنے کے لیے ظلم و ستم کا ارتکاب سنگین فتنہ ہے جو قتل و قتال سے بھی بڑا جرم ہے، ارشاد الہی ہے: "والفتنة أشد من القتل" (البقرہ: ۱۹۱) (اور فتنہ قتل سے بھی بڑھ کر ہے)۔

۲۔ دعوت و تبلیغ کی آزادی:

دعوت و تبلیغ کی واقعی آزادی ہو، ایسا نہ ہو کہ دستور میں تو آزادی کی صراحت ہو، اور عملاً اس کا دروازہ بند کر دیا جائے، یا دعوت کا کام کرنے والوں کو پریشان کیا جائے، یا خفیہ ایجنسیاں ان کو اپنے نشانہ پر لے لیں، یا حکومت دستور کو نظر انداز کرتے ہوئے ایسی پالیسیاں بنائے کہ دعوت کے کام میں رکاوٹ کھڑی ہو، یا اقلیت کی آبادی میں اضافہ کا رونا رونا کر دعوت کے کام میں رخنے ڈالے جائیں۔

البتہ دعوت کا کام کرنے والوں کو چاہئے کہ وہ پرامن طریقہ پر اس کام کو انجام دیں، مال و زر کی حرص دینے سے باز رہیں، یا جبر سے کام لینے سے پرہیز کریں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ادع الی سبیل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی أحسن" (المحل: ۱۲۵) (اپنے رب کے

راستہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ دعوت دو اور ان کے ساتھ اس طریقہ سے بحث کرو جو پسندیدہ ہے۔

اور سماجی امور میں درج ذیل مسائل آئیں گے:

۱۔ تعلیم و تعلم پر کسی طبقہ کی اجارہ داری نہ ہو، ہر شخص کے لیے یکساں مواقع فراہم کیے جائیں، ایسی پالیسی نہ بنائی جائے کہ مالدار طبقہ کے بچے ہی اعلیٰ تعلیم حاصل کر پائیں، امتحان اور کامیاب ہونے کا معیار سب کے لیے یکساں ہوں، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یحلمون" (الزمر: ۹) (پوچھو، کیا علم و بصیرت رکھنے والے، اور وہ جو علم و بصیرت نہیں رکھتے دونوں برابر ہوں گے)، اور اللہ عزوجل کا فرمان ہے: "وقل رب زدنی علماً" (طہ: ۱۱۳) (اور دعا کرتے رہو کہ اے میرے رب میرے علم میں افزودنی فرما)۔

ان آیات میں بلا تفریق تمام لوگوں کو علم کی تحصیل کے لیے کوشش پر آمادہ کیا گیا ہے۔

۲۔ خواتین کا احترام:

خواتین کا احترام کیا جائے، ان کو ظلم و استبداد سے بچایا جائے، جہیز اور تلک کے سماجی ناسور کا خاتمہ کیا جائے، اور جہیز کے نام پر ان پر ہونے والے تشدد سے ان کا تحفظ کیا جائے، ان کے ساتھ مساویانہ اور منصفانہ برتاؤ کیا جائے کہ وہ اصل انسانیت میں مساوی مقام رکھتی ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"یا ایہا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منہا رجلاً کثیراً ونساءً" (النساء: ۱) (اے لوگو! اپنے اس رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک ہی جان سے پیدا کیا، اور اسی کی جنس سے اس کا جوڑا پیدا کیا، اور ان دونوں سے بہت سارے مرد اور عورتیں پھیلا دیں)، چنانچہ جس طرح ان خواتین کی ذمہ داریاں ہیں اسی طرح ان کے حقوق ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "ولهن مثل الذی علیہن بالمعروف وللرجال علیہن درجۃ و اللہ عزیز حکیم" (البقرہ: ۲۲۸) (اور ان عورتوں کے لیے دستور کے مطابق اسی طرح حقوق ہیں جس طرح دستور کے مطابق ان پر ذمہ داریاں ہیں، ہاں مردوں کے لیے ان پر ایک درجہ ترجیح کا ہے، اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے)۔

خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے بارے میں بھلائی کی نصیحت فرمائی ہے، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "استوصوا بالنساء خیراً" (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۳۳۳۱، صحیح مسلم حدیث نمبر: ۱۴۶۸) (میں تم کو عورتوں کے بارے میں بھلائی کی نصیحت کرتا ہوں)۔

بیٹی، بہن، ماں اور بیوی ہر حالت میں ان کے حقوق ہیں، چونکہ عام طور سے بیوی کی حالت میں ان پر زیادہ ظلم ہوتا ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت میں خاص طور پر ان کے ساتھ حسن سلوک کی تاکید کی ہے، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"خيارکم خيارکم لئلا تنسائهم خلقاً" (سنن ترمذی حدیث نمبر: ۱۱۶۲، اور صحیح درجہ کی حدیث ہے)

(تم میں سے سب سے بہترین وہ لوگ ہیں جو اپنی خواتین کے ساتھ اچھا اخلاقی برتاؤ کرتے ہیں)

اور حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "خيارکم خيارکم لئلا تنسائهم" (سنن ابن ماجہ حدیث نمبر: ۱۹۷۸، اور صحیح درجہ کی حدیث ہے) (تم میں سے سب سے بہترین وہ لوگ ہیں جو اپنی خواتین کے ساتھ اچھا برتاؤ کرتے ہیں)۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد و عورت کے دائمی نباہ کے لیے زریں اصول بیان فرمایا ہے کہ عورت کی اچھائی کا استحضر رکھو تا کہ اس کے اندر جو کمیاں ہیں ان کی تمہارے دل کے اندر اتنی زیادہ اہمیت نہ رہے، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:

"لا یفرک مؤمن مؤمنة، ان کرہ منہا خلقاً رضی منہا آخر" (صحیح مسلم حدیث نمبر: ۱۴۶۹، مسند احمد حدیث نمبر: ۸۳۶۳)

(کوئی مومن مرد کسی مومن عورت سے بالکل بغض نہ رکھے، اگر اس کی کوئی عادت ناپسند ہوگی، تو اس کی دوسری کوئی عادت پسند بھی ہوگی)۔

خود قرآن کریم نے بھی عورت کے اچھے اوصاف پر نگاہ رکھنے کا حکم دیا ہے، ارشاد ہے:

"وعاشروهن بالمعروف، فان کرہتموهن فعسى ان تکرهوا شیئاً ویجعل اللہ فیہ خیراً کثیراً" (النساء: ۱۹)

(اور ان کے ساتھ معقول طریقے کا برتاؤ کرو اگر تم ان کو ناپسند کرتے ہو تو بغیر نیکی کے ایک چیز کو تم ناپسند کرو اور اللہ تمہارے لیے اس میں بہت بڑی بہتر

پیدا کر دے۔

نبی کریم ﷺ نے مردوں کو بدسلوکی سے روکتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ خواتین پر صرف ان کا تاحق ہے کہ وہ ان کے پاس رہیں، جیسا حضرت عمرو بن الاوصیؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”ألا واستوصوا بالنساء خيراً، فإنما بن عوان عندكم، ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك، إلا أن يأتين بفاحشة مبينة“ (سنن ترمذی، حدیث نمبر: ۱۱۶۳، اور یہ حسن درجہ کی حدیث ہے) (خوب سن لو، میں تمہیں عورتوں کے ساتھ بھلائی کی نصیحت کرتا ہوں۔ اس نصیحت کو قبول کر لو، اس لیے کہ یہ خواتین تمہارے پاس محبوس و مقید رہتی ہیں، اس کے علاوہ شرعاً ان پر تمہارا کوئی اختیار نہیں، مگر یہ کہ وہ کسی کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں)۔

نبی کریم ﷺ نے بیوی کے ساتھ مار پیٹ کرنے والوں کو برے لوگ قرار دیا، جیسا کہ ایاس بن عبد اللہ بن ابی ذبابؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا تضربوا إماء الله، فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: ذرنا النساء على أزواجهن، فرخص في ضربهن، فأطاف بآل رسول الله ﷺ يشكون أزواجهن، فقال رسول الله ﷺ: لقد طاف بآل محمد ﷺ نساء كثير يشكون أزواجهن، ليس أولئك بخياركم“ (سنن ابی داؤد، کتاب النکاح، باب فی ضرب النساء، حدیث نمبر: ۲۱۶۶، اور یہ صحیح درجہ کی حدیث ہے) (اللہ کی بندویوں کو مت مارا کرو، سو کچھ دنوں کے بعد حضرت عمرؓ رسول کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور عرض کیا کہ یہ خواتین تو اب اپنے شوہروں پر بہت شیر ہو گئیں، چنانچہ رسول کریم ﷺ نے (ناگزیر حالت میں) مارنے کی اجازت دے دی، سو اس اجازت کے بعد رسول اللہ ﷺ کے گھر بہت سی خواتین نے چکر لگایا، جو اپنے شوہروں کی شکایت کر رہی تھیں، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے اس صورت حال کو دیکھ کر فرمایا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے گھر بہت سی خواتین نے آکر اپنے شوہروں کی شکایت کیں (لہذا خوب اچھی طرح سن لو) یہ مار پیٹ کرنے والے تم میں ایسے لوگ نہیں ہیں)۔

۳۔ کرپشن کا خاتمہ:

کرپشن کا استعمال عام طور پر سرکاری منصب و عہدہ، اقتدار و اختیار اور حکومتی وسائل کے غلط استعمال کے لیے ہوتا ہے، لیکن عمومی مفہوم میں کرپشن میں مافی بدعنوانی، رشوت ستانی، اقرباء پروری، تجارت کے لیے سرکاری حیثیت کا استعمال، ناجائز سرپرستی، انتخابی دھوکہ دہی، رزق کی غیر فطری تقسیم، بے راہروی، مفاد پرستی، سود خوری اور لوٹ کھسوٹ وغیرہ سب شامل ہیں۔

چونکہ اس وقت پوری دنیا کرپشن کی چکی میں پس رہی ہے اور خاص طور سے ہندوستان کرپشن اور بدعنوانی کے دلدل میں پھنسا ہوا ہے، وزراء اور آفیسر سے لے کر معمولی چیراسی تک کرپشن میں ڈوبا ہوا ہے، حتیٰ کہ ملک کا وزیر اعظم تک اس کی چھینٹوں سے محفوظ نہیں ہے۔

لہذا تمام اریان کوئل کراس سماجی لعنت کو ختم کرنے کی کوشش کرنی چاہئے، اور ہمہ گیر ہم چلائی چاہئے، تاکہ ملک سے کرپشن اور بدعنوانی کا بڑھتا ہوا ناسور ختم ہو۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ عہدہ داروں، آفیسروں اور ملازموں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ کا خوف بٹھایا جائے اور جو اب دہی کا لچھاس پیدا کیا گیا ہے، اور ملک کے شہریوں اور عام انسانوں کو جائز آمدنی اور ناجائز کمائی کے سلسلہ میں حساس اور باشعور بنایا جائے، اور محنت و مشقت سے کمائی دولت کی اہمیت اور ناجائز آمدنی سے بال بچوں پر پڑنے والے منفی اثرات سے آگاہ کیا جائے، ساتھ ہی ہر آفیسر، عہدہ دار اور ملازم کو باور کرایا جائے کہ وہ ملکی قانون کے سامنے سبھی برابر ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے سامنے بھی، ہو سکتا ہے کہ وہ ملکی قانون سے بچ جائے، لیکن اللہ تعالیٰ کی نگاہ سے نہیں بچ سکتا ہے، جہاں تک کہ اسلام کا تعلق ہے تو اس نے کرپشن، بدعنوانی اور رشوت ستانی کی سخت مذمت کی ہے، اور لوگوں کو اس سے دور رہنے کی سخت ہدایت کی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا أفريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون (البقرہ: ۱۸۸)

(اور تم آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقہ سے نہ کھاؤ، اور اس کو حکام رسی کا ذریعہ نہ بناؤ کہ اس طرح دوسروں کے مال کا کچھ حصہ حق تلفی کر کے ہڑپ کر سکو، ورنہ اس حالیکہ تم اس حق تلفی کو جانتے ہو)۔

اور اللہ تعالیٰ نے حرام خوری پر یہودیوں کو سخت تنبیہ کی ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے:

”وتری کثیرا منہم یسارعون فی الإثم والعدوان وأکلہم السحت لبئس ما كانوا یعملون“ (المائدہ: ۶۲)
 (تم ان میں سے اکثر کو دیکھو گے کہ وہ حق تلفی، زیادتی اور حرام خوری کی راہ میں گرم رو ہیں، کیا ہی برا ہے جو کچھ یہ کر رہے ہیں۔)

اور اس کے بعد والی آیت میں اہل علم و معرفت کی ذمہ داری قرار دی گئی ہے کہ وہ یہودیوں کو ناجائز کمائی استعمال کرنے سے باز کیوں نہیں رکھتے ہیں، جیسا کہ ارشاد ہے: ”لولا ینہاہم الربانیون والأخبار عن قولہم الإثم وأکلہم السحت لبئس ما كانوا یصنعون“ (المائدہ: ۶۳)
 (ان کے علماء اور فقہاء ان کو گناہ کی بات کہنے اور ان کو حرام کھانے سے روکتے کیوں نہیں، کتنی بری ہے یہ حرکت جو یہ کر رہے ہیں۔)

اور ایک مقام پر ان کی اس بری خصلت پر یوں تشبیہ کی ہے: ”سماعون للکذب أکالون للسحت“ (المائدہ: ۴۲) (یہ جھوٹ کے رسیا اور کپکپے حرام خور ہیں۔)
 البوی تحریر فرماتے ہیں: ”أی الحرام من سحته إذا استأصله، وسمى الحرام سحتا.... لأنه لا بركة فيه لأهله فیہلک بلائک الاستئصال غالبًا.... والمراد هنا علی المشهور: الرشوة فی الحکم“ (الوسی، روح المعانی ۴/۲۹۲، ط: موقعة التناسیل)
 (یعنی ”سحت“ سے مراد حرام ہے، یہ لفظ ”سحتہ“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں جڑ سے اکھاڑنا، اور حرام کا نام ”سحت“ اس لیے رکھا گیا کہ.... اس میں حرام خور کے لیے برکت نہیں ہوتی ہے، تو عام طور سے وہ مال ”گویا“ بالکل برباد ہو جاتا ہے.... اور ”سحت“ سے اس جگہ مراد فیصلہ کے لیے رشوت ستانی ہے۔)

اور نبی کریم ﷺ نے بھی حرام خوری کو سخت سزا کا سبب قرار دیا ہے، چنانچہ کعب بن عجرہ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا:

”إنه لا یدخل الجنة لحم نبت من سحت، النار أولى به“ (مسند احمد حدیث نمبر: ۱۲۲۲۱، مسند عبد بن حمید حدیث نمبر: ۱۱۳۸، صحیح ابن حبان حدیث نمبر: ۲۵۱۳، اور صحیح درجہ کی حدیث ہے) (یقیناً ایسا شخص جنت میں داخل نہ ہوگا، جس کا گوشت حرام سے بنا ہو، جہنم اس کی زیادہ حقدار ہے۔)

اور رسول کریم ﷺ نے رشوت لینے، رشوت دینے اور رشوت کا واسطہ بننے والے سب کو مجرم قرار دیا ہے، چنانچہ حضرت ثوبانؓ سے روایت ہے:

”لعن رسول اللہ ﷺ الراشی والمرتشی والرائش یعنی: الذی یشی بینہما“ (مسند احمد حدیث نمبر: ۲۲۲۹۹، اور صحیح لغيرہ حدیث ہے) (رسول کریم ﷺ نے رشوت دینے والے، رشوت لینے والے اور ان کے درمیان واسطہ بننے والے سب پر لعنت فرمائی ہے۔)

حتیٰ کہ نبی کریم ﷺ نے اس عہدیدار اور آفیسر اور ملازم کو بھی مجرم گردانا ہے جو کسی سرکاری کام اور عوامی کام کے لیے کسی فرد یا ایجنٹ سے مالی عوض یا تحفہ قبول کرتا ہے، یا کوئی آفیسر کسی کا جائز کام کر کے مالی منفعت یا تحفہ لیتا ہے، چنانچہ حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”هدایا الأمراء غلول“ (طبرانی، المعجم الاوسط، حدیث نمبر: ۴۹۶۹، اور اس کی سند حسن درجہ کی ہے) (حکام کو دینے جانے والے تحفے خیانت ہیں۔)

اور حضرت مسروق سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عمر بن خطابؓ سے پوچھا:

”أرأیت الرشوة فی الحکم، من السحت ہی؟ قال: لا، ولكن کفر، إنما السحت أن یکون للرجل عند السلطان جاه و منزلة، ویکون للآخر إلى السلطان حاجة، فلا یقضى حاجته، حتی یمهدی إليه هدیة“ (ابن المنذر، بہ حوالہ کنز العمال حدیث نمبر: ۱۲۲۹۰) (رشوت لے کر فیصلہ کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے، کیا یہ حرام خوری میں سے ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: نہیں، یہ حرام خوری میں سے نہیں ہے، بلکہ یہ کفر ہے، حرام خوری تو یہ ہے کہ کسی شخص کو حاکم کے پاس جاہ و مرتبہ حاصل ہو، اور دوسرے شخص کو حاکم کے پاس کوئی حاجت ہو، سو یہ ہدیہ لینے بغیر اس کی حاجت پوری نہ کرے۔)

اسی لیے حکم یہ ہے کہ اگر پہلے سے آفیسر یا ملازم اور دوسرے شخص کے درمیان تحفہ کے تبادلہ کا سلسلہ ہو، یا سلسلہ ہو، لیکن کسی وقت ہدیہ دینے والا اس کے ذریعہ ناجائز فائدہ اٹھانا چاہے تو یہ بھی حرام خوری میں داخل ہے، چنانچہ ایک دفعہ نبی کریم ﷺ نے قبیلہ اسد کے ایک شخص کو جس کا نام ”ابن اکتبہ“ تھا، صدقہ کا مال وصول کرنے کے لیے عامل مقرر کیا، جب وہ شخص مال وصول کر کے آیا تو اپنے ساتھ دو طرح کا مال لایا، ایک کے بارے میں اس نے کہا کہ یہ تو آپ کا یعنی بیت المال کا ہے، اور دوسرے کے بارے میں کہا کہ یہ میرا ہے، مجھے ہدیہ میں ملا ہے، یہ سن کر نبی کریم ﷺ بہت ناراض ہوئے، منبر پر تشریف لائے، خطبہ دیا، اور فرمایا: ”لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ میں ان کو عامل مقرر کرتا ہوں، تو وہ کہتا ہے یہ تو آپ کا ہے اور یہ مجھے ہدیہ میں ملا ہے، وہ کیوں نہیں اپنے والدین کے گھر بیٹھتا اور دیکھتا کہ کون اسے ہدیہ دیتا ہے، پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ”ومن یغلل یأت بما غل يوم القيامة“ (آل عمران: ۱۶۱) (جو شخص خیانت

کرے گا وہ خیانت کردہ سامان کے ساتھ قیامت میں حاضر ہوگا، اگر کسی نے اونٹ لیا ہوگا تو اونٹ کی آواز آئے گی، اور اگر کسی نے بکری لی ہوگی تو بکری کی آواز آئے گی (صحیح بخاری حدیث نمبر: ۲۵۹۷، ۶۹۷۹)۔

اور فقہاء نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے، چنانچہ سرخسیؒ لکھتے ہیں: ”والرشوة حرام، وبذا بمنزلة الرشوة في الحكم. وهو من السحت“ (سرخسی، البسوط ۵/۳۹۹، تحقیق: خلیل المیس، بیروت، دار الفکر، ط: ۱، ۱۴۲۱ھ) (اور رشوت حرام ہے، اور یہ یعنی شوہر کو کچھ دے کر عورت کا اپنی باری میں اضافہ کرانا، رشوت لے کر فیصلہ کرنے کے درجہ میں ہے، اور یہ حرام خوری میں داخل ہے)۔

۴۔ فردیت اور جماعتیت کے درمیان توازن قائم کرنا:

فرد کو جائز دائرہ میں رہتے ہوئے آزادی حاصل ہے، لیکن یہ بے لگام آزادی نہیں ہے، اسی طرح جماعت کی مصلحت فرد کی مصلحت پر مقدم ہے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فرد کی آزادی سلب کر لی جائے، چنانچہ اس حقیقت کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے ماضی میں دو انتہاؤں نے جنم لیا، ایک انتہا اشتراکیت تھی جس نے فرد کے مرتبہ کا بالکل خاتمہ کر دیا، اور دوسری انتہا سرمایہ داری تھی جو فرد کی بے لگام آزادی پر مبنی ہے۔

لہذا تمام ادیان کو مل کر فردیت اور جماعتیت کے درمیان صحیح توازن پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے تو اس نے فرد کی آزادی کا اعتراف کیا ہے، لیکن آزادی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دوسروں کی دل آزاری کی جائے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”والذین یؤفون المؤمنین والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبینا“ (الاحزاب: ۵۸) (اور جو لوگ مومن مردوں اور مومنہ عورتوں کو ان چیزوں کے باب میں ایذا دیتے ہیں جن کا انہوں نے ارتکاب نہیں کیا، انہوں نے اپنے سر صریح بہتان اور گناہ کا بار لیا)۔ یا غریبوں اور کمزوروں کا حق مارا جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”ان الذین یأکلون أموال الیتامی ظلماً، إنما یأکلون فی بطونهم ناراً وسیصلون سعیراً“ (النساء: ۱۰) (جو لوگ ظلم و انصافی سے یتیموں کے مال ہڑپ کر رہے ہیں، وہ تو بس اپنے پیٹوں میں آگ بھڑپ رہے ہیں، اور وہ دوزخ کی بھڑکتی آگ میں پڑیں گے)۔ اور ارشاد ہے: ”والذین فی أموالهم حق معلوم، للسان والیحروم“ (العنقر: ۲۳-۲۵) (اور وہ جن کے مالوں میں ایک معین حق ہوتا ہے سائلوں اور محروموں کا)۔

اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أعط الأجير أجره قبل أن یجف عرقه“ (سنن ابن ماجہ حدیث نمبر: ۲۳۳۳، اور صحیح درجہ کی حدیث ہے) (مزدور کو اس کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے دے دو)۔

اور نہ جماعت کی مصلحت کے مقدم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سماج کے درمیان نامنصفانہ برابری قائم کی جائے، جیسا کہ ارشاد باری ہے:

”أهم یقسون رحمت ربك نحن قسینا بینہم معیشتہم فی الحیاة الدنیا ورفعنا بعضہم فوق بعض درجات لیتخذ بعضہم بعضا سفیراً“ (الزخرف: ۳۲) (کیا تیرے رب کے فضل کو یہی تقسیم کرتے ہیں، دنیا کی زندگی میں ان کی معیشت کا سامان تو ہم نے تقسیم کیا ہے، اور ایک کے درجہ دوسرے پر بلند کیے ہیں، تاکہ وہ باہم دیگر ایک دوسرے سے کام لے سکیں)۔

۵۔ شراب کا خاتمہ:

شراب نوشی تمام برائیوں، گندگیوں اور خباثیوں کی جڑ ہے، لہذا تمام ادیان کو مل کر اس کا خاتمہ کرنا چاہئے۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے تو اس نے بڑی تاکید کے ساتھ اس نجاست کو حرام قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”یاأیہا الذین آمنوا إنما الخمر والمیسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون، إنما یرید الشیطان أن یوقع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن ذکر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون“ (البائد: ۹۰-۹۱)

(اے ایمان والو! شراب، جوا، قھان اور پانے کے تیر بالکل نجس شیطانی کاموں میں سے ہیں، تو ان سے بچو تاکہ تم فلاح پاؤ، شیطان تو بس یہ چاہتا ہے کہ تمہیں شراب اور جوعے میں لگا کر تمہارے درمیان دشمنی اور کینڈالے اور تمہیں اللہ کی یاد اور نماز سے روکے، تو بتاؤ کیا اب تم ان سے باز آتے ہو؟)

اور حضرت ابوورداءؓ کو جو آپ نے نصیحت فرمائی ان میں سے ایک یہ ہے: ”ولا تشر بن الخمر فإنہا مفتاح کل شر“ (بخاری، الادب المفرد

حدیث نمبر: ۱۸، اور یہ حسن درجہ کی حدیث ہے) اور شراب مست پیو کہ یہ تمام برائیوں کی کنجی ہے۔

اور حضرت عثمان غنیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ شراب سے بچو اس لیے کہ وہ تمام خباثوں کی جڑ ہے، چنانچہ پہلی امتوں میں ایک زاہد و عابد شخص تھا، جس پر ایک خوبصورت بدکار عورت فریفتہ ہو گئی، اور اس نے ان کو اپنی کنیز بیچ کر گواہی دینے کے بہانے بلوایا، اور جب وہ گھر میں داخل ہو گئے، تو کنیز تمام دروازوں کو بند کرتی گئی، یہاں تک کہ وہ زاہد و عابد شخص ایک خوبصورت خاتون کے پاس پہنچا، جس کے پاس ایک نوجوان لڑکا اور شراب کا پیالہ تھا، اس وقت اس خاتون نے ان سے کہا کہ میں نے تمہیں گواہی کے لیے نہیں بلایا ہے، لیکن اس لیے بلایا ہے تاکہ میرے ساتھ زنا کرو، یا شراب پیو، یا اس لڑکے کو قتل کر دو، تو اس نے کہا کہ مجھے شراب پلا دو، چنانچہ اسے شراب پلائی گئی، تب اس نے ایک جام کے بعد مزید جام کا مطالبہ کیا، یہاں تک کہ اس کی ثبوت بھڑک اٹھی، اور اس نے اس عورت سے منہ سیاہ کیا، اور لڑکے کو بھی قتل کر دیا۔

”فاجتنبوا الخمر۔ فإنها والله لا یجتمعه الإیمان وإدمان الخمر إلا لیوشک أن یخرج أحدہما صاحبہ“ (سنن نسائی، حدیث نمبر: ۵۶۶۶، اور یہ صحیح درجہ کی اثر ہے) (لہذا شراب سے بچو، کیونکہ اللہ کی قسم! ایمان اور شراب کی لت جمع نہیں ہو سکتے ہیں، مگر ایک دوسرے کو نکال دے گی)۔

(ج) سیاسی مسائل میں یہ امور آئیں گے:

۱۔ عدل و انصاف کا قیام:

تمام مذاہب کو مل کر حکومت پر زور دیا چاہئے کہ وہ ہر حالت میں انصاف کو قائم کرے، اور دوست و دشمن سب کے لیے یکساں یہاں عدل اختیار کرے۔ مختلف بہانوں سے لوگوں کو نارچ کرنا بند کرے، تمام باشندگان ملک کے لیے یکساں نظام بنائے، اہلیت اور لیاقت کو پیش نظر رکھے، کسی کے منصب یا ذات پات کی بنیاد پر تفریق کو رواند رکھے، نوکری، امتحان اور تعلیمی اداروں میں داخلہ کا نظام سب کے لیے یکساں ہو۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے تو اس کی تعلیمات بالکل واضح ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”یا ایہا الذین آمنوا کونوا قوامین للہ شہداء بالقسط ولا یجرمنکم شنآن قوم علی أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوی“ (الہائد: ۵) (اے ایمان والو! عدل کے علم بردار بنو، اللہ کے لیے اس کی شہادت دیتے رہو، اور کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر نہ ابھارے کہ تم عدل نہ کرو، عدل کرو، یہی تقویٰ سے قریب تر ہے)۔

اور نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

”یا عبادی اِنی حرمت الظلم علی نفسی. وجعلتہ بینکم محرماً. فلا تظالموا“ (صحیح مسلم حدیث نمبر: ۲۵۵۰) (اے میرے بندو! میں نے اپنے اوپر ظلم کو حرام ٹھہرایا ہے، اور تمہارے درمیان بھی اسے حرام قرار دیا ہے، لہذا ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو)۔

اور ماہر سماجیات ابن خلدون لکھتے ہیں: ”الظلم مؤذن بخراب العمران“ (ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون ص ۲۸۲، بیروت، دار القلم، ۱۹۸۳ء) (ظلم آبادی کے ویران ہونے کی آگاہی دیتا ہے)۔

دلائل:

۱۔ کفار و مشرکین کے ساتھ مختلف مسائل پر باہمی مذاکرات کی دعوت خود قرآن کریم نے دی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم ألا نعبد إلا اللہ ولا نشترک به شیئاً ولا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون اللہ فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون“ (آل عمران: ۶۴) (کہہ دو، اے اہل کتاب اس چیز کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں مشترک ہے، یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور نہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائیں، اور نہ ہم میں سے کوئی ایک دوسرے کو اللہ کے سوا رب ٹھہرائے، اگر وہ اس چیز سے اعراض کریں تو کہہ دو کہ گواہ رہو کہ ہم تو مسلم ہیں)۔

اس آیت میں انصاری کو یکساں مشترک، مسلم اور جانے پہچانے مسائل کی دعوت دی گئی ہے، اور یہ امر مخفی نہیں کہ توحید بھی مسلمانوں اور اہل کتاب کے

درمیان یکساں مشترک و مسلم موضوع ہے، قرآن کریم نے اسی مشترک کلمہ کو بنیاد بنا کر یہود و نصاریٰ سے بحث کا آغاز کیا ہے کہ جب توحید ہمارے اور تمہارے درمیان ایک مشترک حقیقت ہے تو غور کرو کہ اس قدر مشترک کے معیار پر قرآن اور اسلام پورے اترتے ہیں یا یہودیت اور نصرانیت؟

۲۔ نبی کریم ﷺ نے خیران کے نصرانی وفد اور دیگر وفدوں کے ساتھ دعوت توحید کے ساتھ مشترک مسائل پر بھی تبادلہ خیال فرمایا (دیکھئے: ابن سعد، الطبقات الکبریٰ ۲/۲۶۹، ۲۷۲، بیروت، العلمیہ، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، ۱۳۱۸ھ۔ ۱۹۹۷ء)۔

۳۔ جاہلیت کے زمانہ میں جبکہ آپ ﷺ کی عمر بیس سال تھی، بنو ہاشم، زہرہ اور تیم نے عبد اللہ بن جدعان کے گھر میں مظلوم کے ساتھ دینے کا معاہدہ ذوالقعدہ میں کیا، اور آپ ﷺ اس میں شریک ہوئے، اور فرمایا: ”ولو دعیت به لأجبت“ (مرجع سابق ۱/۱۰۳) (اور اگر مجھے اسلام کے اندر بھی اس جیسے خیر کے معاہدہ کی دعوت دی جائے تو میں ضرور قبول کر لوں)، اس معاہدہ کا نام حلف الفضول ہے۔

ان دلائل سے واضح ہے کہ مختلف مذاہب کے لوگوں کے درمیان مشترک مذہبی، سماجی اور سیاسی مسائل پر باہمی مذاکرات کی گنجائش ہے۔

۲۔ (سوال نمبر ۲ کا جواب):

باہمی مذاکرات میں مشترک تعلیمات کا حوالہ دینا اور ان سے استفادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، خود اللہ تعالیٰ نے منسوخہ ادیان والوں پر حجت قائم کرنے کے لیے ان کی کتابوں کا حوالہ دیا ہے، ارشاد ہے:

”الذین یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونہ مکتوبا عندهم فی التوراة والینجیل یا امرهم بالمعروف وینہاہم عن المنکر ویحل لہم الطیبات ویحرم علیہم الخبائث ویضع عنہم اصرہم والأغلال التي كانت علیہم“ (الاعراف: ۱۵۰)

(جو پیروی کریں گے اس نبی امی رسول کی جسے وہ اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں، وہ ان کو نیکی کا حکم دیتا ہے، برائی سے روکتا ہے، اور ان کے لیے پاکیزہ چیزیں جائز ٹھہراتا ہے، اور خبیث چیزیں حرام کرتا ہے اور ان پر سے وہ بوجھ اور پابندیاں اتارتا ہے جو ان پر اب تک رہی ہیں)۔ اور حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ نے فرمایا:

”إنہ لموصوف فی التوراة ببعض صفته فی القرآن: ”یا ایہا النبی إنا أرسلناک شاهداً ومبشراً ونذیراً“ (الاحزاب: ۳۵) وحرزا للأمین، أنت عبدی ورسولی، سمیتک المتوکل، لیس بفظ ولا غلیظ ولا سخاب فی الأسواق، ولا یدفع بالسیئة السیئة، ولكن یعفو ویغفر، ولن یقبضہ اللہ حتی یمیز بہ الملة العوجاء بأن یقولوا: لا إله إلا اللہ، ویفتح بہا أعینا عمیا وأذاننا صما وقلوبنا غلغفا“ (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۲۱۲۵)

(قرآن کی بعض صفات کے ساتھ رسول کریم ﷺ تورات میں بھی متصف ہیں: (اے نبی ہم نے تم کو گواہی دینے والا اور خوشخبری دینے والا اور آگاہ کرنے والا بنا کر بھیجا ہے) اور وہ ناخواندہ قوم کے افراد کے لیے پناہ گاہ ہوں گے، (اللہ ان سے فرمائے گا) تو میرا بندہ اور رسول ہے، تیرا نام میں نے ”توکل کرنے والا“ رکھا، وہ بدخلق اور سخت مزاج نہیں ہوں گے، اور نہ بازاروں میں چیخیں گے، اور برائی کے ذریعہ برائی کو دور نہیں کریں گے، لیکن معاف فرمادیں گے اور غلطی کو نظر انداز کریں گے، اور اللہ تعالیٰ ان کو دنیا سے اس وقت اٹھائے گا، جبکہ ان کے ذریعہ کج ملت کو درست کر دے، اس طرح کہ وہ لوگ اللہ کے سوا کسی معبود کے نہ ہونے کی گواہی دینے لگیں، اور اس کے ذریعہ بند آنکھوں، بہرے کانوں اور بند دلوں کو کھول دے)۔

یعنی کہ اللہ تعالیٰ نے باطل ادیان والوں پر بھی حجت قائم کرنے کے لیے ان کی صحیح بات نقل کی ہے، ارشاد ہے: ”ولئن سألتہم من خلق السموات والأرض ومنسخر الشمس والقمر لیقولن اللہ فأنی یؤفکون“ (العنکبوت: ۶۱) (اور اگر تم ان سے پوچھو کہ کس نے پیدا کیا ہے آسمانوں اور زمین کو اور کس نے مسخر کیا ہے سورج اور چاند کو؟ تو وہ جواب دیں گے کہ اللہ نے، تو وہ کہاں ادندھے ہو جاتے ہیں؟)۔

۳ (سوال نمبر ۳ کا جواب):

بین مذہبی مذاکرات کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ امت اپنی خصوصیات اور تشخصات کو چھوڑ بیٹھے، یا باطل کو باطل نہ کہے یا تمام ادیان کو صحیح قرار دے، اگر کوئی ایسا سمجھتا ہے تو یہ محض اس کی نادانی ہی نہیں، بلکہ اس طرح کا بین مذہبی مذاکرات حرام ہے۔

لہذا باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لیے دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت سخت گناہ، شدید حرام اور اللہ تعالیٰ کے غضب کو دعوت دینے والی چیز ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا تجد قومًا يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم" (المجادلہ: ۲۲) (تم کوئی ایسی قوم نہیں پاسکتے جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتی ہو، اور وہ دوستی رکھے ان سے جو اللہ اور اس کے رسول سے برسر مخالفت ہوں، اگرچہ وہ ان کے باپ یا ان کے بیٹے یا ان کے بھائی یا اہل کنبہ ہی کیوں نہ ہوں)۔

اس آیت سے پتہ چلا کہ بیک وقت انسان مومن اور کافر دونوں نہیں ہو سکتا ہے، یا تو وہ حزب اللہ میں شامل رہے یا حزب الشیطان سے ناطہ جوڑے۔ یقیناً اسلام تو حید خالص کا دین ہے، وہ شرک کی بوکوبھی ناپسند کرتا ہے، اور شرک کے سایہ سے بھی دور بھاگتا ہے، اور شرک کو ظلم عظیم قرار دیتا ہے، ارشاد باری ہے: "إن الشرك لظلم عظیم" (لقمان: ۱۳) (یقیناً شرک بہت بڑا ظلم ہے)۔

اور کفار کے مذہبی خصائص کی مشابہت کو کفر نہیں، تو حرام ضرور قرار دیتا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "من تشبه بقوم فهو منهم" (ابوداؤد حدیث نمبر: ۴۰۳۱، اور صحیح درجہ کی حدیث ہے) (جو کسی قوم کی مشابہت اختیار کرے، تو وہ ان ہی میں سے ہے)۔

لہذا غیر مسلموں کے مذہبی تہواروں میں شرکت حرام ہے، کیونکہ اس سے ان کے مشرکانہ اعمال و رسوم اور مشرکانہ مظاہر کی شان و شوکت میں اضافہ ہوتا ہے، ارشاد الہی ہے: "والذین لا یشہدون الزور وإذا مزوا باللغو مزوا کرامًا" (الفرقان: ۷۲) (اور جو کسی باطل میں شریک نہیں ہوتے، اور اگر کسی بے ہودہ چیز پر ان کا گزر ہو جائے تو شریف آدمیوں کی طرح گزر جاتے ہیں)۔

اس آیت سے استدلال اس طرح ہے کہ بہت سے مفسرین نے باطل میں شرکت سے مراد مشرکین کے مذہبی تہوار میں شرکت بیان فرمائی ہے (دیکھئے تفسیر ابن کثیر ۳/ ۲۰۹۷، بیروت، دار ابن حزم، ط: ۱، ۲۰۰۲ء)۔

ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص نے "بوانہ" میں اونٹ قربان کرنے کی منت مانی، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر دریافت کیا کہ میں نے منت مانی ہے کہ "بوانہ" میں اونٹ کی قربانی کروں، اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: "کیا وہاں جاہلیت کے بتوں میں سے کسی بت کی پوجا ہوتی تھی؟ صحابہ نے جواب دیا، نہیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: "کیا وہاں ان کا کوئی تہوار منایا جاتا تھا؟" صحابہ نے عرض کیا، نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی منت پوری کرو، چونکہ اللہ کی معصیت کی نذر قابل و فانی نہیں، اور نہ ہی اس چیز کی نذر کو پورا کرنا لازم ہے، جس کا آدم کا بیٹا مالک نہ ہو)۔ (ابوداؤد حدیث نمبر: ۴۳۱۳، اور صحیح درجہ کی حدیث ہے)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مشرکین کی جشن گاہ میں منت کے جانور کو ذبح کرنا ممنوع ہے، تو پھر خود تہوار میں موافقت اور شرکت کیوں کر درست ہوگی؟ چنانچہ غیر مسلم کے مذہبی تہواروں، دینی معاملات میں ان کی موافقت اور ان کے خصائص میں ان کی مشابہت کے حرام ہونے پر علماء اسلام، ائمہ متبوعین اور تمام فقہاء کا ہے (دیکھئے ابن تیمیہ، اقتضاء الصراط المستقیم مخالفت اصحاب التحمیم ص/ ۱۱۸، بیروت، دار ابن حزم، ۲۰۰۴ء)۔ اسی بنا پر ابو حفص کبیر حنفی کا قول ہے:

"لو أن رجلاً عبد الله تعالى خمسين سنة، ثم جاء النيروز، وأهدى إلى بعض المشركين بيضة، يريد تعظيم ذلك اليوم، فقد كفر، وحبط عمله" (ابن نجيم، البحر الرائق ۸/ ۵۵۵، بیروت، دار المعرفه) (اگر کوئی شخص پچاس سال تک اللہ کی عبادت کرتا رہے، پھر نیروز کی آمد پر کسی مشرک کو اس دن کی تعظیم کے قصد سے ایک انڈے کا بھی ہدیہ دے تو وہ کافر ہو گیا اور اس کا عمل رائیگاں گیا)۔ اور اس میں شک نہیں کہ مذہبی رسوم و اعمال میں شرکت اس دن کی سراپا تعظیم ہے۔

اور شیخ سلیمان جمل شافعی لکھتے ہیں: "يعزز من وافق الكفار في أعيادهم" (حاشیہ الجمل ۱۰/ ۱۳۳، بیروت، دار الفکر) (اس شخص کو تعزیراً سزا دی جائے گی جو کفار کی ان کے تہوار میں موافقت کرے)۔

۴۔ (سوال نمبر ۴ کا جواب):

ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے ایسے اعمال کو ترک کرنا درست نہیں ہے، جو شرعاً واجب نہیں ہے، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں

ہے، بلکہ مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ ہر نفع بخش چیز میں اصل اباحت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعا" (البقرہ: ۲۹) (وہی ہے جس نے تمہارے لیے وہ سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے)۔

امام جصاص رازیؒ لکھتے ہیں: "الأشیاء علی الإباحة مما لا یحظره العقل" (جصاص، احکام القرآن ۱/۲۳، تحقیق: قمحاوی، بیروت، دار الاحیاء ۱۴۰۵ھ) (جن چیزوں کو عقل (اور شرع) ممنوع نہ قرار دے وہ اباحت پر ہیں)۔

اور حضرت سلمانؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"الحلال ما أحل الله فی کتابه، والحرام ما حرم الله فی کتابه، وما سکت عنه فهو مما عفی عنه" (حاکم، المستدرک علی الصحیحین حدیث نمبر: ۱۱۵، اور بیہق درجہ کی حدیث ہے) (حلال وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال ٹھہرایا ہے اور حرام وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام قرار دیا ہے، اور جس سے ان نے خاموشی اختیار کی، وہ ان چیزوں میں سے ہے جو معاف ہیں)۔
یعنی جو حلال یا حرام نہ ہو، وہ مباح ہے، اور کسی مباح چیز کی عمومی اور ابدی تحریم درست نہیں ہے۔

۲۔ ایسے اعمال کو ترک کرنا حکمت و دانشمندی کے لحاظ سے مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہے، کیونکہ اکثریت اس طرح ان کو بعض دینی امور کے ترک تک پہنچا دے گی۔

۳۔ متواتر تہذیب جو شریعت سے متضاد نہیں، وہ ملی وحدت کا ذریعہ ہے، جسے ترک کرنے کی صورت میں ملت کے اندر پراگندگی اور انتشار پیدا ہوگا۔

۵۔ (سوال نمبر ۵ کا جواب):

مذہب باطلہ پر تنقید کے حدود درج ذیل ہیں:

۱۔ محترم مذہبی شخصیات کے سب و شتم، گالی گلوں دینے اور برا بھلا کہنے سے پرہیز کیا جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغير علم" (الانعام: ۱۰۸)

(اور اللہ کے سوا یہ جن کو پکارتے ہیں، ان کو گالی نہ دو، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ شرک سے آگے بڑھ کر جہالت کی بنا پر اللہ کو گالیاں دینے لگیں)۔

۲۔ بہتر انداز میں گفتگو ہو اور پسندیدہ اسلوب میں بحث ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن" (النحل: ۱۲۵)

(اپنے رب کے راستہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ دعوت دو اور ان کے ساتھ اس طریقہ سے بحث کرو جو پسندیدہ ہے)۔

ابن کثیرؒ لکھتے ہیں: "فلیکن بالوجه الحسن برفق ولین وحسن خطاب، کما قال: "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتی هی احسن إلا الذین ظلموا منهم" (العنکبوت: ۳۶) فأمره تعالیٰ بلین الجانب، کما أمر موسى وبارون علیهما السلام حین بعثهما الی فرعون، فقال: "فقولا له قولاً لیناً لعلہ یتذکر أو یخشی" (طہ: ۴۴) (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم ۲۰/۲، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۲ھ)

(سو بحث بہتر طریقہ پر نرمی اور عمدہ کلام کے ذریعہ ہو، جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے: (اور اہل کتاب سے نہ بحث کرو، مگر اس طریقہ پر جو بہتر ہے، جز ان کے جو ان میں سے ظالم ہیں)، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کریم ﷺ کو رحمدلی، نرمی اور خوش اخلاقی کا حکم دیا، جس طرح موسیٰ اور ہارون علیہما السلام کو فرعون کے پاس بھیجنے کے وقت اس کا حکم دیا، سو فرمایا: (سو اس کو نرمی کے ساتھ دعوت دو، شاید وہ یا دوہانی حاصل کرے یا ڈرے))۔

۳۔ مثبت اور معقول دلائل پیش کیے جائیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین" (البقرہ: ۱۱۱) (کہو اس بات پر اپنی

دلیل پیش کرو اگر تم سچے ہو)۔ اور ایک جگہ ارشاد ہے: "أمر اتخذوا من دونہ آلهة قل هاتوا برهانکم، لهذا ذکر مع معی و ذکر من قبلی" (الانبیاء: ۲۳) (کیا انہوں نے اللہ کے ماسوا دوسرے معبود ٹھہرا رکھے ہیں؟ ان سے کہو کہ اپنی دلیل پیش کرو، یہ تعلیم ہے ان لوگوں کی جو میرے ساتھ ہیں،

اور ان لوگوں کی بھی جو مجھ سے پہلے ہوئے۔ اور ایک موقع سے ارشاد ہے: "قبل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين" (آل عمران: ۹۳) (کہہ دو لاؤ تورات اور اس کو پڑھو اگر تم سچے ہو)۔

۴۔ ان مسلمات کا سہارا لیا جائے، جن کو تمام ادیان والے مانتے ہیں، مثلاً سچائی اچھی چیز ہے، جھوٹ قبیح ہے، احسان کرنے والے کا شکر یہ ادا کیا جانا چاہئے، اور مجرم کو سزا ملنی چاہئے، وغیرہ۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل یا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" (آل عمران: ۶۴) (کہہ دو اے اہل کتاب! اس چیز کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں مشترک ہے، یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور نہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائیں، اور نہ ہم میں سے کوئی ایک دوسرے کو اللہ کے سوا رب ٹھہرائے، اگر وہ اس چیز سے اعراض کریں تو کہہ دو کہ گواہ ہو کہ ہم تو مسلم ہیں)۔

۵۔ اخلاص، دلسوزی اور تعصب سے دور رہ کر مذاہب باطلہ پر تنقید کرنے والا مخلص ہے، معقول دلائل سے حق کو ظاہر کرنا اس کا مقصود ہے، اس کے اندر ذاتی دشمنی نہیں ہے، بلکہ غلط افکار و خیالات اور عقائد کو منطقی انداز میں بیان کرنا اس کا ہدف ہے۔

مذاہب باطلہ پر وہ تنقید کرے جن کے اندر اہلیت ہو، جیسا کہ ارشاد الہی ہے:

"يَأْتِبِ إِيَّيْ قَدْ جَاءَ نِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكْ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا" (مريم: ۳۳)

(اے میرے باپ! میرے پاس وہ علم آیا ہے جو آپ کے پاس نہیں آیا ہے، تو آپ میری پیروی کریں میں آپ کو سیدھی راہ دکھاؤں گا)۔ اور بین مذہبی مسائل پر اظہار خیال میں درج ذیل آداب کی رعایت ہونی چاہئے:

۱۔ چیلنج کا اسلوب نہ اختیار کیا جائے، بلکہ بحث و مباحثہ اور گفتگو میں عمدہ کلام کی پابندی کی جائے، جیسا کہ ارشاد ہے:

"وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" (النحل: ۱۲۵) (اور ان کے ساتھ اس طریقہ سے بحث کرو جو پسندیدہ ہے)

اور فرمان الہی ہے: "وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن" (الاسراء: ۵۳) (اور میرے بندوں سے کہہ دو کہ وہی بات کہیں جو بہتر ہے)۔

اور ایک موقع سے ارشاد ہے: "ادفع بالتي هى أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون" (المؤمنون: ۹۶)

(ان کی شرارتوں سے خوبصورتی کے ساتھ درگزر کرو، یہ جو کچھ ہرزہ سرائی کر رہے ہیں، ہم اس سے اچھی طرح واقف ہیں)۔

طعن و تخریج، تمسخر و استہزاء، تحقیر و تذلیل، اشتعال دلانے اور برا بیچیتہ کرنے والے اسلوب سے پرہیز کیا جائے، چنانچہ مذاہب باطلہ کے بطلان کے واضح ہونے اور ان کی دلیل کے ناقابل قبول ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو دلنشین اسلوب میں بات کہنے کو فرمایا، جیسا کہ ارشاد ہے:

"وَأَنَا أَوْ يَا كَمْ لَعَلَى هَدَى أَوْ فِي ضَلَالٍ مَبِينٍ" (سبا: ۲۴) (اور ہم میں اور تم میں سے کوئی ایک ہدایت پر ہے یا کھلی ہوئی گمراہی میں)۔

نیز فرمایا: "وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون" (الحج: ۶۸)

(اور اگر وہ تم سے جھگڑا کریں تو کہہ دو کہ اللہ خوب جانتا ہے جو کچھ تم کر رہے ہو)۔

نیز فرمایا: "قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم" (سبا: ۲۶)

(کہہ دو، ہمارا رب ہم سب کو جمع کرے گا، پھر ہمارے درمیان بالکل انصاف کے مطابق فیصلہ فرمائے گا، اور وہی فیصلہ فرمانے والا اور علم والا ہے)۔

خلاصہ یہ کہ دل کو جیتنے والا اسلوب اختیار کیا جائے، پوزیشن حاصل کرنے اور جیت کا مظاہرہ کرنے کی بجائے یہ کوشش کی جائے کہ مخالف کو عقلی طور پر اطمینان حاصل ہو جائے، اور وہ تسلیم خرم کر دے۔

البتہ اگر مخالف ہٹ دھرم، حدود سے تجاوز کرنے والا اور ظلم و زیادتی پر اترنے والا ہو تو ایسی صورت میں اس پر سخت حملہ کیا جاسکتا ہے، اور اس کی نادانی اور رائے کی کمزوری کا پردہ سخت اسلوب میں فاش کیا جاسکتا ہے تاکہ لوگوں کے سامنے باطل کی شکست واضح ہو جائے، جیسا کہ ارشاد ہے:

"ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم" (العنكبوت: ۴۶)

(اور اہل کتاب سے نہ بحث کرو مگر اس طریقہ پر جو بہتر ہے بجز ان کے جو ان میں سے ظالم ہیں)۔

۲۔ وقت کی پابندی:

گفتگو کے لیے طے شدہ وقت کی پابندی کی جائے، چنانچہ مخالف کی پوری بات سننے کے بعد اپنی گفتگو کا آغاز کرے، ایسا نہ ہو کہ بیچ میں قطع کا کام کر دے، اگر چہ اس نے تھوڑی ہی گفتگو سے پوری بات اور مکمل مقصود سمجھ لیا ہو، کیونکہ عہد کی پابندی مومن کا شیوہ ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”والذین ہم لأماناتہم وعہدہم راعون“ (المؤمنون: ۸) (اور جو اپنی امانتوں اور عہد کا لحاظ رکھتے ہیں)۔

۳۔ مخالف کا احترام:

مذاکرہ اور تنقید کی مجلس میں ہر فریق کو دوسرے کے مقام و مرتبہ کا خیال رکھنا چاہئے، اور مناسب عبارت، صحیح اور بہتر لقب اور مہذب اسلوب کا لحاظ رکھنا چاہئے؛ اس لئے کہ باہمی احترام قبول حق کا ذریعہ، نفس پرستی اور انتقام سے دوری کا سبب ہے۔

البتہ باہمی احترام کا مطلب یہ نہیں ہے کہ چالپوسی یا جھوٹی تعریف کی جائے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ مسئلہ پر پوری توجہ دی جائے، مسئلہ رکھنے والی ذات پر نظر نہ رکھی جائے، اور اسے ہدف لعن و طعن نہ بنایا جائے، علامہ شوکانی لکھتے ہیں: ”فإن المجتہد هو الذی لا ینظر إلی من قال بل إلی ما قال“ (شوکانی، ادب الطلب/۳۲) (سو مجتہد وہی ہے جو قائل کو نہیں بلکہ قول کو دیکھے)۔

۴۔ اخلاص:

مذہب باطلہ پر تنقید کا مقصد اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی، نام و نمود سے دوری، شریعت کی حفاظت اور اس کا دفاع اور لوگوں کی ہدایت کی طرف رہنمائی ہو، لہذا تعصب سے دوری اور مخالف کی تحقیر سے پرہیز لازم ہے، اور اپنی ذات کے لیے حسیت و غیرت سے اجتناب ضروری ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وما أمروا إلا لیعبدوا اللہ مخلصین له الدین حنفاء“ (البینہ: ۵)

(اور ان کو حکم یہی ہوا تھا کہ وہ اللہ ہی کی بندگی کریں، اسی کی خالص اطاعت کے ساتھ بالکل یکسو ہو کر)۔

۵۔ مخالف کے ساتھ انصاف:

مذہب باطلہ پر تنقید کرتے وقت عدل و انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے، لہذا مقصود صرف اور صرف حقیقت کا بیان ہو، اور دلائل قائم کرنے کا انداز منطقی اور سائنٹفک ہو، اس لیے ہر ایسے طریقہ سے پرہیز کرے جس سے ظلم کی بو آتی ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”یا ایہا الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله. ولو علی أنفسکم أو الوالدین والأقربین إن یکن غنیاً أو فقیراً فإنہ اولی بہما فلا تتبعوا الهوا أن تعدلوا وإن تلوووا أو تعرضوا فإن الله کان بما تعملون خبیراً“ (النساء: ۱۳۵)۔

(اے ایمان والو! حق پر چمے رہو، اللہ کے لیے اس کی شہادت دیتے ہوئے، اگرچہ یہ شہادت خود تمہاری اپنی ذات، تمہارے والدین، اور تمہارے قرابت مندوں کے خلاف ہی پڑے، کوئی امیر ہو یا غریب، اللہ ہی دونوں کا سب سے زیادہ حق دار ہے، تو تم خواہش کی پیروی نہ کرو کہ حق سے ہٹ جاؤ، اور اگر گنہگار ہو گے یا اعراض کرو گے تو یاد رکھو کہ اللہ جو کچھ تم کر رہے ہو اس سے اچھی طرح باخبر ہے)۔

۶۔ (سوال نمبر ۶ کا جواب):

مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، برائی، فحاشی، اخلاقی بگاڑ، برتاؤ کی خرابی، جنسی بے راہ روی، خواتین مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ ظلم و زیادتی وغیرہ پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا مباح ہے، تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر جدوجہد کریں، اور ظلم و ستم کے خلاف مشترکہ محاذ تیار ہو، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ”حلف الفضول“ جو زمانہ جاہلیت میں مظلوموں کی مدد کے لیے معاہدہ ہوا تھا، اس کا تذکرہ کرتے ہوئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”لو دعیت إلی مثلہ فی الإسلام لأجبت“ (ابن ہشام، السیرۃ النبویہ ۱/۲۹، بحلی، الرضی لائف ۱/۲۳۱، ط: موقع الاسلام، مسند احمد حدیث نمبر: ۱۶۷۶، ۱۶۷۵، اور اس کی سند صحیح ہے) (اگر مجھے زمانہ اسلام میں بھی اس جیسے کسی معاہدہ کی دعوت دی جائے، تو میں اسے ضرور قبول کروں)۔

اس سے معلوم ہوا کہ کفار و مشرکین کے ساتھ مشترکہ پلیٹ فارم تیار کرنا درست ہے؛ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرودوں کے ساتھ مظلوموں کی مدد کے معاہدہ میں شریک ہوئے اور اسلام کے بعد بھی ایسے مشترکہ معاہدہ کی خواہش ظاہر فرمائی۔

۷۔ (سوال نمبر ۷ کا جواب):

کسی بھی شخص یا جماعت یا گروہ کے ساتھ یا ہی مذاکرات ہو سکتے ہیں، خواہ اس جماعت یا گروہ کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں، چنانچہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام نے اسلام کی مخالفت کرنے والے افراد اور جماعت سے باہمی مذاکرات کیے، ان کو حق کی دعوت دی، اور ان کے حق میں ہدایت کی دعا کی، جیسا کہ حضرت موسیٰ اور ہارون علیہما السلام کو فرعون جیسے مجرم، جابر اور الوہیت و ربوبیت کے دعویدار شخص سے مذاکرہ کے لیے بھیجا گیا، جیسا کہ ارشاد ہے: "اذھبا الی فرعون فإناہ طغی" (طہ: ۴۳) (تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ، بے شک وہ بہت سرکش ہو گیا ہے)۔

نیز فرمایا: "فأتیہا فقولاً إنا رسول ربك فأرسل معنا بنی اسرائیل ولا تعذبہم قد جئناك بأیة من ربك. والسلام علی من اتبع الهدی. إنا قد أوحی الینا أن العذاب علی من كذب وتولى" (طہ: ۴۷-۴۸) (سو اس کے پاس جاؤ، اور اس سے کہو کہ ہم دونوں تیرے رب کے رسول ہیں، تو بنی اسرائیل کو ہمارے ساتھ جانے دے، اور ان کو عذاب میں مبتلا نہ رکھ، ہم تیرے پروردگار کے پاس سے ایک بڑی نشانی بھی لے کر آئے ہیں، اور سلامتی ان لوگوں پر ہے جو ہدایت کی پیروی کریں، ہم پر یہ وحی کی گئی ہے کہ ان لوگوں پر عذاب ہے جو جھٹلائیں اور اعراض کریں)۔

نیز ارشاد فرمایا: "والی مدین أخواہم شعیباً قال یا قوم اعبدوا اللہ مالکم من إله غیرہ. ولا تنقصوا الکیال والہیزان إنی أراکم بخیر وانی أخاف علیکم عذاب یوم محیط. ویأ قوم أوفوا الکیال والہیزان بالقسط ولا تبغسوا الناس أشیاء ہم ولا تعنوا فی الأرض مفسدین. بقیت اللہ خیر لکم إن کنتم مؤمنین. وما أنا علیکم بحفیظ" (ہود: ۸۴-۸۶)

(اور مدین کی طرف ہم نے ان کے بھائی شعیب کو بھیجا، اس نے دعوت دی کہ اے میری قوم کے لوگو! اللہ ہی کی بندگی کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں، اور ناپ اور تول میں کمی نہ کرو، میں تمہیں فارغ البالی کی حالت میں دیکھ رہا ہوں، اور تم پر ایک گھیرنے والے دن کے عذاب کا اندیشہ رکھتا ہوں، اور اے میری قوم کے لوگو! عدل کے ساتھ ناپ اور تول کو پورا رکھو اور لوگوں کی چیزوں میں حق تلفی نہ کرو، اور زمین میں فساد پھیلانے والے بن کر نہ ابھرو، اللہ کے بخشے ہوئے منافع ہی تمہارے لیے بہت ہیں، اگر تم سچے ایمان والے ہو، اور میں تم پر نگرانی نہیں ہوں)۔

اور صلح حدیبیہ کے موقع سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے کٹر دشمنوں سے مذاکرات کئے (دیکھئے: صحیح البخاری، کتاب الشرط، باب ما یجز من الشرط فی الاسلام والا حکام والمباہیہ، حدیث نمبر: ۲۷۱۱، ۲۷۱۲)۔

۸۔ (سوال نمبر ۸ کا جواب):

جب بین مذہبی مذاکرات کی مجلسیں یا پروگرام ہوں اور اسٹیج پر خواتین مقرر بھی موجود ہوں تو ایسے مواقع پر مسلمانوں کا طرز عمل درج ذیل امور پر مشتمل ہونا چاہئے:

۱۔ ان کے دل خوف الہی سے معمور ہوں، جیسا کہ ارشاد الہی ہے: "یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ" (آل عمران: ۱۰۲) (اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے)۔ اور ایک جگہ ارشاد ہے: "واتقوا اللہ إن اللہ خبیر بما تعملون" (الحشر: ۱۸) (اور اللہ سے ڈرتے رہو، بے شک اللہ اس سے اچھی طرح باخبر ہے جو تم کرتے ہو)۔

۲۔ نگاہیں پست ہوں، جیسا کہ ارشاد الہی ہے: "قل للؤمنین یغضوا من أبصارہم ویحفظوا فروجہم ذلك أزکی لهم إن اللہ خبیر بما یصنعون، وقل للؤمنات یغضضن من أبصارہن ویحفظن فروجہن ولا ینبذن زینتہن إلا ما ظہر منها، ولیضربن بخمرهن علی وجوہہن" (النور: ۳۰-۳۱) (مومنوں کو ہدایت کر کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی پردہ پوشی کریں، یہ طریقہ ان کے لیے پاکیزہ ہے، بے شک اللہ باخبر ہے ان چیزوں سے جو وہ کرتے ہیں۔ اور مومنہ عورتوں کو کہو کہ وہ بھی اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنے اندیشہ کی جگہوں کی حفاظت کریں، اور اپنی زینت کی چیزوں کا اظہار نہ کریں، مگر جو ناگزیر طور پر ظاہر ہو جائے، اور اپنے گریبانوں پر اپنی اوڑھنیوں کے پتے (آنچل) مار لیا کرو)۔

اور اگر کسی کی اچانک اچلتی ہوئی نگاہ پڑ جائے تو فوراً اچھکالے، جیسا کہ حضرت بریدہؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ سے فرمایا:

”یا علی لا تتبع النظرة، فإن لك الأولى، وليست لك الثانية“ (سنن ابی داؤد حدیث نمبر: ۲۱۳۹، سنن ترمذی حدیث نمبر: ۲۷۷۷، سنن داری حدیث نمبر: ۲۷۰۹، اور یہ حسن درجہ کی حدیث ہے)
 (اے علی، مسلسل اور لگا تار نظرت ڈالو، کیونکہ تمہارے حق میں پہلی اچھتی ہوئی نگاہ معاف ہے، اور دوسری نگاہ معاف نہیں ہے)۔
 اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”إن النظر سهم من سهام إبليس مسموم، من تركها مخافتی أبدلته إيماناً يجد حلاوته في قلبه“ (کنز العمال یہ حوالہ طبرانی، حدیث نمبر: ۱۳۰۶۸) (نگاہ ابلیس کے تیروں میں سے زہر آلود تیر ہے، جو اسے میرے خوف سے چھوڑ دے تو میں اس کے بدلہ سے ایمان کی ایسی کیفیت سے نوازوں گا جس کی مٹھاس وہ اپنے دل میں محسوس کرے گا)۔

۳۔ بہ قدر ضرورت کلام:

اگر اسٹیج پر موجود کسی خاتون سے گفتگو کی حاجت ہو تو بہ قدر ضرورت کلام کرے، اور ان کی آواز سے لطف اندوز نہ ہو، بلکہ مقصود پیش نظر رکھے، چنانچہ حضرت ام عطیہ کہتی ہیں: ”بایعنا رسول اللہ ﷺ فقرأ علينا: ”أب لا یشرکن بالله شیئاً“ (المتحنہ: ۱۲) (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۴۸۹۲، ۷۲۱۵) (ہم نے رسول کریم ﷺ سے بیعت کی، سو آپ نے ہمیں یہ آیت پڑھ کر سنائی، ”کہ ہم خواتین اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہرائیں)۔

اور ابن حجر اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

”وفي هذا الحديث أن كلام الأجنبية مباح سماعه، وأن صوتها ليس بعورة“ (ابن حجر، فتح الباری ۱۲/۲۰۲، بیروت، دار المعرفۃ ۱۳۷۹ھ) (اس حدیث سے یہ فائدہ نکلتا ہے کہ اجنبی خاتون کی گفتگو کا سنا مباح ہے اور اس کی آواز ستر میں داخل نہیں ہے)۔

بین مذہبی مذاکرات - حدود و قیود، اصول و آداب

مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی

آمدورفت کی سہولیات، سائنسی ایجادات، ذرائع ابلاغ کی کثرت نے پوری دنیا کو ایک دسترخوان کے مانند کر دیا ہے، ایک ایسی دنیا جسے لوگ گلوبل ایج (Golobul Eage) سے تعبیر کرتے ہیں، اس کی وجہ سے مختلف مذاہب و اقوام سے اختلاط عام ہے اور مختلف تہذیب و ثقافت کو تصادم کا سامنا ہے، اقوام عالم نے دنیا کے مختلف ملکوں کو اپنی آماجگاہ بنا لیا ہے، کہیں مسلمان اکثریت میں ہیں اور کہیں غیر مسلم، خود ہندوستان کا حال یہ ہے کہ انڈونیشیا کے بعد مسلمانوں کی سب سے بڑی تعداد یہیں بودوباش کرتی ہے، سماجی اور ملکی تعلقات کی استواری اور ہم آہنگی پر ہی تجارتی، معاشی، سیاسی اور دفاعی تعلقات کا انحصار ہے، اس لیے کبھی مذہب اور فرقہ کے افراد بقاء باہم کے لیے مذاکرات کی اہمیت تسلیم کرتے ہیں؛ کیونکہ یہ اپنی بات رکھنے، دوسروں کی غلط فہمیاں دور کرنے، آپسی اختلافات کو صلح کی میز پر طے کرنے اور دوسروں کے موقف کو سمجھنے کا عمدہ ذریعہ ہے، اس کی وجہ سے مختلف مذاہب کے لوگ سر جوڑ کر بیٹھتے ہیں، اپنی سناتے، دوسروں کی سنتے ہیں، اس سے لوگوں کے درمیان صبر و تحمل اور قوت برداشت پیدا ہوتی ہے اور ہمدردی و رواداری کے ساتھ زندگی گزارنے کا مزاج بنتا ہے، یہ اس معاملہ کا ایک رخ ہے، اور حقیقت سے قریب تر ہے، لیکن اس معاملہ کا دوسرا رخ حقیقت سے بعید تر ہے اور وہ یہ کہ دنیا نے یہ مان لیا ہے کہ امن و سکون کی پامالی کا سبب مذہب ہے، اس لیے اس کی بحالی کے لیے مختلف مذاہب کے ماننے والوں کو ایک میز پر جمع کر لیا جاتا ہے؛ لیکن یہ حقیقت اور واقعہ کے خلاف ہے، دنیا کی دو بڑی جنگیں، ہندوستان میں کورو پانڈو کی لڑائی، مغلیہ دور حکومت میں مسلم حکمرانوں اور نوابوں کے درمیان کی لڑائیاں، الگ الگ مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان نہیں تھیں؛ لیکن ہم مذہب ہونے کے باوجود ان لڑائیوں نے جو بربادی کی داستان رقم کی، وہ تاریخ کا المناک باب ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تہذیبی اور مذہبی تصادم ہمیشہ حکمرانوں کے بنائے ہوئے اصول اور ان کی منشا سے پیدا ہوتے ہیں، ان کے اپنے تحفظات، اپنے حلقہ اثر کو وسعت دینے کے منصوبے اور اپنے مفادات کے لئے کسی حد تک چلے جانے کے عزم نے ہی دنیا میں بد امنی پیدا کر رکھی ہے، ایک بار ان کو مکالمات و مذاکرات کی میز پر لا بیٹھائیے؛ پھر دیکھئے کس طرح امن کی فضا قائم ہوتی ہے۔

حکومت کی ان پالیسیوں کے طفیل ہی عوام میں جذباتیت، جوش اور جائز و ناجائز کی تمیز کے بغیر قتل و غارت گری کا بازار گرم ہوتا ہے، اور حکمران طبقے کی شہہ پا کر ایسے قابو ہو جاتا ہے کہ مذہب کی ساری تعلیمات دھری کی دھری رہ جاتی ہیں، مراقبہ، یوگ اور مختلف ذرائع سے جذبات پر قابو پانے کی جو مشق ہوتی ہے وہ ریت کے ٹیلوں کی طرح ڈھبہ جاتی ہے۔

اس لئے ان مکالمات کے ذریعہ ہمیں ایک ایسے سماج کی تشکیل کے لیے سوچنا چاہیے؛ جس میں حکمران طبقوں کو بھی عدم تشدد اور رواداری کے اصولوں کا پابند بنایا جاسکتا ہو، جب تک طاقت و ظلم کرتا رہے گا، عدل و انصاف کی دھجیاں اڑائی جانی رہیں گی، ان مکالمات سے امن و اشتی کا قیام عمل میں نہیں آسکتا۔ ان تمہیدی کلمات کے بعد عرض ہے کہ

۱۔ بین مذہبی مذاکرات کا مطلب مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان مکالمہ ہے، اس لیے کہ مذاہب کی تکمیل تو اپنے اپنے عہد میں انبیاء و رسل نے کر دیا اور اس کا آخری ایڈیشن ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے اور اللہ رب العزت نے اعلان کر دیا کہ آج تمہارا دین تمہارے لیے مکمل کر دیا گیا اور میری نعمت اتمام کو پہنچی اور تمہارے دین اسلام پر میں راضی ہوا۔

«الْيَوْمَ اكْتَمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْاِسْلَامَ دِينًا» (المائدہ: ۳)

(آج میں نے تمہارا دین تمہارے لیے پورا کر دیا اور اپنی نعمتیں تم پر مکمل کر دیں اور تمہارے واسطے دین اسلام کو پسند کیا)۔

اب جب دین کی تکمیل ہوگئی تو ہم ان مذاکرات کے نتیجے میں اس میں کچھ داخل نہیں کر سکتے اور نہ ہی اس میں کچھ کم کر سکتے ہیں، ہمارا عقیدہ ہے کہ دین اسلام ہی ہے؛ جو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک آتا رہا، زمانہ، علاقہ اور احوال کے اعتبار سے اس میں ترمیم و تنسیخ اور تبدیلیاں ہوتی رہیں اور آخری تبدیلی کے ساتھ آخری نبی تاجدار انبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مکمل کر دیا گیا، اب قیامت تک نہ کوئی نبی، رسول آئیں گے اور نہ کوئی آسمانی کتاب نازل ہوگی۔

اس لیے بین مذہبی مذاکرات میں مذہبی معاملات پر گفتگو ہوتی ہو سکتی ہے؛ لیکن اس مذاکرہ کے نتیجے میں نہ تو کسی مذہبی حکم سے دستبردار ہوا جاسکتا ہے اور نہ ہی مختلف مذاہب کے اعلیٰ اخلاقی اقدار کو جوڑ کر اور دیگر معتقدات کو چھوڑ کر کوئی نیا دینی اور مذہبی اصول بنایا جاسکتا ہے، اس لیے مذہبی معاملات میں مذاکرہ کی بنیاد صرف اور صرف دعوتی نقطہ نظر ہوگا، اور اس میں سمجھوتے کا کوئی معاملہ کسی بھی درجے میں نہیں کیا جاسکتا، البتہ سماجی اور سیاسی معاملات میں تھوڑی توسع ہے، جس کا پتہ میثاق مدینہ سے چلتا ہے، مدینہ میں یہود کے مختلف قبائل آباد تھے، آپ نے ان کے ساتھ مذاکرہ کیا اور اس کے نتیجے میں میثاق مدینہ وجود میں آیا۔

۲۔ البتہ مختلف مذاہب کے درمیان جو مشترکہ تعلیمات ہیں، اسے بین مذہبی مذاکرات میں پیش کیا جاسکتا ہے، قرآن کریم میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت دی گئی ہے کہ آپ کہہ دیجئے:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران: ۶۴)

(آپ کہہ دیجئے؛ اے اہل کتاب! اس بات کی طرف آؤ جو ہم میں تم میں مشترک ہے کہ ہم اللہ کے علاوہ کسی کی بندگی نہیں کریں، اس کا کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں اور کوئی کسی کو اللہ کے سوا رب نہ بناوے)۔

ان مشترکہ امور اور تعلیمات کے اظہار کے لیے دیگر مذاہب کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے؛ لیکن یہ صرف مسلمات کو تاریخی تسلسل عطا کرنے اور سامنے والے کو سمجھانے کی غرض سے ہوگا اور مذاکرہ کرنے والے کو اس کا خیال رکھنا ہوگا؛ بلکہ واضح کر دینا ہوگا کہ کوئی بات اگر دوسرے مذہب میں تخریف و تبدیلی کی وجہ سے موجود نہیں ہے تو اس سے اسلام کی حقانیت و صداقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور وہ اسی طرح قابل عمل ہیں؛ جیسے دوسرے احکام، سابقہ ادیان و مذاہب میں ان امور کے مذکور نہ ہونے سے اس کی حقانیت و صداقت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

۳۔ باہمی مذاکرات اور خوش گوار تعلقات کے لئے بھی دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم اور اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کی گنجائش نہیں معلوم ہوتی، اس معاملہ میں فقہاء کے جو اقوال ہیں، ان کی روشنی میں زیادہ صحیح یہی معلوم ہوتا ہے کہ اجتناب و احتراز کرنا چاہیے، ابن القاسم نے ان کشتیوں پر سوار ہونے کو بھی مکروہ کہا ہے؛ جو کشتیاں غیر مسلموں کے مذہبی میلے کی طرف رواں دواں ہوں؛ کیونکہ انکے ساتھ ہونے پر اللہ کے غضب کا اندیشہ ہے (الافتضاء/۱۱۱)۔

حضرت عمر مشرکین کے تہواروں کے موقع ان کے عبادت خانوں میں داخل ہونے سے منع فرمایا کرتے تھے (اعلاء السنن ۱۲ / ۷۰۳)، حضرت عبداللہ بن عمر غیر مسلموں کے علاقے میں گھر بنانے، ان کے تہواروں کی نقل اتارنے اور ان میں شریک ہونے کی صورت میں موت آجائے تو اس کا شمار قیامت کے دن مشرکین میں سے ہونے کی بات کہا کرتے تھے (الافتضاء/۹۵)۔

البتہ امام احمد بن حنبل نے غیر مسلموں کے مذہبی تہوار میں صرف خریداری کی غرض سے جانے کو ان کے عبادت خانوں میں داخل نہ ہونے کی شرط پر ”لا حرج“ کہا ہے (افتضاء، الصراط المستقیم/۱۳۰)۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ عام مسلمانوں کے لیے غیر مسلموں کی مذہبی تقریبات میں شرکت کو گناہ کہتے ہیں اور بلا ضرورت مذہبی تقریبات کے موقع سے لگنے والے بازار میں بھی جانا مکروہ قرار دیتے ہیں اور جو حضرات مقتدی ہیں ان کے لیے احتراز واجب کہتے ہیں (امداد الفتاویٰ ۲ / ۱۳۱)۔

۴۔ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے ان اعمال کو بھی ترک نہیں کیا جاسکتا جو شرعاً واجب نہیں، محض مباح ہیں، دلیل کے طور پر ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْعِ كَافَّةً“ کے شان نزول کو پیش کیا جاسکتا ہے، اونٹ کا گوشت کھانا مباح ہے، واجب نہیں؛ لیکن جب حضرت عبداللہ

بن سلامؓ نے اس کے نہ کھانے کا فیصلہ کیا تو اسے مکمل دخول اسلام کے منافی قرار دیا گیا اور یہ آیت نازل ہوئی، اس کا سیدھا مطلب ہے کہ مباح چیزوں کے ترک کا عزم درست نہیں ہے۔

ایک دوسری مثال سیرت مبارکہ میں حضور ﷺ کے شہد نہ کھانے کی قسم سے متعلق ہے، شہد کھانا محض مباح ہے، واجب نہیں؛ لیکن آپ کے نہ کھانے کی قسم پر سورۃ تحریم کی ابتدائی آیتوں میں دیکھئے، اللہ رب العزت نے کس لب و لہجہ میں تمبیہ فرمائی ہے:

”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتِ آذَىٰ وَاجِلِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ“ (التحریم: ۱)۔

(اے نبی جس چیز کو اللہ نے آپ کے لیے حلال کر دیا ہے، اسے آپ کیوں حرام کرتے ہیں؟ آپ اپنی بیویوں کی رضامندی حاصل کرنا چاہتے ہیں اور اللہ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے)۔

ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے آج کا دانشور طبقہ گائے کی قربانی کے ترک پر اصرار کرتا ہے اور دوسرے جانور کی قربانی پر زور دیتا ہے، ظاہر ہے گائے کی قربانی فرض واجب نہیں ہے، دوسرے جانوروں کی طرح اس کی بھی قربانی کی جاسکتی ہے؛ لیکن مباح کام کو ممنوع قرار دینے سے اس کا حکم بدل جاتا ہے اور شریعت اسے ناپسند کرتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ۱۳۳۶ھ میں بعض دیہاتوں میں غیر مسلموں کے ساتھ یہ مصالحت ہوئی کہ گائے کی قربانی ترک کر دی جائے گی تو انجمن علماء بہار نے اپنے پہلے اجلاس منعقدہ ۵/۶/۱۳۳۶ھ یعنی آج سے سو سال قبل یہ تجویز پاس کی تھی کہ:

”اصحیہ بقر شعائر اسلام و سنت نبویہ ہے، یہ ہمیشہ حسب دستور برقرار اور جاری رہے گی اور مواضع (دیہاتوں) میں مخالفین اسلام کے دباؤ سے ترک اصحیہ بقر جو مصالحت کی گئی ہے وہ بالکل باطل اور ناجائز ہے اور ایسے عقد مصالحت کا نقض واجب ہے“ (ادارت شریعیہ دینی جدوجہد کاروشن باب ۳۹ جدید ایڈیشن)۔

رہ گیا اس سوال کے دوسرے جزء کا کہ جن اعمال کا تعلق مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہو، اسے فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور فتنہ و فساد سے بچنے کے لیے ترک کر دینا، اس کا مفہوم میرے ذہن میں واضح نہ ہو سکا، اگر اس سے مراد رسم و رواج ہیں، جو مسلم معاشرہ میں جاری ہیں اور اسلامی تہذیب و ثقافت سے ان کا کچھ لینا دینا نہیں ہے، تو اسے ترک کرنا ہی چاہیے؛ لیکن ہم جسے اسلامی تہذیب و ثقافت کہتے ہیں، اس کی کہیں نہ کہیں اور کوئی نہ کوئی شرعی بنیاد ہے، اس لیے فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے لئے ہم ایسے کسی اعمال کو نہیں چھوڑ سکتے، اگر سوال میں دو ایک مثال دے دیا جاتا تو اس جملے کا مفہوم زیادہ واضح ہو جاتا اور جواب دینا دو ٹوک لفظوں میں ممکن ہوتا۔

۵۔ ہم آہنگی اور فتنہ و فساد اور دل آزاری کے خوف سے کفر و شرک اور معبودان باطل کے خلاف گفت و شنید کو بھی ترک نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ یہ ضروریات دین میں سے ہے اور اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے؛ البتہ مذاہب باطلہ پر تنقید کرتے وقت گفتگو ہو یا تحریر، درج ذیل چیزوں کا خیال رکھنا چاہیے۔

(الف) معبودان باطل کے باطل ہونے کو مدلل کیا جائے؛ لیکن ان کو برا بھلا کہنے سے اجتناب کیا جائے۔ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

”وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ“ (الانعام: ۱۰۸)۔

(اور گالی مت دو ان کو جن کی یہ لوگ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں، کیوں کہ وہ براہِ جہل حد سے گذر کر اللہ کی شان میں گستاخی کریں گے)۔

(ب) گفتگو میں نرمی اور قول حسن کا پہلو غالب رہے، اللہ رب العزت نے اپنے وقت کے سب سے اچھے انسان حضرت موسیٰ کو وقت کے سب سے بُرے انسان فرعون کے پاس بھیجا تو حکم دیا:

”فَقُولْ لَهُ قَوْلًا لَيَعْلَمَنَّ أَنَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْتَشِي“ (طہ: ۴۴)۔

(پھر اس سے نرمی سے بات کرنا شاید وہ (برغبت) نصیحت قبول کر لے (یا عذاب الہی سے ڈر جائے)۔

سامنے والا کفر و شرک پر جما ہوا ہے؛ لیکن وہ فرعون سے برا نہیں ہے، کیونکہ وہ خدائی دعویدار نہیں ہے، فرعون تو خدائی کا دعویٰ کرتا تھا، اس لیے مقام و منصب کی رعایت سے گفتگو نرم کرنی چاہیے۔

یہاں لے بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اقامت صلوٰۃ اور ایات زکوٰۃ کے ساتھ ہی قَوْلُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا“ (البقرہ: ۸۳) کا حکم دیا ہے، اس کا مطلب ہے کہ اقامت صلوٰۃ اور ایات زکوٰۃ کی طرح ہی لوگوں سے اچھی گفتگو کرنا ضروری ہے، ہمارے پاس حکم میں تفریق کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

(ج) مخض مناظرے اور مجادلے کے لیے تنقید نہیں کی جائے، مقصد اللہ کے بندوں کو رب کی طرف بلانا ہو اور گفتگو و انلاص کے ساتھ ہی ہو؛ کیونکہ صرف بحث، اسلام کی نظر میں لایعنی چیز ہے، اعمال کا مدار نیت پر ہے؛ اس لیے نیت خالص دعوت دین کی ہونی چاہیے۔

(د) بحث میں معاملہ جنگ و جدال تک نہ پہنچے، اس لیے کہ ہمارا کام صرف اللہ کا پیغام پہنچانا ہے، اللہ رب العزت نے اپنے رسول ﷺ کے بارے میں صاف صاف فرمادیا کہ

”فَاتِمْنَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ“ (الرعد: ۳۰)۔ (پس آپ کے ذمہ صرف احکام کا پہنچانا ہے اور دار و گیر کرنا ہمارا کام ہے)۔ ایک دوسری آیت میں فرمایا کہ اعلان کر دیجئے:

”قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ“ (الانعام: ۶۶)۔ (کہہ دیجئے کہ میں تم پر تعینات نہیں کیا گیا ہوں)۔

(ہ) کفر و شرک اور معبودان باطل پر تنقید کرتے وقت مدہانت کو راہ نہ دی جائے اور حق و باطل کے اختلاط سے گریز کیا جائے، اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

”وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُوا بِالْحَقِّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ“ (البقرة: ۳۳)۔

(اور مخلوط مت کرو حق کو ناحق کے ساتھ اور پوشیدہ بھی مت رکھو حق کو، حالانکہ تم جانتے ہو)۔

(و) کسی خاص شخص کو نشانہ نہ بنائے، بلکہ عمومی تنقید فکر پر کی جائے، شخص پر نہیں، بہت ضروری ہو تو ان صفات کا ذکر کر دیا جائے جس سے وہ شخص مشخص ہو جائے، البتہ نام لینے سے ممکنہ حد تک پرہیز کرے؛ کیونکہ مقصد فرد کی دلازاری نہیں، پورے نظام کی خرابی بیان کرنی ہے، جس کے لوگ معتقد ہیں۔ قرآن کریم کا لب و لہجہ بیش تر جگہوں پر تنقید کے سلسلے میں یہی ہے اور حضور اکرم ﷺ کا خطاب بھی ”مابال أقوام“ کے لفظ سے ہوا کرتا تھا، اللہ رب العزت کی تنقید کا یہ طریقہ دیکھئے:

”أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمِهِ وَحَتَمَ عَلَىٰ قَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ عِشْوَةً فَمَنْ يَفْتَدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ“ (الجماعیہ: ۲۲)۔

(بھلا دیکھ تو جس نے اپنا حاکم اپنی خواہش کو ٹھہرایا، اور اللہ نے اس کو راہ سے جانتے بوجھتے ہٹا دیا، اس کے دل اور کان پر مہر لگا دی اور اس کی آنکھ پر اندھیرا مسلط کر دیا، تو اللہ کے سوا ایسے کو کون راہ پر لا سکتا ہے، سو کیا تم غور نہیں کرتے)۔

(ز) تنقید کا مقصد اصلاح حال ہو، تنقیص اور تحقیر نہیں، روئے زمین کے سب سے بہتر انسان اور سب سے بڑے داعی کا معمول یہ تھا کہ اللہ کا پیغام جس تک پہنچاتے اسے تحقیر نہیں سمجھتے تھے:

”وَكَانَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَا يَحْقِرُ أَحَدًا يَبْلُغُهُ رِسَالَاتِ اللَّهِ تَعَالَى“ (ابو نعیم فی دلائل النبوة)۔ (آپ جسے خدا کا پیغام پہنچاتے اسے کبھی تحقیر نہیں سمجھتے تھے)۔

(ح) تنقید کرتے وقت بھی ترغیب کا پہلو غالب رہے؛ تاکہ لوگ نفرت کے بجائے مسرت اور تنگی کے بجائے فراخی محسوس کریں اور ان کے قلوب اللہ کی پیدا کردہ آسانی اور اس کی بے پایاں رحمتوں سے فیض یاب ہونے کے لیے پرامید ہوں، اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”بشروا ولا تنفروا يسروا ولا تعسروا“ (بخاری: بحث معاذ الی الیمن) (خوش خبری سنائیو، متنفر نہ کیجیو، آسانی کر لو، تنگی مت پیرا کیجیو)۔ (ط) مذاکرہ میں ساری توجہ بینہ، دلیل اور برہان پر مرکوز رکھی جائے اور بات وہ کی جائے جو حق اور درست ہو، اس سلسلے میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مذاکرہ کو سامنے رکھنا چاہیے۔

(ی) گفتگو کا معیار وہ رکھا جائے، جو سامعین اور مخاطب کے لیے قابل فہم ہو، زولیدگی اور چیتاں بنانے سے احتراز کیا جائے، جو کچھ کہا جائے دو اور دو چار کی طرح واضح ہو، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی خصوصیت بیان کی گئی ہے کہ جو سنتا، سمجھ لیتا۔

”كَانَ كَلَامَ النَّبِيِّ ﷺ فَصْلًا يَفْهَمُهُ كُلُّ مَنْ يَسْمَعُهُ“ (ابو داؤد) (نبی ﷺ کا کلام اتنا واضح ہوتا کہ ہر سننے والا اس کو سمجھ لیتا)۔

(ک) گفتگو کرتے وقت اسلامی اخلاق کے برتنے کا التزام کرے، جوش میں نہ آئے، غضبناک نہ ہو، بدگمانی میں نہ پڑے؛ بلکہ اپنی بات نرم روی کے

ساتھ رکھے، کیونکہ اس طرح لوگوں کے قلوب قبول حق کے لیے تیار ہوتے ہیں اور لوگوں کے لیے رجوع کے امکانات بڑھ جاتے ہیں، اللہ رب العزت نے ارشاد فرمایا: "وَلَوْ كُنْتُمْ فَظًا غَلِيظًا لَفُضِّضُوا مِنَ حَوْلِكَ (آل عمران: ۱۵۹)۔"

(اور اگر آپ بد زبان اور سخت دل ہوتے تو یہ سب آپ کے پاس سے چھٹ جاتے)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: "وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" (النحل: ۲۵) (اور ان سے بہتر طریقے سے گفتگو کیجئے)۔

مفسرین نے لکھا ہے کہ جدال بالاحسن کا مطلب درشتی و تلخی سے بچتے ہوئے نرم و مشفقانہ لب و لہجہ اختیار کرنا ہے۔

(ل) گفتگو امن و امان کی فضا میں کیا جائے، بدامنی کا ماحول نہ بنایا جائے، تہدید اور وعید کا ذکر نہ کرے۔

شیخ محمد حسن رقیط لکھتے ہیں:

"بیز ایسے تشدد سے بچنا جس سے کسی جھگڑے اور تنازعہ کا اندیشہ ہو، یہ مذکورہ باتیں باہمی گفتگو (مکالمہ) کے آداب میں سے ہے، جیسا کہ اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ہے کہ ہدایت پا جانے کے بعد کوئی قوم مگر انہیں ہوتی مگر یہ کہ وہ جنگ و جدال میں پھنس گئی ہو، اسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے روایت کیا اور فرمایا یہ حدیث درجہ کے اعتبار سے حسن صحیح ہے" (تضایا معاصرہ فی میزان الاسلام ۱۰۱)۔

(م) کوئی ایسا طریقہ اختیار نہ کیا جائے جو ذمہ دارانہ اقدام کے منافی ہو اور جس سے بغض و وعدوان مستفاد ہوتا ہو، اسی طرح مذاکرہ کرنے والے کو ان تمام آراء سے پرہیز کرنا چاہیے؛ جو الہی طریقے سے میل نہ کھاتا ہو اور جو فسق و فجور اور فتنوں کی طرف لے جانے والا ہو، اسی طرح ان آراء سے بھی گریز کرنا چاہیے؛ جو گمراہی، بدعت اور خواہشات نفس کی تکمیل کی دعوت دینے والی ہو۔

"اور باہمی گفتگو (مکالمہ) کے آداب میں احساس ذمہ داری کے ساتھ کسی کا جارحانہ پہلو اختیار نہ کرنا بھی ہے؛ چنانچہ ایسی آزاد خیالی سے بچا جائے گا؛ جس سے طریقہ خداوندی متصادم ہوتا ہو اور نہ کسی ایسی رائے میں آزادی دی جاسکتی ہے جس سے کوئی باطل رواں چائے، یا کسی فتنہ کا اندیشہ ہو، اسی طرح جس سے کوئی گمراہی، بدعت یا خواہش نفسانی کا پہلو سامنے آئے" (تضایا معاصرہ فی میزان الاسلام)۔

اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

"من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس فیہ فہو رد" (زواہ البخاری)۔

(جس نے ہماری باتوں میں جسے میں نے نہیں کہا، اضافہ کیا ہو تو وہ باتیں مقبول نہیں، امام بخاری نے اسے روایت کیا)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: "وَلَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ يَأْوِي مُحَدَّثًا أَوْ مُبْتَدِعًا فِي الدِّينِ"

(اللہ کے رسول ﷺ نے ایسے شخص پر لعنت بھیجی ہے، جس نے دین میں کسی نئی بات کا اضافہ کیا ہو)۔

۶۔ مشترکہ سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا درست ہے؛ تاکہ مختلف مذاہب کے لوگ ایک ساتھ مل کر ان سماجی مسائل کے حل کے لیے جدوجہد کریں، یہ مذاکرہ انسانی احترام و اکرام اور سماجی ضرورتوں کی تکمیل کے لیے مفید ہے اور اس سے دوریاں ختم ہونے کے امکانات بھی کثیر ہیں۔

اس کی دلیل حلف الفضول، میثاق مدینہ اور حلف خزاعہ کی تجدید ہے، حلف الفضول جنگ فجار کے چار ماہ بعد بعثت نبوی سے بیس سال قبل ہوا تھا، یہ مختلف قبیلوں کے درمیان ہوا تھا، یہ قبائل تھے بنو ہاشم، زہرہ، تمیم بن مرہ وغیرہ، یہ متحدہ محاذ مظلوموں کی مدد اور ظالموں کے مقابلے کے لیے بنا تھا، اس محاذ کی تکمیل میں عبداللہ بن جدعان کے مکان پر حضور ﷺ بنفس نفیس شریک تھے، آپ ﷺ کا اس معاہدہ کے سلسلہ میں عہد اسلام میں یہ ارشاد بڑی اہمیت رکھتا ہے:

"قال: لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم ولو ادعى به في الإسلام

لأجبت" (بيهقي: ۳۶۷۶)۔

(فرمایا: عبداللہ بن جدعان کے مکان پر میں اس معاہدہ میں شریک تھا، یہ معاہدہ سرخ اونٹوں سے زیادہ مجھے محبوب ہے؛ اگر عہد اسلامی میں بھی مجھے ایسے

معاہدہ کے لیے بلا یا جائے تو میں اس کو قبول کروں گا۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ مشترکہ انسانی اور سماجی مسائل کے لئے مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان مذاکرات کی گنجائش ہے اور مذاکرات کے نتیجے میں معاہدہ بھی کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ بات ملحوظ رکھنی ہوگی کہ معاہدہ میں کوئی چیز خلاف شرع نہ ہو اور مباح چیزوں کے ترک پر بھی کوئی دفعہ اس میں شامل نہ کیا گیا ہو۔

بیٹاق مدینہ بھی لمبے مذاکرہ کے بعد بقاء باہم کے اصول پر ایک معاہدہ ہے، گو اس مذاکرہ اور معاہدہ میں اسلام غالب قوت نظر آتا ہے اور فیصلے کا اختیار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوتا ہے، لیکن اس سے غیر مسلموں کے ساتھ مشترکہ سماجی مسائل میں اتحاد اور مذاکرہ کے جواز کا پتہ چلتا ہے، صلح حدیبیہ کے موقع سے حلف خزاعہ کی تجدید اور توثیق سے بھی اس قسم کے مذاکرہ اور معاہدہ پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

(۷) درج بالا واقعات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سیاست میں حصہ داری اور سماجی انصاف کے لیے دیگر مذاہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت و شنید اور مذاکرہ کیا جاسکتا ہے؛ البتہ مذاکرہ کے نتیجے میں جو معاہدہ ہو، اس میں کوئی دفعہ اسلام مخالف نہ ہو، اس کا خیال رکھنا ہوگا، اس سلسلے میں ان دنوں کم سے کم مشترکہ لائحہ عمل Comon Menimom Program پر سیاسی جماعتیں متحد ہوتی ہیں، اسی طرح کے مشترکہ نکات پر جو اسلام مخالف نہ ہو، گفت و شنید کی جاسکتی ہے۔

(۸) پردے کا جو تصور اسلام میں ہے، اس پر عمل کا تقاضہ صرف مسلمانوں سے ہے، دوسرے مذاہب کے مرد و عورت پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا، موجودہ صورت حال میں ہم انہیں اس قسم کے پردہ پر مجبور بھی نہیں کر سکتے، اس لیے ان کا اسٹیج پر موجود رہنا بین مذہبی مذاکرات میں شرکت سے مانع نہیں ہوگا، لیکن جو مسلمان اس مذاکرہ میں شریک ہے، اسے اسلامی حکم غرض بصر اور اختلاط سے حتی الامکان احتراز کرنا ہوگا، اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

”قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ“ (النور) (ایمان والے مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں)۔

رہ گیا اختلاط؛ تو اس سے حقیقتاً بچنا تو ممکن نہیں، البتہ حکماً بچا جاسکتا ہے، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنی نشست خواتین مقرر کے پہلو کے بجائے مردوں کے ساتھ رکھے، بین مذہبی مذاکرات میں اس قدر احتیاط کے ساتھ شرکت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، شیخ حمد حسن رقیط لکھتے ہیں:

”البتہ ایسا اختلاط جس کی اجازت مذہب اسلام میں دی گئی ہے اور گذشتہ زمانے میں مسلم عورتوں کے بارے میں رائج رہا ہے، وہ ایسا اختلاط ہے جو شرعی مصلحت پر مبنی ہو اور جس سے کوئی جائز و درست نفع حاصل ہو، بایں طور کہ اس کے توسط سے معاشرہ کی ترقی اور تمدنی ارتقاء سامنے آئے“ (فضایا معاصرہ فی میزان الاسلام / ۱۱۳)۔

البتہ اگر مذاکرہ میں مسلم عورتیں نمائندگی کر رہی ہوں تو ان کے لیے لباس شرعی، غرض بصر اور دوسرے اسلامی احکام کا التزام ضروری ہوگا، کیوں کہ سارے اسلامی احکام پر ان کے لیے عمل ضروری ہے؛ چنانچہ گفتگو میں لوج اور بے محابا اختلاط سے گریز کرنا ہوگا؛ بلکہ درست یہ ہے کہ اس قسم کے مذاکرہ میں وہ شرکت سے گریز کریں اور یہ کام مردوں کو ہی کرنے دیں، بالفرض کوئی دوسری شکل نہ ہو تو پورے اسلامی احکام اور تہذیب و ثقافت کی پابندی کے ساتھ شریک ہوں۔

موجودہ حالات میں بین مذہبی مذاکرات - ضرورت و اہمیت

مفتی انور علی اعظمی

جواب (۱): مختلف مذاہب کے لوگوں سے مذہبی، سیاسی، سماجی ان تمام پہلوؤں پر مذاکرات ہو سکتے ہیں، کیونکہ اسلام ایک کامل اور مکمل دین ہے اللہ کا آخری پیغام ہے اس میں ان تمام پہلوؤں پر واضح ہدایات موجود ہیں، اس لئے اس دین کی نمائندگی کرنے والا اگر کتاب و سنت پر دسترس رکھتا ہے تو دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں نہ مرعوب ہوگا اور نہ ان کا جواب دینے میں لاچار اور مجبور ہوگا، بلکہ اطمینان بخش گفتگو کرنے کی پوزیشن میں ہوگا۔

مذہبی، سیاسی، سماجی امور پر گفتگو کے نمونے کتاب و سنت میں موجود ہیں۔

مذہبی مذاکرے قرآن پاک میں بہت سے مقامات پر مذکور ہیں، چند ایک مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

”قال له صاحبه وهو يحاوره اكفر بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا“ (سورہ كهف: ۳۰)

(ایک کافر سے اس کے مومن دوست نے کہا جب کہ وہ اس سے گفتگو کر رہا تھا کیا تم نے اس ذات کا کفر کیا جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا پھر نطفہ سے پیدا کیا پھر تمہیں ایک مکمل مرد بنا دیا)۔

”وقالوا اذا كنا عظاما ورفاتا انا لبعضوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدًا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعبدنا قل الذي فطركم اول مرة فسينغضون اليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا“ (سورہ بنی اسرائیل: ۵۱)

(اور کفار مکہ نے کہا: کیا جب ہم ہو جائیں گے ہڈی اور ریزہ ریزہ تو ہم اٹھائے جائیں گے نئی خلقت میں، آپ کہہ دیجئے تم پتھر ہو جاؤ یا لوہا، یا کوئی اور مخلوق جو تمہارے دل میں بڑی معلوم ہو، پھر عنقریب وہ کہیں گے ہمیں کون لوٹائے گا تو آپ کہئے وہی ذات جس نے پہلی بار تم کو پیدا کیا پھر وہ اپنا سر ہلائیں گے اور کہیں گے ایسا کب ہوگا، آپ کہئے امید ہے کہ قریب ہی ہوگا)۔

مذہبی گفتگو کے اس جیسے بہت سے نمونے قرآن پاک میں موجود ہیں، سماجی پہلو پر اہل کتاب سے اللہ کے رسول ﷺ نے گفتگو فرمائی، بخاری شریف پر مذکور ہے:

”یہودی اپنے ایک مرد اور ایک عورت کو لے کر آپ ﷺ کے پاس آئے، ان دونوں نے زنا کیا تھا، آپ ﷺ نے پوچھا کہ تم لوگ زانیوں کے ساتھ کیا معاملہ کرتے ہو؟ ان سبھوں نے کہا کہ ہم ان کے چہروں میں سیاہی پوتتے ہیں اور ان کو مارتے ہیں، تو آپ ﷺ نے کہا کہ کیا توراہ میں رجم کا حکم نہیں ہے؟ تو ان لوگوں نے جواب دیا: ہم توراہ میں اس طرح کی کوئی بات نہیں پاتے، عبد اللہ بن سلام موجود تھے کہا کہ تم جھوٹ بولتے ہو، توراہ لاؤ اور اس کو پڑھو اگر سچے ہو۔ توراہ لائی گئی لیکن اس کے مدرس نے آیت رجم کو ہتھیلی سے چھپا لیا، عبد اللہ بن سلام نے اس کا ہاتھ وہاں سے ہٹایا اور کہا: یہ کیا ہے؟ پھر ان لوگوں نے دیکھا تو کہا: یہ آیت رجم ہے، پھر ان دونوں کو رجم کیا گیا“ (صحیح بخاری ۲/۶۵۳)۔

قرآن پاک نے بھی اس واقعہ کا ذکر کیا ہے: ”قل فاتوا بالتوراہ فاتلوها ان کنتم صادقین“۔

سیاسی پہلو پر اللہ کے رسول ﷺ اور صحابہ کرامؓ کی دوسرے مذاہب کے لوگوں سے بار بار گفتگو ہوئی۔

مدینہ جانے کے بعد یہودیوں سے معاہدہ، حدیبیہ میں قریش کے لوگوں سے معاہدہ، جسے صلح حدیبیہ کے نام سے ساری دنیا جانتی ہے، جس کو

قرآن پاک نے فتح میں قرار دیا، فتح مکہ سے قبل مختلف عربی قبائل جیسے بنو ضمرہ، بنو خزیمہ وغیرہ سے معاہدہ، کتاب و سنت کے یہ دلائل اس بات کے واضح ثبوت ہیں کہ دیگر مذاہب کے لوگوں سے ان پہلوؤں پر گفتگو کی جاسکتی ہے۔

بین مذاہب گفتگو کے اصول و آداب:

دوسرے مذاہب کے ماننے والوں سے گفتگو کرنے والا دراصل اسلام کی نمائندگی کر رہا ہے اور اس کی حیثیت ایک داعی کی ہے، اس لئے اسے وہ تمام آداب ملحوظ رکھنا چاہئے جن کا دعوت تقاضا کر رہی ہے اور اس کو وہی انداز اپنانا چاہئے جو انبیائے کرام نے اختیار کیے، قرآن پاک میں اس کے آداب اس طرح مذکور ہیں:

”وقل لعبادی یقول اللہی ہی أحسن ان الشیطن ینزع بینہم“ (اسراء: ۵۳)

(اور میرے بندوں سے کہئے وہ وہی بات کہیں جو انتہائی بہتر ہو، بے شک شیطان ان کے درمیان جھگڑا کرنا چاہتا ہے)۔

امام قرطبی نے کہا کہ یہ آیت عمر بن الخطابؓ کے بارے میں نازل ہوئی، واقعہ یہ پیش آیا کہ کسی شخص نے ان کو گالی دی تھی اور برا بھلا کہا تھا اور حضرت عمرؓ نے اس کے قتل کا ارادہ کر لیا، پس ایک بڑا فتنہ بھڑکنے کے قریب تھا، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری (الجامع لاحکام القرآن ۱۰/۲۷۶)۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”وجادلہم بالہی ہی أحسن“ یعنی جو شخص بحث و مباحثہ کرنا چاہے تو چاہئے کہ جواب دینے والا مسلمان نرمی اور اخلاق کے ساتھ اس کو جواب دے، کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے نبی کو یہی حکم دیا ہے کہ آپ ان سے بحث و مباحثہ کیجئے اسی طریقے پر جو انتہائی بہتر ہو۔

حضرت موسیٰ و حضرت ہارون علیہما السلام جب فرعون کی جانب بھیجے گئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کو حکم دیا: ”فقولا لہ قولاً لینا لعلہ یتذکر أو یحشی“ (پس آپ دونوں اس سے نرم بات کیجئے تاکہ وہ نصیحت قبول کرے یا ڈرجائے)، حالانکہ اللہ تعالیٰ اس کی شقاوت اور بدبختی کو جانتے تھے پھر بھی دونوں پیغمبروں کو نرم گفتگو کرنے کا حکم دیا۔

اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے: ”وقولوا للناس حسناً“ (سورہ بقرہ: ۸۳) (اور لوگوں سے اچھی بات کہو)۔

علامہ قرطبی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ طلحہ ابن عمر نے عطاء ابن ابی رباحؓ سے کہا کہ آپ کے پاس مختلف قسم کے لوگ اکٹھا ہوتے ہیں اور میں مزاج میں تیزی رکھتا ہوں بعض لوگوں سے سخت بات کہہ دیتا ہوں تو حضرت عطاء نے ان سے کہا ایسا نہ کرو، اللہ تبارک و تعالیٰ نے حکم دیا ہے: ”وقولوا للناس حسناً“، اس آیت میں یہود و نصاریٰ بھی داخل ہیں ان کے ساتھ بھی ہم کو اچھی بات کرنے کا اور اچھے اخلاق سے پیش آنے کا حکم دیا گیا ہے۔

غیر مسلمین سے گفتگو کرنے کی کچھ شرائط ہیں ان کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے، تاکہ گفتگو نتیجہ خیز ہو اور اس سے دین کا نفع ہو، علماء کے نزدیک بین المذاہب مذاکرات کے لئے مندرجہ ذیل شرائط کا لحاظ ضروری ہے:

(۱) علم (۲) استقامت (۳) اخلاص (۴) الجہد بالحق (۵) گفتگو کے آداب کی پابندی

بین المذاہب گفتگو کی پہلی شرط علم ہے، جاہل شخص نفع سے زیادہ نقصان پہنچا سکتا ہے، اسی لئے اللہ رب العزت نے بغیر علم کے بحث کر نیوالے کی مذمت کی ہے: ”ومن الناس من یجادل فی اللہ بغیر علم ولا ہدی ولا کتاب منیر“۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے بغیر علم بحث کرنے پر اہل کتاب کی مذمت کی ہے:

”یا اہل الکتاب لہم تتحاجون فی ابراہیم وما انزلت التوراة والانجیل الا من بعدہ افلا تعقلون۔ ہا انتم هؤلاء حاجتکم فیما لکم بہ علم فلم تتحاجون فیما لیس لکم بہ علم واللہ یعلم وانتم لاتعلمون“۔

(اے اہل کتاب! کیوں تم لوگ ابراہیم کے بارے میں بحث و مباحثہ کرتے ہو، حالانکہ توراة و انجیل تو ابراہیم کے بعد اتاری گئی، کیا تم لوگ سمجھتے نہیں کہ جس چیز کے بارے میں تمہیں معلومات ہے اس میں تو بحث کرتے ہی ہو جس چیز کے بارے میں تمہیں معلومات نہیں اس میں کیوں بحث

کرتے ہو، اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے۔

قرطبی نے کہا: یہ آیت بغیر علم کے بحث و مباحثہ سے روکنے پر دلیل ہے۔

اسی طرح سے گفتگو کرنے والے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ صاحب بصیرت ہو، اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ سے کہا:

”قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني“ (سورہ یوسف: ۱۰۸)

(اے نبی! آپ کہیے: یہی میرا راستہ ہے، میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں پوری بصیرت کے ساتھ، میں بھی اور میری اتباع کرنے والے بھی)۔

بین المذاہب گفتگو کرنے والے کے لئے دوسری شرط ہے ”استقامت علی الحق“ حق پر جمے رہنا، اور جو حقیقت میں اللہ کی طرف دعوت دینے والا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ حق پر جما رہے اور حق کو مضبوطی سے پکڑے رہے، اس کے اندر کسی طرح کا فکری انحراف اور ذہنی کمی نہ ہو، کیونکہ صراطِ مستقیم سے انحراف کرنے والا نہ دین کی صحیح توجہ جانی کر سکتا ہے اور نہ ہی دعوت کی ذمہ داریوں کو انجام تک پہنچا سکتا ہے۔

اگر داعی حق سے منحرف ہوگا تو اس کی باتیں لوگوں کو صحیح راستے سے بیزار کریں گی، کیونکہ لوگ دیکھیں گے کہ یہ جن چیزوں کی دعوت دیتا ہے خود ان پر عمل نہیں کرتا۔

تیسری چیز جو داعی کے لئے ضروری ہے وہ ”اخلاص“ ہے کیوں کہ اگر داعی اپنے ذاتی مقاصد اور دنیاوی نفع کے لئے یہ کام کرے گا تو پھر وہ بہت سی حقیقتوں کا کھل کر اظہار نہیں کرے گا، اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے تمکک اور چال چوسی کرے گا، اور حق کو بیان کرنے کے بجائے دین کے معاملے میں مداخلت کرے گا۔

”حق کا کھلم کھلا اظہار کرنا“ داعی کے لئے ضروری ہے۔ قرآن پاک میں پیغمبروں اور اللہ کے نیک بندوں کے جو واقعات مذکور ہیں اس سے یہ بات خوب اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ اصحاب کہف کو بادشاہ نے اپنے دربار میں بلایا اور ان پر شاہانہ رعب ڈال کر پوچھا کہ تمہارا خدا کون ہے؟ ان لوگوں نے کہا:

”ربنا رب السموات والأرض لن ندعوا من دونه إلهالقد قلنا إذا شططا“ (سورہ کہف: ۱۶)

(ہمارا پروردگار وہی ہے جو آسمان و زمین کا پروردگار ہے، ہم اس کے علاوہ کسی اور کو نہیں پکار سکتے اور اگر ہم نے ایسا کیا تو بہت غلط کیا۔

ایسے لوگ جو اللہ کا پیغام بغیر بزدلی اور بے خونی سے پہنچاتے ہیں ان کی اللہ تعالیٰ نے تعریف کی ہے:

”الذین يبلغون رسالت الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله وكفى بالله حسيبا“ (سورہ الاحزاب: ۳۹)

(وہ لوگ جو اللہ کے پیغامات پہنچاتے ہیں اور اللہ سے ڈرتے ہیں اس کے سوا کسی اور سے نہیں ڈرتے اور اللہ کافی ہے حساب لینے کے لئے)۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ سے کہا: ”فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين“ (سورہ الحجر: ۹۱)

(جس چیز کا آپ کو حکم دیا جا رہا ہے علی الاعلان کہتے رہیے اور مشرکوں سے اعراض کیجیے)۔

ایسے موقع پر جو لوگ حق کو چھپاتے ہیں اور اپنے ذاتی مفاد کے لئے اللہ کے پیغام کو پہنچانے میں کوتاہی کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کی سخت مذمت کی ہے: ”إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار“ (سورہ بقرہ: ۱۷۴) (بیشک وہ لوگ جو اس کتاب کو چھپاتے ہیں جو اللہ نے اتارا ہے اور اس کے بدلہ تھوڑا پیسہ حاصل کرتے ہیں وہ لوگ اپنے پیٹ میں آگ کے سوا کچھ نہیں کھاتے)۔

غیر مسلموں سے گفتگو کے وقت کھلم کھلا حق کا اظہار ہونا چاہئے، ورنہ بجائے نفع کے نقصان کا خطرہ ہے، گفتگو بین المذاہب کے لئے پانچویں چیز جو ضروری ہے وہ ہے ”گفتگو کے آداب کا لحاظ رکھنا“ (هذا ما عندى والله اعلم بالصواب)

دوسرے مذاہب کی کتابوں سے استفادہ:

جواب (۲): باہمی مذاکرات میں دوسری کتابوں کا حوالہ دینا اور ان سے استفادہ کرنا درست ہے، بشرطیکہ وہ چیزیں قرآن پاک اور احادیث صحیحہ میں

موجود ہوں، اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں مختلف مواقع پر اہل کتاب کو اسی انداز سے مخاطب کیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی ترغیب دیتے ہوئے اسی بات کا ذکر کیا ہے کہ اس نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ان کی کتابوں میں موجود ہے اور اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والے اہل کتاب کے افراد کی تعریف بھی کی ہے:

"ورحمتی وسعت كل شيء فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم بأيتنا يؤمنون. الذين يتبعون الرسول النبي الاحمى الذى يجذونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل، يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبثات ويضع عنهم اصرهم والأغلال التى كانت عليهم. فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون". (سورۃ الاعراف: ۱۵۴-۱۵۶)

(اور میری رحمت ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے، پس عنقریب میں اس رحمت کو لکھ دوں گا ان لوگوں کے لئے جو ڈرتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور جو لوگ ہماری آیتوں پر ایمان رکھتے ہیں ایسے لوگ اس امی رسول اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہیں، جس کو اپنے یہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں جو ان کو حکم دیتا ہے بھلائی کا اور روکتا ہے برائی سے اور ان کے لئے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرتا ہے اور ان کے مرد پر خبیث چیزوں کو حرام کرتا ہے اور ان سے اس بوجھ اور بیڑیوں کو اٹھاتا ہے جو ان پر تھیں، پس وہ لوگ جو اس پر ایمان لائے اور ان کی تائید کیا اور ان کی مدد کیا اور اس نور کی اتباع کیا جو ان کے ساتھ اتارا گیا وہی لوگ کامیاب ہیں)۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے توحید کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ ان کو اسی متفق علیہ چیز کی دعوت دیجئے جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہے: "قل یا اهل الكتاب تعالوا الی کلمة سوا بیننا و بینکم ان لا نعبد الا الله" (اے نبی! آپ کہیے کہ تم آؤ ایک ایسے کلمہ کی طرف جو ہمارے درمیان اور تمہارے درمیان برابر ہے، یہ کہ ہم ایک اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں)۔

توحید جو اہل کتاب اور مسلمانوں کے یہاں متفق علیہ عقیدہ ہے اور سارے انبیاء کی دعوت کا سب سے اہم حصہ ہے اہل کتاب نے اس بنیادی عقیدے کو بگاڑ ڈالا تھا، اللہ رب العزت نے اس کا حوالہ دیتے ہوئے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی باتوں کو قبول کرنے کی ترغیب دی۔ اسی طرح سے اللہ تعالیٰ نے بعض فروعی مسائل میں بھی ان کی کتابوں کا حوالہ دے کر اہل کتاب کو دین محمدی کی طرف لوٹنے کا حکم دیا ہے:

"کل الطعام کان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة. قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين. فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون" (سورۃ آل عمران: ۹۳-۹۴)

(سارا کھانا بنو اسرائیل کے لئے حلال تھا سوائے اس کے جو حضرت یعقوبؑ نے اپنے اوپر حرام کر لیا تھا قبل اس کے کہ تورات اتاری جائے۔ اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! آپ کہیے کہ تورات لاؤ اور اس کی تلاوت کرو اگر تم سچے ہو، پس جو شخص اللہ پر جھوٹ گھڑے اس کے بعد وہی لوگ ظالم ہیں)۔

قرآن پاک میں اللہ رب العزت نے بیس سے زیادہ آیتوں میں اہل کتاب کو متوجہ کرنے کے لئے تورات و انجیل کا حوالہ دیا ہے۔ نمونہ کے طور پر چند آیتیں مزید ذکر کی جاتی ہیں:

"و كيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله" (سورۃ مائدہ: ۴۲)

(اور کیسے وہ لوگ آپ سے فیصلہ کراتے ہیں حالانکہ ان کے پاس تورات موجود ہے جس میں اللہ کا حکم ہے)۔

"واتيننا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل ان لا تتخذوا من دوني وكيلاً" (سورۃ بنی اسرائیل: ۲)

(اور ہم نے موسیٰ کو کتاب دیا اور ہم نے اس کو بنایا بنی اسرائیل کے لئے ہدایت یہ کہ تم لوگ مجھے چھوڑ کر کسی اور کو کار ساز نہ بناؤ)۔

"وليحكم اهل الانجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون" (سورۃ مائدہ: ۴۷)

(اور تاکہ فیصلہ کریں انجیل والے اسی حکم کے ساتھ جو اللہ نے انجیل میں اتارا اور جو لوگ فیصلہ نہ کریں اس حکم کے ساتھ جو اللہ نے اتارا تو وہ

ہیں)۔

فاسق

قرآن پاک کی یہ صریح آیتیں مذاکرہ بین المذاہب کے درمیان ہماری مددگار ہو سکتی ہیں اور ہم ان کے سامنے ان مضامین اور مباحث کا حوالہ

دے سکتے ہیں جو کتاب اللہ میں موجود ہیں۔

قرآن پاک نے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام، ان کے اوصاف، ان کا مقام، ہجرت واضح طور پر پچھلی کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے: "مبشر برسول یأتی من بعدی اسمہ احمد" (حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ میں ایک ایسے رسول کی خوشخبری سناتا ہوں جو میرے بعد آئے گا اس کا نام احمد ہوگا)۔ عیسائیوں نے انجیل سے اس حصہ کو غائب کر دیا تھا لیکن ابھی چند سال قبل ترکی میں انجیل کا ایک ایسا نسخہ ملا جس میں یہ بات موجود ہے اور روم کے پادریوں نے جانچ کے بعد اس کے صحیح ہونے کی تصدیق بھی کی ہے۔

اہل کتاب کے بارے میں ہے: "يعرفونه كما يعرفون أبناءهم" (یہ لوگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح پہچانتے ہیں جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں) اور ظاہر ہے کہ یہ پہچان انھیں اپنی کتابوں سے حاصل ہوئی ہے۔

اسی لئے باہمی مذاکرات میں دوسرے مذاہب کی کتابوں سے استفادہ کرنے کی گنجائش ہے۔ "وید" جو ہندو دھرم کی مذہبی کتاب ہے اور جسے وہ لوگ سب سے مقدس مانتے ہیں اس پر متعدد مسلمان عالموں نے کام کیا ہے اور اس کے تراجم اور تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں خالص توحید کا ذکر ہے۔ جنت اور جہنم کے بارے میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو قرآن و حدیث سے مطابقت رکھتی ہیں، اس کے متعدد اشلوک سورہ فاتحہ کی آیتوں سے ملتے ہیں جیسا کہ شمس نوید عثمانی نے اپنی کتاب "اگر اب بھی نہ جائے تو" میں لکھا ہے (ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب)۔

اہل مذاہب کے مذہبی تقریبات میں شرکت:

جواب (۳): مذہبی رسوم و اعمال میں ان کے تہوار بھی آتے ہیں، اسی طرح اس کی ارتحی کے ساتھ جانا اور چتا کو آگ لگانا، ان کے مرنے پر تیرہ دنوں کے بعد کھانے کی دعوت میں جانا مذہبی رسوم میں شامل ہے۔ جہاں تک تہواروں کی شرکت کا مسئلہ ہے اس کی بالکل گنجائش نہیں ہے، کیونکہ ان کے تہواروں میں شرک کا مظاہرہ ہوتا ہے، غیر اللہ کے نعرے لگائے جاتے ہیں، مورتیوں پر چڑھاوے چڑھائے جاتے ہیں، ان کی پوجا ہوتی ہے، یہ ساری باتیں توحید کے سراسر خلاف ہیں۔ اللہ رب العزت نے شرک کو سب سے بڑا اور ناقابل معافی گناہ قرار دیا ہے اور اس کی جانب معمولی میلان اور جھکاؤ کو بھی سخت جرم کہا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تترکوا لی الذین ظلموا فتمسکم النار وما لکم من دون اللہ من اولیاء ثم لاتنصرون" (سورہ ہود: ۱۱۳) (اور مت جھکوان کی طرف جو ظالم ہیں پھر تم کو لگے گی آگ اور کوئی نہیں ہوگا تمہارا اللہ کے سوا مددگار پھر کہیں تم مدد نہیں کیے جاؤ گے)۔

اس جھکاؤ اور میلان سے کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق صحابہ اور تابعین سے چند اقوال منقول ہیں:

حضرت قتادہ نے کہا: "ظالموں سے دوستی نہ کر"۔

ابن جریج نے کہا: "ظالموں کی طرف کسی طرح کا میلان نہ رکھو"۔

ابوالعالیہ نے کہا: "ان کے اعمال و افعال کو پسند نہ کرو"۔

عکرمہ نے کہا: "ظالموں کی صحبت میں نہ بیٹھو" (معارف القرآن ۴/ ۶۷۳)۔

تفسیر ابن کثیر میں اس طرح مذکور ہے:

"قال علی بن طلحة عن ابن عباس لا تداہنوا۔ وقال العوفی عن ابن عباس هو الرکون الی الشرک۔ وقال ابوالعالیة لا ترضوا بأعمالہم۔ وقال ابن جریر عن ابن عباس لا تمیلوا الی الذین ظلموا، وهذا القول حسن أی لا تستعینوا بالظلمة فتکونوا کأنکم رضیتہم بأعمالہم" (تفسیر ابن کثیر ۲/ ۴۷۸)۔

مندرجہ بالا تقاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ ظالموں کی طرف میلان ہرگز جائز نہیں، شرک سب سے بڑا ظلم ہے اور مشرکین سب سے بڑے ظالم ہیں، ان کے تہوار شرک کے پرچار اور اظہار ہی کے لئے منعقد کیے جاتے ہیں، لہذا ان میں جانا اس آیت کا اولین مصداق ہے۔

توحید خالص دین کی اصل ہے، اس میں کسی قسم کا نقصان بقا دین کے لئے خطرہ کی گھنٹی ہے، ہمارے ملک کی بعض ریاستوں میں جہاں علماء کم

ہیں اور جہالت عام ہے بہت سے مسلمان ان کے تہواروں میں شریک ہوتے ہیں۔

اس کے لئے ہمیں بے حد تیقظ اور بیدار مغزی کی ضرورت ہے تاکہ امت صراطِ مستقیم سے ہٹنے نہ پائے۔

کسی غیر مسلم کے مرنے کے موقع پر ان کے گھر پر جا سکتے ہیں، ان کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کر سکتے ہیں، ان کے بچے بیوی بے سہارا ہوں تو ان کی مالی مدد بھی کرنے میں کوئی حرج نہیں، ان کی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے ان سب کاموں کی گنجائش ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يَخْرُجُوا كُفْرًا مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ" (سورۃ ممتحنہ: ۸) (اللہ تم کو منع نہیں کرتا ان لوگوں سے جو لڑتے نہیں تم سے دین پر اور نکالائے نہیں تم کو تمہارے گھروں سے کہ تم ان سے کرو بھلائی اور انصاف کا سلوک)۔

ہندوستان جیسے ملک میں رہنے کے لئے غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور موقع کے مناسب حکمت اپنانا ضروری ہے، البتہ ارتھی کے ساتھ جانا، چتا کو آگ لگانے کے موقع پر وہاں رہنا، ان کی تیر ہوئیں کے کھانے میں شامل ہونا ہمارے لئے درست نہیں، کیونکہ یہ سب ان کی مذہبی رسمیں ہیں، ہمارے مذہب کے خلاف ہیں، ہم کو ان سے دور رہنا چاہیے۔ پچھلے سیناروں میں یہ مباحث طے ہو چکے ہیں (ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب)۔

مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے دستبرداری:

سوال نمبر (۳) میں یہ بات واضح نہیں تھی کہ ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے کس طرح کے اعمال کو ترک کرنے کے لئے پوچھا جا رہا ہے، میں نے فقہ اکیڈمی کے آفس سے وضاحت چاہی تو وہاں سے تحریری طور پر کچھ باتیں بھیجی گئیں۔ مثلاً گائے کے ذبیحہ پر اصرار، ملی جلی آبادیوں میں مانگ سے اذان دینا، رمضان میں جگانے کے لئے رات بھر اعلان کرنا، پندرہ شعبان کو نو جوانوں کے ذریعہ رات بھر ہنگامہ، غیر مسلم آبادیوں میں رات رات بھر کے مذہبی جلسے، میلاد النبی کا جلوس، محرم کا تعزیہ۔

جواب (۳): مذکورہ امور میں اکثر چیزیں ایسی ہیں جن کا کتاب و سنت سے تعلق نہیں ہے، جیسے میلاد النبی کا جلوس، اور محرم کا تعزیہ یا پندرہویں شعبان کو نو جوانوں کے ذریعہ رات بھر کا ہنگامہ۔ صحیح العقیدہ مسلمان میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جلوس اور محرم کے تعزیہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتے، جو مسلمان ان پروگراموں میں حصہ لیتے ہیں ان کو ایسے اعمال چھوڑنے پر آمادہ کرنا بہت بڑا نیکی کا کام ہے، امت مسلمہ ان کاموں کو چھوڑنے کے لئے تیار ہو جائے یہ سب کے لئے مفید ہے، اس کی ترغیب دینا ہماری ذمہ داری میں شامل ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے زمانے سے تعزیہ کے خلاف مہم جاری ہے اور بہت حد تک اس میں کامیابی بھی ملی ہے، لیکن اب بھی ہندوستان کے بہت سے علاقوں میں یہ بدعت باقی ہے اور اس کو مکمل طور پر ختم کرنے کی ضرورت ہے۔

عید میلاد النبی کے موقعوں پر بھی ہندوستان کے مختلف شہروں میں اربوں روپے غیر شرعی امور میں خرچ کیے جاتے ہیں، بمبئی، حیدرآباد، احمدآباد وغیرہ شہروں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا حوالہ دے کر چندہ کرنے والے خوب پیسہ اکٹھا کرتے ہیں اور آرائش و زیبائش قلمبلی اور جلسہ جلوس کے نام پر دوسروں کی رقم کو پانی کی طرح بہاتے ہیں، ان امور پر کنٹرول کرنا اور سمجھا بھجا کر لوگوں کو صحیح دین کی طرف مائل کرنا نہ صرف ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ فساد سے بچنے کے لئے ضروری ہے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کا یہی تقاضا بھی ہے۔

ہندوستان کی جن ریاستوں میں گائے کے ذبیحہ پر پابندی ہے اس کی قربانی پر اصرار کرنا ایک غیر ضروری کام ہے، مسلمانوں کو اس سے بچنے کی ضرورت ہے، اسی طرح سے رمضان میں بعض جگہوں پر لاؤڈ اسپیکر کا غیر ضروری استعمال ہوتا ہے، دیر دیر تک لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ نعت خوانی کی جاتی ہے، یہ بات بھی دوسرے مذہب والوں کے لئے پریشانی کا باعث ہے، بلاشبہ اس طرح کی چیزوں سے بھی احتیاط کرنا چاہئے، بعض جگہوں پر لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ سحری کے وقت میں جگانے کا کام لیا جاتا ہے، جہاں تک ہو سکے اس کام کے لئے بھی لاؤڈ اسپیکر کا محدود استعمال کرنا چاہئے۔

رات رات بھر کے جلسے بھی بعض علاقوں میں ہوتے ہیں، ایسے پروگراموں پر غیر مسلموں کو بھی اعتراض ہو سکتا ہے اور بہتیرے مسلمان بھی اس کو ناپسند کرتے ہیں، اس طرح کے امور میں ہمیں سنت نبوی سے سبق لینا چاہیے، صحیح حدیث میں وارد ہے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کے پہلے سونا

ناپسند کرتے تھے اور عشاء کے بعد بات کرنا ناپسند کرتے (ترمذی شریف)۔

مذہبی جلسوں کے لئے سب سے مناسب مغرب اور عشاء کے درمیان کا وقت ہے، عشاء کی نماز اپنے معمول سے آدھ گھنٹہ ایک گھنٹہ مؤخر کی جاسکتی ہے، ایسے پروگرام میں سب کو راحت ہوتی ہے، عشاء کے بعد جلسہ کرنا اصل مقصد کو فوت کر دیتا ہے، شرکاء کے لئے دیر رات تک جگنے کی وجہ سے فجر کی نماز پڑھنا مشکل ہوتا ہے، اس لئے دینی جلسوں کے ذمہ داران کو دین کا مفاد مقدم رکھنا چاہئے، جلسہ کو رسم بنانا غلط ہے، اس کو دین کے صحیح طریقہ پر ہونا چاہئے۔

لاؤڈ اسپیکر سے اذان:

اذان ایک اعلان ہے، اذان میں تھوڑا سا وقت لگتا ہے، اذان سے ہندو مسلمان دونوں کوئی پریشانی نہیں محسوس کرتے، اذان دعوت عامہ اور دعوت تامہ ہے، اسلام کا سبق ہے، اس لئے ہمارا اپنی طرف سے اذان کے لئے مانگ کے استعمال کی مخالفت کرنا درست نہیں ہے، اس وجہ سے مسلمانوں میں بھی ایک بڑا فتنہ پیدا ہو سکتا ہے اور فرقہ پرستوں کو ہمارے خلاف ایک بڑا ہتھیار مل سکتا ہے، اگر ان کی طرف سے کہیں مخالفت ہوتی ہے تو ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ ان کی مخالفت کی وجہ اسلام سے دشمنی تو نہیں ہے، وہ اپنے جلوس میں ڈی جے کا بھرپور استعمال کرتے ہیں اور ایک ساتھ پچیس تیس اسپیکر لگا کر چلتے ہیں، سب کے کان پھٹنے لگتے ہیں، سرکار نے ڈی جے کے استعمال کو غیر قانونی قرار دیا ہے، لیکن وہ اس پر عمل نہیں کرتے، اس ماحول میں اگر ہم مساجد سے مانگ بٹانے کی بات کریں گے تو عام مسلمانوں کے لئے اس کا قبول کرنا بہت مشکل ہوگا اور ہمارے لئے پیچیدگی پیدا ہو سکتی ہے، جب کہ اذان میں استعمال کیا جانے والا اسپیکر معتدل ہوتا ہے، اور اذان ایسے وقت نہیں ہوتی کہ لوگوں کی نیند میں عمومی خلل واقع ہونے کا اندیشہ ہو (ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب)۔

مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کے کیا حدود و آداب ہیں؟

جواب (۵): اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن کریم میں باطل پر تنقید کی ایسی متعدد مثالیں ذکر کی ہیں جن میں باتیں بہت ٹھوس ہیں، لیکن دل آزاری کا انداز بالکل نہیں ہے: "وقالوا اذا كنا عظاما ورفائا انا لمبعوثون خلقا جديدا. قل كونوا حجارة او حديدًا. او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة. فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا. يوم يدعوك فستستجبون بجمدة وتظنون ان لبثتم الا قليلا. وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا" (سورہ اسراء: ۵۳-۵۹)۔

(اور کہتے ہیں جب ہم (مرکر بوسیدہ) ہڈیاں اور چور چور ہو جائیں گے تو کیا از سر نو پیدا ہو کر اٹھیں گے۔ کہہ دو کہ (خواہ تم) پتھر ہو جاؤ یا لوہا یا کوئی اور چیز جو تمہارے نزدیک بڑی سخت ہو، تو عنقریب وہ لوگ کہیں گے کہ کون ہے جو ہمیں جلانے گا؟ کہہ دو کہ وہی ذات ہے جس نے تمہیں پہلی بار پیدا کیا۔ تو تمہارے آگے اپنا سر ہلائیں گے اور کہیں گے کہ ایسا کب ہوگا؟ کہہ دو امید ہے کہ جلد ہی ہوگا، جس دن وہ تمہیں پکارے گا تو تم اس کی تعریف کے ساتھ جواب دو گے اور تم گمان کرو گے کہ (دنیا میں) بہت کم (مدت) رہے۔ اور میرے بندوں سے کہہ دو کہ ایسی باتیں کہا کریں جو بہت پسندیدہ ہوں، کیونکہ شیطان ان میں فساد ڈلوادیتا ہے، بلاشبہ شیطان انسان کا کھلا دشمن ہے)۔

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے مشرکین کے سوالات کا انتہائی مکمل اور ٹھوس جواب دیا ہے اور ایک بنیادی عقیدہ بعث بعد الموت کو انتہائی مضبوطی کے ساتھ بیان کیا ہے، لیکن دل آزاری کا کوئی انداز نہیں ہے، اسی طرح سے توحید پر قرآن پاک میں بے شمار دلائل دیے گئے ہیں، پیغمبروں اور اللہ کے نیک بندوں کا مکالمہ اور آپسی گفتگو نقل کی گئی ہے لیکن ان میں دل آزاری کا کوئی شائبہ نہیں ہے، جیسے سورہ اسراء کی یہ آیت ملاحظہ ہو: "قل لو كان معہ الہة كما يقولون اذا لا يتغوا الى ذی العرش سبيلا" (سورہ اسراء: ۴۲) (اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! آپ کہیے کہ اگر اللہ کے ساتھ دوسرے معبود ہوتے جیسا کہ وہ کہتے ہیں تب وہ دوسرے خدا عرش والے تک پہنچنے کا راستہ تلاش کرتے، بڑی پاک ہے اللہ کی ذات اور خوب بلند و برتر ہے ان چیزوں سے جو وہ کہتے ہیں)۔

اسی طرح سے اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کو مخاطب کر کے کہا ہے: "تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله" (آؤ ایک ایسے

کلمہ کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں، قرآن پاک میں بہت ساری جگہوں پر یہود و نصاریٰ کو اہل کتاب کہہ کر مخاطب کیا گیا یہ خود ان کے لئے بڑے اعزاز کی بات ہے، ایک آیت ملاحظہ ہو:

”يا اهل الكتاب قد جاءكم على فطرة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير. فقد جاءكم بشير و نذير والله على كل شيء قدير“ (سورہ مائدہ: ۱۹) (اے اہل کتاب! تحقیق کہ تمہارے پاس ہمارا رسول رسولوں کی آمد کے ایک وقفے کے بعد آپہنچا جو تمہارے لیے صاف صاف بیان کر رہا ہے تاکہ تمہاری یہ بات نہ رہ جائے کہ ہمارے پاس تو کوئی بھلائی برائی سنانے والا آیا ہی نہیں، پس اب تو یقیناً خوشخبری سنانے والا اور ڈرا نیوالا آپہنچا اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔)

اہل کتاب کی گفتگو میں مندرجہ ذیل آداب کی رعایت ضروری ہے:

(۱) ”نرم اور بھلی بات کہنا“ اللہ رب العزت نے ہمیں اس کا حکم دیا، ایک جگہ ارشاد ہے: ”وقولوا للناس حسنا“ (سورہ بقرہ: ۸۳) (لوگوں سے بھلی بات کہو)

اللہ رب العزت نے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام کو فرعون کی طرف بھیجا اور کہا: ”فقولا له قولاً لیناً“ (سورہ طہ: ۴۴) (تم دونوں اس سے نرم بات کہو)۔ آج کوئی کہنے والا موسیٰ و ہارون سے افضل نہیں ہو سکتا، کوئی مخاطب فرعون سے زیادہ خمیٹ نہیں ہو سکتا۔

”قال الحسن: لين القول من الأدب الحسن الجميل الخلق الكريم وهو مما ارتضاه الله واحبه۔ قال عطاء بن أبي رباح: من لقيب من الناس فقل له حسنا من القول“ (جامع البیان ۱/۲۹۲)۔

قال ابن كثير: ”وجادلهم بالتی بی أحسن“ أي من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال فليكن بالوجه الحسن برفق ولین وحسن خطاب“ (ابن کثیر ۲/۵۹۲)۔

(ابن کثیر نے کہا کہ مذکورہ آیت میں ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ جو شخص مناظرہ اور مباحثہ کرے تو اسے چاہیے کہ یہ کام خندہ پیشانی، نرمی اور اچھی گفتگو کے ساتھ انجام دے)۔

بین المذاہب گفتگو کے موقع پر یہ بھی ضروری ہے کہ اگر کسی کافر کو کافر کہنے سے تکلیف ہوتی ہے تو ہم اس سے پرہیز کریں۔ فتاویٰ ہندیہ میں مذکور ہے:

”يقول نظام المفتي: لو قال ليهودي أو مجوسي یا كافر یا ثم إن شق عليه“ (الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۳۸)۔

اس کو یہ گناہ اس بنا پر ہوگا کہ اس نے دعوت میں حکمت کا راستہ چھوڑ دیا، حالانکہ وہ اس کا مکلف ہے: ”ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والبوعظة الحسنة“ (سورہ محل: ۱۲۵) (اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ اللہ کے راستہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ بلاؤ)۔

(۲) گفتگو کا ایک ادب یہ بھی ہے کہ ہم ان کی برائی سے چشم پوشی کریں اور اس کے بجائے اچھی بات کہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولتسعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشرى كوا أذى كثيرا. وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور“ (آل عمران: ۱۸۶) (اور تم لوگ اہل کتاب اور مشرکین سے ضرور سنو گے تکلیف پہنچانے والی باتیں اور اگر تم عبرت کرو اور تقویٰ کا راستہ اختیار کرو تو یہ یقیناً بہت بڑی ہمت کا کام ہے)۔

(۳) جس چیز کو اچھی طرح نہ جانتا ہو اس کے اندر مباحثہ کرنا منع ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير“ (سورہ غافر: ۵۶) (پیشک وہ لوگ جو اللہ کی آیتوں میں بحث کرتے ہیں بغیر کسی ایسی دلیل کے جو ان کے پاس آئی ان کے دلوں میں تکبر کے سوا کچھ نہیں ہے اور وہ اپنے مقصد تک پہنچنے والے نہیں ہیں، آپ ایسے لوگوں سے اللہ کی پناہ مانگئے بیشک وہ بڑا سننے والا اور بڑا دیکھنے والا ہے)۔

رسول اللہ ﷺ کے پاس نجران کے دوراہب آئے، آپ نے ان دونوں پر اسلام پیش کیا، ان میں سے ایک نے کہا: ہم آپ کے پہلے سے

مسلمان ہیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم دونوں جھوٹے ہو، تم کو اسلام سے تین چیزیں روکتی ہیں (۱) تمہارا صلیب کی عبادت کرنا (۲) خنزیر کھانا (۳) اللہ کے لئے بیٹا ماننا۔ آپ ﷺ کی بات پر عیسائی عالم نے کہا: من أبو عیسیٰ؟ عیسیٰ کا باپ کون ہے؟ اللہ کے رسول ﷺ کسی معاملے میں جلدی نہیں کرتے تھے جب تک اللہ کا حکم نہ آجائے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری: "إن مثل عیسیٰ عند اللہ کمثل آدم خلقة من تراب ثم قال له کن فیکون" (آل عمران: ۵۹، رواہ الطبری فی تفسیرہ) (پیشک عیسیٰ کی مثال اللہ کے نزدیک آدم کی طرح ہے، پیدا کیا ان کو مٹی سے پھر کہا اس سے ہو جائیسی وہ ہو جاتا ہے)۔

(۴) گفتگو کرنے والے کے لئے اپنی گفتگو میں مخاطب کا اکرام کرنا اور اس کو اچھے القاب سے یاد کرنا یہ بھی ایک ادب ہے، جب عکرمہ بن ابی جہل اللہ کے رسول ﷺ کے پاس آئے تو رسول ﷺ ان کے استقبال میں کھڑے ہو گئے، ان سے معاف کیا اور آپ ﷺ نے ان سے کہا: "مرحبا بالراکب المهاجر" (ترمذی شریف: ۲۷۳۵)۔

اور عکرمہ کے باپ ابو جہل کو اللہ کے رسول ﷺ نے اس طرح مخاطب کیا: "یا أبا الحکم هلکم إلی اللہ والی رسولہ والی کتابہ ادعوت إلی اللہ فناداه ﷺ بأحب الأسماء إلیہ تألفا لقلبه" (رواہ ابن ابی شیبہ فی المصنف: ۳۵۸۲۹)۔

(۵) اپنے مخالف کے ساتھ گفتگو میں نیچے اتر کر بات کرنا یہ بھی تقید کے آداب میں ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وانا أو ایاکم لعلی ھدی أوفی ضلل صبیئ" (سورۃ سبأ: ۲۴)۔

علامہ قرطبی نے لکھا ہے کہ ایک شخص یقین کے ساتھ جانتا ہے کہ میں سچا اور میرا مخاطب جھوٹا ہے لیکن مخاطب کو صراحتاً جھوٹا نہیں کہتا وہ کہتا ہے: "أحدنا کاذب" رسول اللہ ﷺ یقین کے ساتھ جانتے تھے کہ میں ہدایت پر ہوں اور میرے مخالفین گمراہی پر ہیں لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو یہی انداز سکھایا (قرطبی الجامع لاحکام القرآن ۱۳/۲۸۹)۔

مشترک سماجی مسائل پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات:

جواب (۶): مشترک سماجی مسائل جن سے نقصان کا تعلق کسی خاص مذہب کے ماننے والوں سے نہیں ہے بلکہ سب سے ہے، ان کے خلاف متحد ہو کر کام کرنا اور دیگر اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا درست ہے، اس میں شرعاً کوئی رکاوٹ نہیں ہے، جیسے کرپشن اور بے حیائی عورتوں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی اہل اسلام کے نزدیک یہ امور منکرات کے قبیل سے ہیں، اور یہ منکر پر نکیر کرنا مسلمانوں کے فرائض میں شامل ہے، ہمارے ملک میں رشوت اور بے ایمانی کا دائرہ اس حد تک بڑھ چکا ہے کہ سرکاری دفاتر، سیاست داں، پولس محکمہ، عدالتیں کوئی ان سے پاک نہیں ہے، ہر جگہ یہ برائیاں موجود ہیں، ملک میں یہ برائیاں دن بدن بڑھ رہی ہیں، ان برائیوں پر آواز اٹھانا اسلامی مزاج کے عین مطابق ہے، اگر ہم ہندوستان جیسے ملک میں قائدانہ رول ادا نہیں کر سکتے ہیں تو دوسروں کے ساتھ مل کر یہ کام بخوبی کر سکتے ہیں، رسول اللہ ﷺ کے دین کی امتیازی خصوصیت ہے نیکوں کا حکم کرنا اور برائیوں سے روکنا، سارے اچھے اخلاق کو فروغ دینا آپ کی سنت ہے اور سب "تعاونوا علی البر والیتقوی" میں داخل ہے جس کا ہم کو حکم دیا گیا ہے، بے حیائی اور عریانی اس دور کی ایک عمومی بیماری ہے، جدید آلات جیسے ٹی وی، موبائل اور انٹرنیٹ ان مقاصد کے لئے بھرپور استعمال کیا جا رہا ہے، شیطان اور اس کے چیلے ان چیزوں کے فروغ دینے کے لئے باقاعدہ مشن چلا رہے ہیں اور ٹھیک وہی صورت حال ہے جو قرآن نے بیان کی ہے:

"المنفقون والمنفقات بعضهم من بعض یأمرون بالمنکر وینبہون عن المعروف" (سورۃ توبہ: ۶۷)

(منافق مرد اور منافق عورتیں ان کا مشن اور مقصد ایک ہے، وہ برائیوں کا حکم دیتے ہیں اور نیکی کے کاموں سے روکتے ہیں)

اس کے برخلاف ایمان والوں کا مشن ہے اسے بھی قرآن پاک نے ذکر کیا ہے: "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولیاء بعض یأمرون بالمعروف وینبہون عن المنکر" (سورۃ توبہ: ۱۷) (مومن مرد اور مومن عورتیں سب ایک دوسرے کے مددگار ہیں بھلائی کا حکم کرتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں)۔ اللہ رب العزت نے ہر طرح کی بے حیائی سے منع کیا ہے، بلکہ اس کو حرام قرار دیا ہے: "قل إنما حرم ربی الفواحش ما ظہر منہا وما بطن" (سورۃ اعراف: ۳۳) (اے نبی آپ کہہ دیجئے کہ میرے رب نے ہر طرح کی بے حیائی کو حرام قرار دیا ہے چاہے وہ ظاہر ہو یا چھپی

ہوئی۔

لہذا بے حیائی اور عریانیّت کے خلاف جدوجہد کرنا ہمارا بنیادی کام ہے اور ان برائیوں کو ختم کرنے کے لئے دوسروں کے ساتھ مل جل کر کام کیا جاسکتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے جانوروں کے ساتھ ظلم برداشت نہیں کیا ان کے حقوق کی رعایت کا حکم بھی دیا ہے، ابو داؤد شریف میں روایت ہے:

”عن سهل بن حنظلة قال مر رسول الله ﷺ ببعير قد لحق ظهره ببطنه قال اتقوا الله في هذه المعجمه فاركبوها صالحة وكلوها صالحة“ (ابو داؤد شریف: باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم)

(سهل ابن حنظلہ سے روایت ہے انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کا ایک اونٹ پر گزر ہوا جس کی پیٹھ پیٹ سے سٹ گئی تھی، آپ ﷺ نے کہا کہ ان بے زبان جانوروں کے بارے میں اللہ سے ڈرو، ان پر اچھے حال میں سواری کرو اور ان کو اچھے حال میں کھاؤ)۔

جو مذہب جانوروں کے بارے میں اتنی رعایت کرتا ہو تو وہ انسانوں کے حقوق کی طرف سے کیسے غافل ہو سکتا ہے، اس لئے عورتوں مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ معاشرہ میں جو مظالم ہو رہے ہیں ان کے خلاف آواز اٹھانا اور ان میں قوت پیدا کرنے کے لئے دوسرے مذہب والوں کے ساتھ مذاکرہ کرنا بالکل درست ہے (ہذا ما عندی واللہ أعلم بالصواب)۔

اسلام مخالف جماعتوں اور شخصیات سے مذاکرہ اور گفت و شنید:

جواب (۷): جمہوری ممالک مثلاً ہندوستان جیسے ملک میں مسلم قائدین کو دوسرے مذہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت و شنید کی ضرورت پیش آجائے تو ہمارے راہنماؤں کے لئے ان سے بات چیت کرنا بالکل جائز ہے، چاہے وہ سیاسی جماعت یا شخصیت اسلام مخالف ہی کیوں نہ ہو، سنت نبوی میں اس کی بھی مثالیں موجود ہیں، صلح حدیبیہ کے موقع پر اللہ کے رسول ﷺ نے اسلام کے دشمنوں سے کئی مرتبہ بات کی تھی، متعدد مراحل کی گفتگو کے بعد صلح نامہ لکھا گیا، صلح نامہ میں حضرت علیؑ نے محمد رسول اللہ لکھ دیا، قریش کو لفظ رسول اللہ پر سخت اعتراض تھا، یہ کہا کہ اگر ہم ان کو اللہ کا رسول مانتے تو پھر ہمیں اختلاف ہی کیوں ہوتا، بالآخر اس کو کٹوا کر ہی دم لیا، اللہ کے رسول ﷺ نے اس موقع پر دُوب کر صلح کی، حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کونوا معلوم ہوا لیکن صلح اپنے انجام تک پہنچ گئی اور اللہ تعالیٰ نے اس کو پسند کیا، واپسی میں راستہ میں: ”إنا فتحنا لك فتحا مبينا“ اتار کر رسول اللہ ﷺ کو خوش کر دیا۔

صلح حدیبیہ ہمارے لئے بہت بڑی دلیل ہے اس بات پر کہ ہم مذہب اسلام کے مخالفین سے بوقت ضرورت گفتگو کر سکتے ہیں، ہمارے ملک میں بی۔جے۔پی۔ بھی اقتدار میں آسکتی ہے جیسے آج کل ہے، اس کی پشت پر آر۔ایس۔ایس۔ ہے، دونوں کی اسلام دشمنی عیاں ہے، جب سے یہ سرکار اقتدار میں آئی ہے فرقہ پرستوں کے حوصلے بلند ہو گئے ہیں۔ ایک سے بڑھ کر ایک اسلامی مخالف ایجنڈا روز سامنے آتا ہے، کبھی گھر واپسی، کبھی لوجہاد، سورہ نمسکار، گٹو کشی یہ سارے ایجنڈے سامنے آچکے ہیں، ابھی معلوم نہیں پانچ سال میں اور کتنے مسائل سامنے آئیں گے۔ اس صورت حال میں ان کی اعلیٰ قیادت سے ملنے کی ضرورت یقیناً پیش آسکتی ہے۔ وہ ملاقات مسلمانوں کے دفاع کے لیے ہوگی، اپنے ذاتی مفاد کے لئے نہیں۔ ضرورت پیش آنے پر ہمارے قائدین کا ان سے ملنا بالکل جائز ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے مدینہ جانے کے بعد یہودیوں سے بھی صلح کر معاہدہ کیا تھا، عمر و ابن امیہ ضمیری نے بیر معونہ کے واقعہ کے بعد جب مارنے والے قبیلہ کے دو آدمیوں کو انتقاماً قتل کر دیا تھا تو رسول اللہ ﷺ اسی معاہدہ کی بنیاد پر یہودیوں کے قبیلہ بنو قریظہ میں گئے تاکہ ان کے آدمیوں کی دیت میں ان سے مدد لیں۔

جس ملک میں ہم رہتے ہیں وہاں کی حکومت اور دیگر سیاسی جماعت سے ملنا کبھی کبھی شدید مجبوری بن جاتا ہے، ایسے مواقع پر نہ ملنا مضر ہوتا ہے، اس لئے اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں، البتہ یہ ضروری ہے کہ ملنے والے حضرات مذہب اور اہل مذہب کے حق میں مخلص ہوں اور اسلام کے بنیادی اصول میں متصلب اور مضبوط ہوں، آج کے دور میں قوم فروش اور ایمان فروش افراد کی کمی نہیں ہے، ایسے لوگوں کو ہماری قیادت کا حق نہیں ہے۔ مذہب اور قیادت کے اہل وہی لوگ ہیں جو اللہ سے ڈرنے والے ہوں اور کتاب و سنت کی صحیح ترجمانی کر سکتے ہوں۔

بین مذہبی مذاکرات کی مجلسوں میں خواتین مقرر پرودہ:

جواب (۸): بین مذہبی مذاکرات کی مجلس یا پروگرام میں خواتین مقرر اگر اسٹیج پر موجود ہیں تو مسلمانوں کو چاہئے کہ جہاں تک ہو سکے غضب سے کام لیں، مصافحہ وغیرہ ہرگز نہ کریں، کیونکہ ہم ان کو روک نہیں سکتے یا ان کے آنے پر پابندی نہیں لگا سکتے، اپنی حد تک احتیاط کر سکتے ہیں۔ بہت سے ملکوں میں مختلف مقامات پر اس طرح کی مجبوریاں آتی ہیں، مجبوری اور ضرورت کی بنا پر اس کی گنجائش ہوگی۔ ہندوستان پاکستان میں اسمبلی اور پارلیامنٹ میں عورتیں الیکشن لڑتی ہیں، ہاؤس میں دونوں جمع ہوتے ہیں، غیر مسلم عورتیں تو شرعی احکام کی پابند نہیں ہیں۔ مسلمان عورتوں کا حال بھی پرودہ کے معاملہ میں بہت اطمینان بخش نہیں ہے، تو کیا عورتوں کی بے پردگی کی وجہ سے مردوں کو ان کے عوامی اداروں میں جانے سے روک دیا جائے۔ یہی حال سرکاری آفسوں اور عصری تعلیم گاہوں کا بھی ہے۔ ہمارے ملک میں ہر جگہ عورتیں پہنچ رہی ہیں، ان کے پرودہ کا اہتمام نہ کرنے کی بنا پر مردوں کو روکا نہیں جاسکتا۔ مردوں کو احتیاط اور غضب سے بچنے کے ساتھ رہنے کی تلقین کی جائے گی۔

بس ٹرین کے اسفار میں بھی یہ مجبوریاں ہیں، عورتیں کہاں نہیں رہتیں اور سب کو شرعی پرودہ کا مکلف بنانا ہمارے بس میں نہیں ہے، سفر کرنا ایک مجبوری ہے۔ فقہاء نے اسی طرح کی مجبوری کی بنا پر باندیوں کے پرودہ کو ہلکا کر دیا اور عام مردوں کے حق میں ان کا ستروہی بتایا جو گھر کے اندر آزاد عورتوں کا ستراں کے محارم کے حق میں ہے (ہدایہ ۳/۴۶۳) پر مذکور ہے: ”وینظر الرجل من مملوكة غیرہ إلی ما یجوز أن ینظر إلیہ من دوات محارمہ لأنھا تخرج لحوائج مولاھا وتخدم أضيافہ وہی فی ثیاب مہنتھا فصاحالھا خارج البیت فی حق الأجنب كحال المرأة داخلہ فی حق محارم الأقرب“ (بدایہ کتاب الکراہیہ ۳/۴۶۳)۔ اور دوسری جگہ مذکور ہے:

”لا بأس بأن تسافر الأمة وأمر الولد بغير محرم لأن الأجنب فی حق الإمام فیما یرجع إلی النظر والسر بمنزلة المحارم علی ما ذکرنا من قبل“ (کتاب الکراہیہ ۳/۴۶۴)۔

ان تفصیل کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ اسٹیج پر آنے والی عورتوں کو دیکھ کر اپنی پیاس بجھائی جائے اور لطف لیا جائے، بلکہ مسلمان مرد کے لئے غضب بصر اور احتیاط بہر حال لازم ہے اور شہوت کے ساتھ دیکھنے کی اجازت ہرگز نہیں ہوگی، لیکن اگر وہ پروگرام میں آہی جاتی ہیں اور ہم نہ ان کو روکنے پر قادر ہیں نہ ہی شرعی پرودہ کرنے کی استطاعت رکھتے ہیں اور ہمارا اسٹیج چھوڑ کر جانا ہماری کمزوری پر محمول ہو سکتا ہے، تو بہر حال ہمیں اس صورت حال سے نمٹنے کا راستہ نکالنا ہوگا۔

(بذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب)۔

مذاکرہ بین المذاہب - محرکات، ضرورت و اہمیت اور خدو خال

ڈاکٹر محمد صدیق الحسن ندوی مدنی

تمہید:

اکیسویں صدی بہت سے اعتبارات سے گذشتہ صدیوں کی بہ نسبت زندگی کے مختلف میدانوں میں اپنے تنوع، اثر پذیری، مابعد جدیدیت، وسائل کی فراوانی اور تکثیریت کی بنا پر ایک امتیازی حیثیت کی حامل ہے، دنیا کی طنائیں سمٹ چکی ہیں اور دنیا عالمی گاؤں (Global village) کی صورت اختیار کر چکی ہے، مختلف مذاہب، ثقافت اور تہذیبوں کی حامل قومیں اپنے اپنے دینی، تہذیبی اور ثقافتی ورثے کی حفاظت میں سرگرم عمل ہیں، نسلی، تہذیبی اور نظریاتی اساس پر وجود میں آنے والی قومیں اپنی اپنی دلچسپیوں اور ترجیحات کے تناظر میں اپنا لائحہ عمل تیار کرتی ہیں اور ان کا دانشور طبقہ اس لائحہ عمل کی تصفیذ کی راہیں تلاش کرتا ہے اور حکمران طبقہ ان کو نافذ کرتا ہے۔

بین المذاہب مذاکرہ ایک قدیم تاریخی روایت:

جن حضرات کی اقوام و ملک کی تاریخ پر نظر ہے وہ اس حقیقت سے یہ خوبی واقف ہیں کہ بین المذاہب مذاکرہ ایک ایسا موضوع ہے جس کی جڑیں قدیم تاریخی ادوار میں پیوست ہیں اور اس کی نظیریں ہمیں تاریخ کے صفحات میں ملتی ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں ایسے متعدد واقعات ہیں جن میں آپ کے اور مشرکین مکہ کے درمیان مذاکرہ کی تفصیلات موجود ہیں، جن میں ہمارے لیے اسوہ بھی ہے اور آئندہ کے لیے لائحہ عمل کا درس بھی۔

بطور نمونہ چند واقعات یہاں پر نقل کیے جا رہے ہیں جن کا تعلق کفار مکہ اور بعض اہل کتاب اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان مذاکرہ سے ہے۔

(الف) ایک بار عقبہ بن ربیعہ، شیبہ، ابوسفیان، ولید بن مغیرہ، عاص بن ہشام، عاص بن وائل اور ابو جہل، ابوطالب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپ کا بھتیجہ ہمارے آباء و اجداد کی توہین کرتا ہے، ہمارے بتوں کو برا کہتا ہے اور ہمیں آحق سمجھتا ہے، اس لیے آپ سے درخواست ہے کہ آپ ان کی حمایت سے دست برداری اختیار کر لیں، ابوطالب نے سرداران مشرکین مکہ کے دباؤ میں آ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ بھتیجے مجھ پر اتنا بوجھ نہ ڈالو جو میں برداشت نہ کر سکوں، اس کے جواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”خدا کی قسم اگر یہ لوگ میرے دائیں ہاتھ پر سورج اور بائیں ہاتھ پر چاند بھی رکھیں تو میں اپنے اس عمل سے باز نہیں آسکتا، جب تک کہ یہ دین غالب نہ آجائے یا مجھے اس عمل کو انجام دیتے دیتے موت نہ آجائے“ (سیرت ابن ہشام)۔

سیرت نبوی کا یہ واقعہ مذاکرہ بین المذاہب کے سلسلہ میں اصولی حیثیت رکھتا ہے جس پر ہم آئندہ گفتگو کریں گے۔

(ب) ایک بار مکہ کا صاحب ثروت رئیس عقبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور گفتگو کا یوں آغاز کیا: ”میرے بھتیجے تم ہمارے درمیان جس حیثیت کے مالک ہو وہ تمہارے علم میں ہے، تم نے اپنی قوم کو ایک ایسے فتنے میں مبتلا کیا ہے جس نے ان کا شیرازہ منتشر کر دیا ہے، تم نے ان کو ان کے آباء و اجداد کو بے وقوف و آحق ٹھہرایا، ان کے مذہب کی توہین کی، ان کے معبودوں کو برا بھلا کہا، میں کچھ باتیں تمہارے سامنے پیش کرتا ہوں، شاید تمہیں کوئی بات قبول ہو، بھتیجے اگر تم اس کا ردوائی سے مال و دولت جمع کرنا چاہتے ہو تو ہم تمہیں اس قدر مال و دولت دیں گے کہ تو مکہ کا امیر ترین شخص بن جائے، اگر عزت و ناموری کی خواہش ہے تو ہم سب تمہیں اپنا رئیس ماننے کو تیار ہیں اور اگر تمہارا مقصود حصول حکومت ہے تو ہم تمہیں عرب کا بادشاہ بنانے کے لیے تیار ہیں، غرض جو چاہو ہم کرنے کو تیار ہیں، مگر تم اپنے اس طریقے سے باز آ جاؤ اور اگر تمہارے دماغ میں کوئی خلل واقع ہو گیا ہے یا آسیب یا جن وغیرہ کا اثر ہے جس کا علاج تمہارے بس میں نہیں ہے تو بتا دو ہم تمہارا علاج کرائیں گے اور اس کا سارا خرچ ہم برداشت کریں گے، اس کے بعد اللہ کے رسول نے فرمایا: ”آپ کو جو کہنا تھا کیا آپ کہہ چکے؟ عقبہ نے کہا: ہاں، اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کچھ آپ نے میرے سلسلے میں فرمایا ہے، اس میں ذرہ برابر صداقت نہیں ہے، نہ ہی میرا مقصود مال و دولت ہے، نہ جاہ و عزت اور نہ حکومت ہے اور نہ ہی میرے دماغ میں خلل ہے، پھر آپ نے سجدہ تک سورہ فصلت کی چند آیتیں تلاوت کیں“

(سیرت ابن ہشام جلد اول، تاریخ طبری جلد اول)۔

(ج) جناب ابوطالب سخت بیمار تھے، ابو جہل، ابوسفیان اور چند دیگر رؤسائے قریش عیادت کے لیے آئے اور کہا: ہم تو آپ کی عظمت کے قائل ہیں، آپ کے بھتیجے نے ہمیں سخت فتنے میں مبتلا کر رکھا ہے، اس نے اپنے اور قریش کے درمیان اختلاف کی ایک خلیج حائل کر رکھی ہے آپ بھی اچھی طرح اس سے واقف ہیں، بہتر ہے کہ آپ کے سامنے وہ اور ہم کوئی معاہدہ کر لیں، ہم تو بس یہ چاہتے ہیں کہ وہ ہمارے معبودوں کو برا بھلا نہ کہے، ہمارے دین کی توہین نہ کرے، ہم ان کے کام میں کسی قسم کی رکاوٹ نہ ڈالیں گے، ابوطالب نے حضور کو بلایا، آپ کے سامنے قریش کا موقف پیش کیا اور آپ کو اس کام سے باز رہنے کی تلقین کی، جب ابوطالب نے بات ختم کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عم محترم! میری تو صرف ایک ہی بات ہے اگر قریش اسے مان لیں تو عرب و عجم دونوں ان کے زیر نگیں ہو جائیں، ابو جہل نے کہا: بتاؤ ہم ایک نہیں ایسی دس باتیں ماننے کے لیے تیار ہیں تاکہ اختلاف مٹ جائے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ یہ کہ تم لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کو مان لو، جھوٹے خداؤں کا جو گردن سے اتار دو، یہ سن کر ابو جہل نے کہا: اے محمد عجیب بات کہی تم نے، بھلا اتنے معبودوں کو چھوڑ کر ہم کیسے ایک خدا کی عبادت شروع کر دیں؟ بھلا یہ کیسے ممکن ہے؟ (سیرت ابن ہشام جلد اول)۔

(د) صفوان بن عسال مرادی کہتے ہیں ایک یہودی نے اپنے ایک رفیق سے کہا کہ مجھے اس نبی کے پاس لے چلو ہم ان سے آیت: "ولقد اتینا موسیٰ..." کا مطلب دریافت کریں گے، وہ بولا! خدا را ایسا غضب نہ کرنا، انھیں نبی مت کہو، اگر کہیں انھوں نے تیری زبان سے نبی کا لفظ سن لیا تو وہ بہت مسرور ہوں گے، وہ دونوں حضور کے پاس آئے اور گفتگو کا آغاز کیا اور پوچھا کہ ان آیات "ولقد اتینا موسیٰ..." سے کیا مراد ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان سے مراد وہ احکام ہیں جو حضرت موسیٰ پر نازل کیے گئے ہیں، وہ احکام یہ ہیں: کسی کو اللہ کا شریک نہ ٹھہراؤ، چوری نہ کرو، زنا نہ کرو، کسی محترم جان کو ناحق قتل نہ کرو، سحر کا عمل نہ کرو، سود نہ کھاؤ، کسی بے گناہ کو پکڑ کر کسی حاکم کے پاس اس لیے نہ لے جاؤ کہ وہ اسے قتل کر دے، کسی پاک باز عقیقہ عورت پر تھمت نہ لگاؤ، جہاد میں پشت نہ پھیرو اور ہاں تمہارے لیے ایک خصوصی حکم بھی ہے کہ شنبہ کے دن شکار کھیلنے کا جواز پیدا کرنے کے لیے شریعت کے حدود مت توڑو۔ یہ سن کر یہودی نے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ بے شک برحق نبی ہیں۔ یہ سن کر اللہ کے رسول نے فرمایا تو پھر میری اتباع میں تمہیں کون سی چیز مانع ہیں؟ یہودی نے کہا: حضرت داؤد کی یہ دعا کہ نبوت ہمیشہ انہی کی نسل میں رہے گی، ہمارے لیے مانع ہیں، اگر ہم آپ کے ہاتھ پر بیعت کر لیں تو ہمیں خوف یہ ہے کہ کہیں یہودی ہمیں مار نہ ڈالیں۔ (مسند احمد، سنن ابوداؤد، ترجمان السنہ جلد دوم)۔

اسی طرح کتب سیرت میں کثرت سے وفود کا تذکرہ ملتا ہے جو حضور کی خدمت میں مختلف علاقوں سے حاضر ہوئے اور آپ سے متعدد امور پر گفتگو کی، ان وفود کے نام اس طرح ہیں:

- (۱) وفد بنو تمیم (۲) وفد بنو عامر (۳) وفد سعد بن بکر (۴) وفد عبد القیس (۵) وفد بنو حنیفہ (۶) وفد بنو طے (۷) وفد عدی بن حاتم (۸) وفد بنو زبید (۹) وفد کندہ (۱۰) وفد ازد (۱۱) بادشاہان حمیر کا قاصد (۱۲) وفد فروہ ابن عمر جد امی (۱۳) وفد بنو الحرس (۱۴) وفد ہمدان (۱۵) رفاعہ ابن زید جد امی (۱۶) وفد انصار اول (۱۷) وفد انصار ثانی (۱۸) وفد مزینہ (۱۹) وفد اسد (۲۰) وفد عیس (۲۱) وفد فزارہ (۲۲) وفد مرہ (۲۳) وفد ثعلبہ (۲۴) وفد حارث (۲۵) وفد کلاب (۲۶) وفد عقیل بن کعب (۲۷) وفد جعدہ (۲۸) وفد قشیر ابن کعب (۲۹) وفد بنو البکاء (۳۰) وفد کنانہ (۳۱) وفد بنو ابن عدی (۳۲) وفد اشجع (۳۳) وفد بلہ (۳۴) وفد سلیم (۳۵) وفد ہلال بن عامر (۳۶) وفد ثقیف (۳۷) وفد بکر ابن وائل (۳۸) وفد ثعلب (۳۹) وفد شیبان (۴۰) وفد نجیب (۴۱) وفد خولان (۴۲) وفد جعفی (۴۳) وفد صداء (۴۴) وفد صدف (۴۵) وفد خشین (۴۶) وفد سعد ہزیم (۴۷) وفد بلحی (۴۸) وفد بہرا (۴۹) وفد عذرہ (۵۰) وفد سلاماں (۵۱) وفد جبینہ (۵۲) وفد کلب (۵۳) وفد جرم (۵۴) وفد غسان (۵۵) وفد سعد الحثیرہ (۵۶) وفد عنس (۵۷) وفد الوارثین (۵۸) وفد الہاوین (۵۹) وفد غامد (۶۰) وفد نخع (۶۱) وفد بحیلہ (۶۲) وفد خثعم (۶۳) وفد اشعریین (۶۴) وفد حضرموت (۶۵) وفد ازدعان (۶۶) وفد غافق (۶۷) وفد باریق (۶۸) وفد دوس (۶۹) وفد شمالہ وحدان (۷۰) وفد اسلم (۷۱) وفد مرہ (۷۲) وفد نجران (۷۳) وفد حیثان۔ (ابن ہشام، طبقات ابن سعد)

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف افراد اور سربراہان مملکت کے نام خطوط بھی روانہ فرمائے، خطوط بھی مذاکرہ یا حوار کے ضمن میں آتے ہیں جن کی تفصیلات اس طرح ہیں:

- (۱) الحاشی کے نام (۲) قیصر روم کے نام (۳) کسری بن ہرمز کے نام (۴) مقوقس کے نام (۵) الحارث بن ابی شمر الغسانی کے نام (۶) ہوزہ بن علی الحنفی کے نام (۷) جمیفہ و عبد نبی الجندی کے نام (۸) المنذر بن سادى العبدی کے نام (۹) اہل ہجر کے نام (۱۰) اہل یمن کے نام (۱۱) اہالیان یمن کے نام (۱۲) جبلہ

بن ابی یحییٰ کے نام (۱۳) ذی الکلاع کے نام (۱۴) اہل نجران کے نام (۱۵) ربیعہ بن ذی مرہب کے نام (۱۶) بنو لخم کے نام (۱۷) خالد بن حماد الازدی کے نام (۱۸) عمرو بن حزم کے نام (۱۹) حصین بن اوس الاسلمی کے نام (۲۰) یزید بن لطفیل کے نام (۲۱) بنی قنن بن ثعلبہ کے نام (۲۲) عبدالغوث بن وعلہ کے نام (۲۳) زیاد بن الحارث کے نام (۲۴) یزید بن اہل کے نام (۲۵) قیس بن الحصین کے نام (۲۶) بنی قنن ابن یزید کے نام (۲۷) عاصم بن الحارث کے نام (۲۸) بنو مخلوبہ بن جرول کے نام (۲۹) عامر بن الاسود ابن عامر بن نجوین الطائی کے نام (۳۰) بنی جوین طائی کے نام (۳۱) بنی معن طائی کے نام (۳۲) بنی اسد کے نام (۳۳) جنادہ الازدی کے نام (۳۴) سعد بن زیدیم کے نام (۳۵) بنی زرعہ اور جہینہ کے بنی الربیعہ کے نام (۳۶) بنی جعیل کے نام (۳۷) الاسلام الخزاعی کے نام (۳۸) عوجہ بن حرملہ الجبلی کے نام (۳۹) بنی شیخ کے نام (۴۰) بنی الجرمز بن ربیعہ کے نام (۴۱) عمرو بن معبد الجبلی کے نام (۴۲) بلال بن الحارث المزنی کے نام (۴۳) بدیل و بسرو و سوات بنی عمرو کے نام (۴۴) العداد بن خالد بن ہوزہ کے نام (۴۵) مسیلہ کذاب کے نام (۴۶) سلمہ بن مالک کے نام (۴۷) العباس بن مرداس کے نام (۴۸) ہوزہ بن ثیبہ کے نام (۴۹) لاجب کے نام (۵۰) راشد بن عبدالاسلمی کے نام (۵۱) حرام بن عبدالعوف کے نام (۵۲) الزبیر بن العوام کے نام (۵۳) نعیم بن سعود کے نام (۵۴) جمل بن رزام العدوی کے نام (۵۵) حصین بن نضالہ الاسدی کے نام (۵۶) بنی غفار کے نام (۵۷) بنی ہمزہ بن بکر کے نام (۵۸) الہلال صاحب البحرین کے نام (۵۹) اسبخت بن عبداللہ صاحب بجر کے نام (۶۰) اہل بجر کے نام (۶۱) المنذر بن ساوی کے نام (۶۲) المنذر بن ساوی کے نام (۶۳) العلاء بن الحضرمی کے پاس (۶۴) ضغاطر الاسقف کے نام (۶۵) بنی جنبہ یہود مقنا کے نام (۶۶) سحہ بن روبہ و سوات اہل ایلہ کے نام (۶۷) جبل تہامہ کے گروہ ہندوں کے نام (۶۸) بنی غادیا کے نام (۶۹) بنی عریض کے نام (۷۰) بنی زہیر بن اقیس کے نام (۷۱) ابوظبیاں الازدی الغامدی کے نام (۷۲) حبیب بن عمرو کے نام (۷۳) الولید بن جابر کے نام (۷۴) سمعان بن عمرو بن قریط کے نام (۷۵) فروہ بن عمرو الجذامی کے نام (۷۶) بکر بن وائل کے نام (۷۷) السعیر بن عداء کے نام (۷۸) الحارث بن کلال کے نام (۷۹) عبدالقیس کے نام (۸۰) اقیال حضرت موت کے نام (۸۱) نغاشہ بن فروہ کے نام (۸۲) مطرف بن الکاہن الباہلی کے نام (۸۳) ہشل بن مالک الوائلکی کے نام (۸۴) بنو ثقیف کے نام (۸۵) سعید بن سفیان المرزلی کے نام (۸۶) عتبہ بن فرقد کے نام (۸۷) سلمہ بن مالک الاسلمی کے نام (۸۸) بنی جناب کلبی کے نام (۸۹) مہری بن الابیض کے نام (۹۰) حنم کے نام (۹۱) ثمالہ و الحمد ان کے نام (۹۲) بارق الازدی کے نام (۹۳) وائل بن حجر کے نام (۹۴) اہل نجران کے نام (۹۵) اکیدز کے نام (۹۶) سحہ بن روبہ کے نام (۹۷) اہل اذرح کے نام (۹۸) اہل جرباء و اذرح کے نام (۹۹) اہل مقنا کے نام (۱۰۰) طبقات ابن سعد، الموہب اللدنیہ، الوفاء باحوال المصطفیٰ۔

مذاکرہ بین المذہب کے اسباب و محرکات:

مشہور برطانوی مورخ آرنلڈ ٹوئن بی (A.J. Toynbee) نے اپنی کتاب ”تاریخ کا مطالعہ“ میں پوری دانشورانہ قوت اور مورخانہ جلال کے ساتھ مغربی مسیحی تہذیب کے دو مظاہر کا ان الفاظ میں تجزیہ کیا ہے:

(الف) یہ تہذیب پوری دنیا میں پھیل جانے کا وصف رکھتی ہے جس کے باعث آج وہ تنہا ایسی تہذیب ہے جو حقیقی طور پر عالمگیر ہو گئی ہے۔

(ب) یہ تہذیب جدید ترین وسائل و ذرائع کے حامل ہونے کے سبب مادی طور پر پوری دنیا کو جوڑ چکی ہے اور اس نے زمان و مکان پر اپنی گرفت مضبوط کر لی ہے۔

عالم کاری یا عالمگیریت (Globalization) نے دو تصورات کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا ہے۔

(الف) معاشی نظام، جمہوریت، حقوق انسانی، ماحولیات، متبادل اعتماد، بین الاقوامی تجارت، عالمی گاؤں، امن عالم کے تصور کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ایسی پھیلاؤ کی روک تھام اور دہشت گردی، تشدد اور انتہا پسندی کی سرکوبی۔

(ب) اس کا دوسرا تصور سیاسی اور نظریاتی ہے جس کے اثرات اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ہیں۔

ان تصورات کا واضح مطلب یہ ہے کہ دنیا کے تمام مذاہب کے حامل افراد اپنی شناخت سے دستبردار ہو جائیں اور مغربی مسیحی تہذیب کو اپنے درد کا درماں سمجھیں اور مسلمان بحیثیت امت مسلمہ اپنی شناخت اور تشخص سے دستبردار ہو جائیں اور اپنے آپ کو عالمی گاؤں کے عالمی انسان کے قالب میں ڈھال لیں، اس طرح مغربی تصور کے مطابق عالمی سطح پر دو چیزیں وجود میں آئیں گی:

(الف) جدید عالمی نظام (New World Order)

(ب) جدید عالمی تہذیب (New Global Civilization)

اس وقت امریکہ اور اس کے تصوراتی خلیفہ ممالک کی ساری تگ و دو کا حاصل جدید عالمی نظام اور جدید عالمی تہذیب کا نفاذ ہے۔ اور صورتحال یہ ہے کہ مسلمان اس وقت اس پوزیشن میں نہیں ہیں کہ اس تہذیبی یلغار کا مقابلہ کر سکیں کیونکہ مغرب کے پاس وسائل کی فراوانی ہے اور قوت و طاقت کے وسیع تر سرچشمے سے وہ بہرہ ور ہے۔ اس لیے مذاکرہ کے علاوہ اور کوئی چارہ کار ہمارے سامنے نہیں ہے اور نہ اس کا کوئی متبادل ہے۔ اسی لیے آج قومی اور بین الاقوامی سطح پر مذاکرات کا سلسلہ جاری ہے کیونکہ مذاکرات کے ذریعے ہی گلوبلائزیشن کے مادی اور تہذیبی نقصانات کو آہستہ آہستہ کم کیا جاسکتا ہے۔ دوسرا طریقہ کار یہ بھی اختیار کیا جاسکتا ہے کہ ہم مذاکرات کے دروازے اپنے اوپر بند کر لیں اس دلیل کی روشنی میں کہ اسلامی تہذیب ایک مکمل تہذیب ہے۔ اس تہذیب کے علم برداروں کو کسی دوسری تہذیب کے علم برداروں کے سامنے کاسہ گدائی لے کر جانے کی ضرورت نہیں ہے لیکن یہ منفی سوچ ہے اور اس لیے بھی کہ اکیسویں صدی نے تہذیب کے دائرہ کو اس قدر وسیع کر دیا ہے کہ تمام گوشہ ہائے حیات اس کی لپیٹ میں آگئے ہیں اور نہ چاہنے کے باوجود اس کے زیر سایہ زندگی کے شب و روز گزارنے پر مجبور ہیں۔

مذاکرہ بین المذاہب کے فریق:

حالات کا حقیقت پسندانہ تجزیہ ہمیں اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ ہم مذاکرہ کی میز پر آئیں اور اپنے خول میں بند رہنے یا سمٹ جانے کے بجائے فریق ثانی کے ساتھ مذاکرہ کے عمل کا آغاز کریں، کیونکہ گلوبلائزیشن کے اس دور میں جو عالمی مسائل پیدا ہو گئے ہیں کوئی حکومت یا چند حکومتیں اپنے وسائل یا طاقت کی بنیاد پر حل نہیں کر سکتیں، کیونکہ جب مسائل عالمی ہیں تو ان کے حل کی تدبیریں بھی عالمی طور پر مذاکرات کے ذریعہ ہی اختیار کی جاسکتی ہیں، مثال کے طور پر عورتوں اور بچوں کے حقوق، منظم جرائم کی روک تھام، تشدد کی وارداتوں اور وحشت گردی پر قابو پانے کی حکمت عملی، غربت، صحت اور شفاف پانی کی فراہمی، بحری اور فضائی ترافی کے بڑھتے ہوئے واقعات یہ وہ مسائل ہیں جو تنہا کوئی حکومت اپنے وسائل کی بنیاد پر حل نہیں کر سکتی، اس لیے مذاکرہ میں ایک فریق امت مسلمہ ہوگی اور دوسرا فریق کسی بھی مذہب سے وابستہ تنظیمیں، افراد اور حکومتیں ہو سکتی ہیں، اس وقت دنیا میں جو مشہور مذاہب موجود ہیں اور جو کبھی بھی اسلامی تہذیب کی بیخ کنی کے سلسلے میں اسلام دشمن طاقتوں سے معاہدہ یا مفاہمت کا طریقہ کار اپنا سکتے ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) عیسائی مذہب (۲) یہودی مذہب (۳) ٹاؤ مذہب (۴) کنفیوشس مذہب (۵) شنٹو مذہب (۶) سکھ مذہب (۷) بدھ مذہب (۸) جین مذہب

(۹) ہندو مذہب (۱۰) زرتشتی مذہب (۱۱) اور صابی مذہب۔

ان مذکورہ مشہور مذاہب میں قرآن پاک نے دو کے لیے اہل کتاب کی اصطلاح استعمال کی ہے یعنی عیسائی مذہب اور یہودی مذہب کے لیے اور بقیہ مذاہب قرآنی اصطلاح کے لحاظ سے غیر اہل کتاب ہیں اور اسلام نے بعض احکام میں اہل کتاب اور غیر اہل کتاب کے درمیان فرق کیا ہے جن کی تفصیلات کتب تفسیر اور فقہ میں موجود ہیں۔

مذاکرہ بین المذاہب کا موضوع:

مذاکرہ سے پہلے مذاکرہ بین المذاہب کا موضوع متعین ہونا چاہیے، عالمی سطح پر مذاکرہ کا مقصد یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ایک فریق دوسرے فریق کو اپنے مذہب اور فکر کی دعوت دے اور فریق ثانی سے اسے قبول کرنے پر اصرار کرے یا وحدت ادیان کی دعوت دے یا تہذیب جدید کی تشکیل نو پر غور و فکر کرنے پر آمادہ کرے، بلکہ اس کا ایک متعین ہدف اور مقصد ہونا چاہیے جس کی وضاحت سطور ذیل میں کی جا رہی ہے:

مذاکرہ بین المذاہب کا مقصد مختلف مذاہب اور افکار کے حامل افراد کے درمیان انفرادی اور اجتماعی سطح پر مثبت اور صحت مند طرز فکر کی آبیاری کرنا اور اس کے لیے مناسب اور قابل عمل اعتماد سازی کا ماحول اور فضائیاں کرنا ہے، خدا نخواستہ مذاکرہ بین المذاہب کا مقصد وحدت ادیان کی دعوت ہو یا کسی نئے دین کی ایجاد ہو، بلکہ اس کا مقصد پر امن بقائے باہم کے آفاقی اور کائناتی تصور کو عام کرنا اور تقویت پہنچانا ہونا چاہیے، تاکہ باہمی مشورہ سے ایسے مسائل تک رسائی حاصل کر سکے جن کے توسط سے دنیا امن و سلامتی کا گہوارہ بن سکے، جنگ و جدال اور تشدد سے نجات حاصل ہو سکے، دنیا سے افلاس و غربت کا خاتمہ ہو سکے، ماحول پائی آلودگی سے گلو خلاصی ہو سکے اور انسانیت کو عظمت و شرافت اور اس کا کھویا ہوا وقار نصیب ہو سکے۔

مذکرہ بین المذاہب سے پہلے ہدف کا تعین اس لیے ضروری ہے کہ ایک مسلمان مذاکرہ کے وقت فریق ثانی کی طرف سے پیش کردہ وحدت ادیان کی دعوت یا دین جدید کی دعوت کے مذاکرہ میں نہ شامل ہو سکتا ہے اور نہ اسے کسی بھی صورت حال میں قبول کر سکتا ہے، کیونکہ ان کا تصور دیگر ادیان کے حامل افراد کے تصور سے میل نہیں کھاتا، اسلامی مفکر ڈاکٹر طرہ جابر العلوانی اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اسلامی تصور اپنے ابتدائی ایام ہی سے ایک عالم گیر تصور ہے، عالمگیریت کا تصور اس کے تمام پہلوؤں میں رچا بسا ہوا ہے خواہ وہ اعتقادی ہوں یا شرعی، اسی طرح کائنات، انسان اور زندگی کے متعلق اسلام کے کلی نظریہ میں اس کی روح کار فرما ہے، عربوں کی زبان میں خود ان ہی میں سے ایک رسول پر جو ان کے مقدس شہرام القریٰ (مکہ مکرمہ) میں رہ رہا تھا، قرآن مجید کا نزول ایک عرب شخص کے لیے اس پیغام کی عالمگیریت، اس کے عموم اور اس کی ہمہ گیری کے سمجھنے میں رکاوٹ نہیں بنا، وہ اس مشن کے ادراک سے قاصر نہیں رہا کہ اسے اس پیغام کا حامل بن کر اس کو روئے زمین کے چپے چپے تک پہنچانا ہے، وہ اس حقیقت کے سمجھنے سے بھی غافل نہیں رہا کہ یہ ذمہ داری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ان کی امت کی طرف منتقل ہو جائے گی جسے لوگوں کی بھلائی کے لیے برپا کی گئی ایک محوری امت (امت قطب) ہونا چاہیے، کیونکہ یہی امت تمام لوگوں کو ہدایت، حق اور تمام اقدار کے گرد جمع کرے گی جو اس پیغام میں مضمر ہیں“ (اسلام اور دیگر تہذیبیں / ۳۰، ۳۱)۔

اسلام کے اس آفاقی اور عالمگیر تصور کی شہادت انصاف پسند غیر مسلم مورخین نے بھی دی ہے، ولفرڈ کانٹویل اسمتھ (Wilfred Cantwell Smith) اپنی معرکہ الآراء کتاب (New York 1957 p36,37) Islam in Modern History میں لکھتا ہے: ”مسلمانوں کی کامیابی ان کے مذہب کی داخلی کامیابی ہے، وہ صرف میدان جنگ میں فاتح نہیں ہوئے اور انھوں نے زندگی کے مختلف شعبوں پر ہی اثر نہیں ڈالا، بلکہ مقابلہ مختصر عرصہ میں انھوں نے زندگی کو ایک ایسی مجموعی شکل دینے میں کامیابی حاصل کی جسے تمدن کہتے ہیں، اسلامی تہذیب کی تشکیل میں مختلف عوامل جیسے عرب، یونان، مشرق وسطیٰ کی سامی تہذیب، ساسان ایران اور ہندوستانی عناصر نے حصہ لیا، مسلمانوں کا کارنامہ یہ تھا کہ انھوں نے ان سب عناصر کو ایک ہم جنس طریقہ زندگی میں متحد کر دیا اور اسے مزید ترقی دی، یہ اسلام تھا جس نے اس کی تکمیل کی اور اسے باقی رکھنے کی قوت فراہم کی، زندگی کے ہر رخ کو اس نے اسلامی شکل دی خواہ اس کے ترکیبی عناصر کی ماہیت کچھ بھی رہی ہو۔

اسلامی طرز زندگی نے معاشرہ کو وحدت و قوت عطا کی، متحد رکھنے والی اس قوت میں مذہبی قانون کو مرکزی مقام حاصل تھا جس نے اپنے طاقت ور اور متعین دھارے کے ذریعہ رسوم و عبادات سے لے کر ملکیت تک ہر چیز کو منضبط کر دیا، شرعی قانون نے اسلامی معاشرہ کو قرطبہ سے ملتان تک وحدت عطا کی، اس نے مسلم افراد کو بھی وحدت عطا کی اور اس کی زندگی کے سبھی اعمال کو ملکتی رنگ دے کر با معنی بنا دیا، معاشرہ کو تسلسل دے کر اس نے زمانہ کو بھی وحدت بخشی، سلاطین کا سلسلہ آتا اور جاتا رہا لیکن ان کی حیثیت ربانی احکام کے مطابق کہ ارضی پر عمرانی زندگی کی تشکیل کی مسلسل کوشش میں محض ضمنی رہی۔“

اس لیے اسلامی اور مغربی تہذیبوں کے درمیان گفتگو کے آغاز سے پہلے اصول و ضوابط کا تعین ضروری ہے، کیونکہ اس وقت صورت حال یہ ہے کہ اسلام کے سلسلہ میں مغربی اذہان میں تحفظات موجود ہیں اور مغربی ذہن مذاکرہ کے اسلامی ایجنڈہ کو مغربی تہذیب، جدید عالمی نظام، عالمی گاؤں اور بین الاقوامی اعتماد سازی کی راہ میں رکاوٹ تصور کرتا ہے اور اسلامی تہذیب کے ساتھ مغرب کے اس معاندانہ رویے کے پس پشت سیاسی، اقتصادی اور عالمگیریت کی مصلحتیں ہیں۔

مذکرہ بین المذاہب کی ضرورت و اہمیت دور حاضر میں:

قدیم اور معاصر تہذیبی تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ قدیم یونانی، رومی اور ساسانی تہذیبیں روایتی جبر و استبداد کے فلسفیانہ فکر کے تناظر میں انسانوں پر مسلط کی گئیں تھیں اور ان کو اس بات پر مجبور کیا گیا تھا کہ وہ اس تہذیبی فکر کو اپنے ذہن و دماغ میں جگہ دیں چاہے ان کی فطرت اس کو قبول کرنے پر آمادہ نہ ہو اور آج مغربی تہذیب کا استبدادی عمل بھی اسی راہ پر گامزن ہے۔ اس میں زمان و مکان اور وسائل کا فرق تو ہو سکتا ہے لیکن دونوں کی روح میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔ اس کے برعکس اسلامی تہذیب کی اساس انسانی مقاصد کی تکمیل کی دعوت ہے جو تمام انسانوں کے درمیان مشترک ہے۔ اسلام نے اپنی مفتوح غیر مسلم رعایا کے مذہبی، ثقافتی اور تہذیبی روایتوں کا مکمل تحفظ کیا کیونکہ اسلامی تہذیب دیگر تہذیبوں کو اپنے اندر ضم کر کے ان کے تشخص کو ختم کرنے کے تصور کی مخالف رہی ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں مغربی تہذیب دوسری تہذیبوں کو تحفظ فراہم کرنے کے تصور سے عاری ہے۔ اسلامی تہذیب کا یہی طرہ امتیاز ہے جس کی وجہ سے وہ مختلف تہذیبی، ثقافتی اور مذہبی اکائیوں کو اسلامی تہذیب کی عالمگیریت کے دائرہ میں سمو لینے پر قادر ہو گئی اور بقول مفکر اسلام ڈاکٹر طرہ جابر العلوانی

کہ اگر معاصر تہذیب کا نقطہ کمال تکثیریت (Pluralism) کو تسلیم کرتا ہے تو اسلامی پیغام کی تکثیریت کا کمال یہ ہے کہ اس نے ماضی و حال ہر زمانہ میں نہ صرف تکثیریت کو تسلیم کیا ہے بلکہ اسے اپنانے کے ساتھ ساتھ عالمگیریت کی سمت میں متحرک و فعال بھی بنا دیا ہے تاکہ وہ مثبت انسانی تنوع کے دائرہ میں ایک متحرک عنصر کی شکل اختیار کرے (اسلام اور دیگر تہذیبیں ص ۴۸)۔

اس کے مقابلہ میں مغربی گلوبلائزیشن کا مفہوم اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے کہ مغربی تہذیب کو اقوام عالم پر ان کی مرضی اور خواہش کے بغیر تھوپ دیا جائے اور حالات کی ستم نظریں کہنے کہ اس تہذیبی استعماریت کے شکار سب سے زیادہ مسلمان ہیں، کیونکہ وہ ایک مستقل تہذیب اور مکمل دین کے حامل ہیں، اس لیے دیگر اقوام کے مقابلہ میں مغربی تہذیب اسلامی تہذیب پر زیادہ شب خون مارتی دکھائی دیتی ہے اور اس کے لیے بنیاد پرستی (حقیقت پسندی) جیسے القاب وضع کرتی ہے اور ستم بالائے ستم یہ کہہ اپنی ہی تہذیب کو تہذیب سمجھتی ہے اور دنیا میں پائے جانے والے ثقافتی تنوع کی لٹی کرتی ہے اور اپنے تجربہ کو کائناتی تجربہ قرار دیتی ہے جس کے پس پشت سیاسی اور اقتصادی مصلحتیں کارفرما ہوتی ہیں، ان حالات میں جب فریق اول فریق ثانی کو مساوی سطح دینے پر راضی نہ ہو تو پھر مساویانہ سطح پر مذاکرات کی کوشش کس طرح بار آور ہو سکتی ہیں۔

اس لیے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسلامی تہذیب کی سخت جانی اور ہزار کمزوریوں کے باوجود عالم اسلام کا اپنے مذہب پر ایمان و ایقان اور اس کے تحفظ اور بقا کے لیے ہر طرح کی قربانی دینے کا عزم اور اسلام کو دین حق سمجھنے اور اس کو تمام ادیان عالم پر غالب کرنے کا وعدہ خداوندی اور خاکستر قلب مومن میں پناہاں شعلہ و شرر، مغربی تہذیب کے علم برداروں کو اس بات پر مجبور کر رہا ہے کہ مسلمانوں کو مختلف حیلوں اور بہانوں سے مذاکرہ کی میز پر لایا جائے اور ان کو گلوبلائزیشن کے مصنوعی آلہ تنفس (وینٹی لیٹر) کے استعمال پر مجبور کیا جائے اور ان کو یہ باور کرایا جائے کہ اگر آپ نے اس آلہ کو استعمال نہیں کیا تو آپ جینے کے حق سے محروم ہو سکتے ہیں یا کیے جاسکتے ہیں، اس لیے میں سمجھتا ہوں کہ مذاکرہ مغرب کی مجبوری ہے اور کسی بھی صورت میں عالم اسلام کی مجبوری نہیں ہے، لیکن اس کا یہ بھی مطلب نہیں ہے کہ ہم مذاکرہ سے پہلو تہی کے قائل ہیں، بلکہ مذاکرات جس سطح پر بھی ہوں ہم پوری قوت سے اپنا نقطہ نظر قرآن اور اسوۂ رسول کی روشنی میں پیش کرنے کے موقف میں ہیں، اس لیے ہم اس حقیقت کے اظہار میں حق بہ جانب ہیں کہ مسلمانوں کے امت قطب (محوری امت) ہونے کی حیثیت مغرب کے لیے مذاکرات کی اصل محرک ہے ورنہ جفا جو اور تغافل خود مغرب کی نظر التفات عالم اسلام کی طرف ہو اور وہ اسے مذاکرہ کی دعوت دے ایک ناممکن اور ناقابل فہم ہی بات ہے۔

بہر حال مذاکرات کو امت مسلمہ، عالمگیر اسلامی تہذیب کے خط و خال کو واضح طور پر پیش کرنے کے ذریعہ کے طور پر استعمال کر سکتی ہے اور مغربی تہذیب کے علم برداروں کے سامنے مغربی تہذیب کی استعماری سیاسی اور اقتصادی ناہمواری کو وضاحت کے ساتھ پیش کر سکتی ہے، کیونکہ عالمگیر اسلامی تہذیب کی اساس انصاف، آزادی اور مساوات ہے، جبکہ مغربی تہذیب کی پوری سیاست خود غرضی پر مبنی ہے اور مقصد تک پہنچنے کے لیے صحیح اور غلط ذرائع کا بے محابا استعمال کرتی ہے، افغانستان، عراق، شام اور فلسطین میں رونما ہونے والے واقعات سے اس حقیقت پر بصیرت افروز روشنی پڑتی ہے، ان باتوں کے ساتھ ساتھ مسلمان اس وقت اپنی تہذیب اور دین کے حوالے سے متضاد قسم کی صورت حال سے بھی دوچار ہیں، ایک طرف وہ مسلح جارحیت کے شکار ہیں اور دوسری طرف ان کو مذاکرہ کی میز پر لانے کی کوشش بھی جاری ہے، شاید اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہو کہ مغربی تہذیب اسلامی تہذیب کو اپنا سب سے بڑا حریف سمجھتی ہے اور مذاکرہ کے ذریعہ وہ اس حریف کو زیر کرنا چاہتی ہے اور اس مذاکرہ کو اس وقت تک جاری رکھنا چاہتی ہے جب تک کہ اس کو یہ محسوس بلکہ یقین نہ ہو جائے کہ اب اس تہذیب سے مغرب کو کوئی خطرہ نہیں ہے، اس لیے کہ اب یہ بات کوئی ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ مغربی تہذیب کا حقیقی تصادم اس کے علم برداروں کی نظر میں اسلامی تہذیب سے ہے اور مغربی تہذیب کو اسلامی تہذیب کو انفرادی، اجتماعی، سیاسی، معاشی اور اخلاقی سطح پر ختم کرنے کی کوششوں میں دن رات مصروف ہے اور مذاکرہ کو صرف ہتھیار کے طور پر استعمال کر رہی ہے، جس کی تصدیق امریکی وزیر خارجہ کے ۴ / مئی ۱۹۹۴ء کے اس بیان سے ہوتی ہے جو تحریک آزادی فلسطین اور اسرائیل کے درمیان اوسلو معاہدہ کے اصولوں کے نفاذ کے سلسلہ میں منعقد کیے گئے ایک جشن میں دیا گیا تھا، انھوں نے کہا: ”ہم مشرق وسطیٰ کے تنازعہ کے خاتمہ تک نہیں پہنچے ہیں، لیکن اس کی شکل تبدیل کر رہے ہیں، اس علاقہ میں قوت کو اس وقت تک بنیادی محرک سمجھا جاتا رہے گا جب تک اس خطہ میں مذاکرات کو اصل حیثیت حاصل نہیں ہو جاتی، یہ بات ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ گفتگو تہذیبوں کا ہتھیار اور اس کی ترجمان ہوتی ہے۔“

یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو مذاکرہ کی دعوت دی جا رہی ہے اور دوسری طرف عالم اسلام کو سیاسی اور فوجی اعتبار سے کمزور کر کے ان کے وسائل پر قبضہ کرنے کی سازشیں بھی رچی جا رہی ہیں، اس کے ساتھ ساتھ عالم اسلام کو اندرونی طور پر غیر مستحکم کرنے کی بھی کوششیں جاری ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ

مغرب عالم اسلام میں موجود اسلامی روح کو مذاکرات کے ذریعہ چیلنا چاہتا ہے اور اسلام کی ایسی تشریح چاہتا ہے جو مغرب کے مزاج و فکر سے ہم آہنگ ہو، اس پس منظر میں مذاکرہ کی ضرورت و اہمیت پہلے کے مقابلہ میں دو چند ہو گئی ہے۔

مذاکرہ بین المذاہب کے بنیادی خدو خال:

- ۱۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ تہذیب کا تاریخ کے ہر دور میں رزم آرائی، جہاں بانی اور جہاں گیری سے گہرا تعلق رہا ہے، اسی لیے برطانوی مورخ آرنلڈ بی بانگ دہل اپنی کتاب ”تاریخ کا مطالعہ“ میں اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ جنگ تہذیب کی پیداوار ہے، چونکہ تہذیب بذات خود جنگ نہیں کرتی، لیکن اپنے پیروؤں کی عملی زندگی پر زبردست اثر ڈالتی ہے، اس لیے تصادم کے تناظر میں مذاکرہ کے وقت فریقین کی تہذیب کے خارجی و داخلی پہلوؤں کا ژرف نگاہی اور گہرائی سے مطالعہ اور فہم ضروری ہے، تاکہ ان اسباب و محرکات کی تمام صورتیں گفتگو کے وقت پیش نظر رہیں، جن کی وجہ سے مذاکرات کی ضرورت پیش آتی ہے۔
- ۲۔ کفار اور اہل کتاب کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر بالکل واضح ہے جس میں کسی بھی قسم کا کوئی ابہام اور ابہام نہیں ہے، سورۃ ممتحنہ کی آیت نمبر ایک میں اللہ کا ارشاد ہے: ”یا ایہا الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدو کم اولیاء تلقون الیہم بالمؤدۃ وقد کفروا بما جاء کم من الحق“ (اے ایمان والو! تم میرے اور اپنے دشمنوں کو اپنا دوست نہ بناؤ کہ ان سے دوستی کا اظہار کرنے لگو، حالانکہ تمہارے پاس جو دین حق آچکا ہے وہ اس کے منکر ہیں)۔

اس آیت کی تفسیر میں مفتی محمد شفیع صاحب تحریر کرتے ہیں کہ ”اس آیت میں لفظ کفار کو چھوڑ کر عدوی اور عدو کم کا عنوان اختیار کرنے میں اول تو اس حکم کی علت اور دلیل کی طرف اشارہ ہو گیا کہ اپنے اور خدا کے دشمنوں سے دوستی کی توقع رکھنا سخت دھوکہ ہے، اس سے بچو، دوسرے اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ کافر جب تک کافر ہے وہ کسی مسلمان کا جب تک کہ وہ مسلمان ہے دوست نہیں ہو سکتا، وہ خدا کا دشمن ہے، تو مسلمان جو خدا کی محبت کا دعویدار ہے، اس سے اس کی دوستی کیسے ہو سکتی ہے“ (معارف القرآن ۸/۴۰۱)۔

اسی سورۃ ممتحنہ کی آیت نمبر ۲ کی تفسیر میں فرماتے ہیں: ”ان لوگوں سے یہ امید رکھنا کہ وہ موقع پانے کے باوجود تمہارے ساتھ کوئی رواداری برتیں گے اس کا کوئی امکان نہیں ہے، ان کو جب کبھی تم پر غلبہ حاصل ہوگا تو ان کے ہاتھ اور زبان تمہاری برائی اور خرابی کے سوا کسی چیز کی طرف نہ اٹھیں گے، ”و دوا لو تکفرون“ اس میں اشارہ ہے کہ جب تم ان سے دوستی کا ہاتھ بڑھاؤ گے تو ان کی دوستی صرف تمہارے ایمان کی قیمت پر ہوگی، جب تک تم کفر میں مبتلا نہ ہو جاؤ وہ کبھی تم سے راضی نہ ہوں گے“ (معارف القرآن ۸/۴۰۲)۔

دوسری جگہ ارشاد خداوندی ہے: ”یا ایہا الذین آمنوا لا تتخذوا الیہود والنصارى اولیاء بعضهم اولیاء بعض ومن یتولہم منکم فانہ منہم“ (اے ایمان والو! یہود و نصاریٰ کو دوست نہ بناؤ، کیونکہ وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست ہیں، تو جو ان سے دوستی کرنے لگا وہ ان ہی میں شمار ہوگا)۔

سورہ آل عمران کی آیت نمبر ۲۸ کی تفسیر کرتے ہوئے مفتی شفیع صاحب تحریر کرتے ہیں: دو شخصوں یا دو جماعتوں میں تعلقات کے مختلف درجات ہوتے ہیں: (الف) ایک درجہ قلبی موالات یا دلی مودت و محبت ہے، یہ صرف مومنین کے ساتھ مخصوص ہے، غیر مومن کے ساتھ مومن کا یہ تعلق کسی حال میں قسطاً جائز نہیں۔ (ب) دوسرا درجہ مواسات کا ہے، جس کے معنی ہیں ہمدردی و خیر خواہی اور نفع رسانی کے، یہ بجز کفار اہل حرب کے جو مسلمانوں سے برسر پیکار ہیں باقی سب غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے۔

(ج) تیسرا درجہ مدارات کا ہے، جس کے معنی ہیں ظاہری خوش خلتی اور دوستانہ برتاؤ کے، یہ بھی تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے، جب کہ اس سے مقصود ان کو دینی نفع پہنچانا ہو یا وہ اپنے مہمان ہوں یا ان کے شر اور ضرر رسانی سے اپنے آپ کو بچانا مقصود ہو، سورہ آل عمران کی آیت نمبر ۲۸ میں ”الا ان تتقوا منہم تقاة“ سے یہی درجہ مدارات کا مراد ہے یعنی کافروں سے موالات جائز نہیں ہے مگر ایسی حالت میں جبکہ تم ان سے اپنا بچاؤ کرنا چاہو اور چونکہ مدارات میں بھی صورت موالات کی ہوتی ہے، اس لیے اس کو موالات سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا۔

(د) چوتھا درجہ معاملات کا ہے کہ ان سے تجارت یا اجرت و ملازمت اور صنعت و حرفت کے معاملات کیے جائیں، یہ بھی تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے، بجز ایسی حالت کے کہ ان معاملات سے عام مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہو، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین اور دوسرے صحابہ کا

تعالیٰ اس پر شاہد ہے (معارف القرآن ۲/ ۵۰-۵۱)۔

۳- مذاکرہ کے وقت اسلام پر ایمان اور ایقان و اذعان کے ساتھ اس امر کا استحضار بھی ضروری ہے کہ دین اسلام حقائق پر مبنی ہے، اس کے عقائد اور اس کی تعلیمات شک و شبہ سے بالاتر صد اکتیں ہیں، اس لیے کسی بھی مرحلہ میں ہمارا لہجہ معذرت خواہانہ ناہوا اور بغیر کسی پس و پیش کے اس حقیقت کا اظہار کریں کہ اسلام اللہ کا پسندیدہ دین ہے اور اسے تمام مذاہب پر برتری حاصل ہے اور اپنی دینی حمیت اور غیرت کو کبھی بھی پڑمردگی اور دوراز کارتاویلوں کی رزم گاہ نہ بننے دیں۔

۴- مذاکرہ بین المذاہب کے وقت تہذیبوں کی اقدار پر جب ہم جو گفتگو ہوں تو ہماری تریز اسلامی تہذیب کی خصوصیات اور اس کے مزاج پر ہو، کیونکہ ہماری تہذیب کا اصل سرچشمہ دین ہے اور مسلمان اور دین کے رابطے کی اساس پر اسلامی تہذیب کی عمارت استادہ ہے۔

۵- میثاق مدینہ اور حلف الفضول کے تناظر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان مبارک کی روشنی میں پر امن بقائے باہم کے سلسلے میں ہم معاندانہ اور خصمانہ رویہ اپنانے کے بجائے ایسا طریقہ اختیار کریں جس سے انتشار و افتراق کے عناصر کی حوصلہ شکنی ہو، باہمی اعتماد کی حوصلہ افزائی ہو اور عام انسانیت کے لیے جو چیزیں سود مند ہیں ان میں ہم دیگر اقوام کی تائید کے ذریعہ انسانیت کو مطلوبہ خوشحالی، امن و سکون اور روشن مستقبل عطا کر سکیں۔

۶- مذاکرہ کے دوران یہ بات بھی ہمارے ذہن و دماغ میں اچھی طرح راسخ رہے کہ گفتگو کے کسی بھی مرحلے میں ہم معرعبیت کے شکار ہو کر دین کے کسی بھی حصے سے دستبرداری پر آمدگی کا اظہار نہ کریں، جیسا کہ بعض ملکوں میں نصاب سے قرآن پاک کی ان آیتوں کے حذف کرنے کا سلسلہ جاری ہے جن میں یہود و نصاریٰ کا تذکرہ ہے یا ان آیتوں کو حذف کیا جا رہا ہے جن میں جہاد و قتال کا تذکرہ ہے، یہ طرز عمل غیر دانشمندانہ ہے اور اسلام کی روح کے منافی اور اسوہ رسول کے منافی ہے۔

۷- مذاکرہ کے دوران کسی ایک مکتب فکر (School of thought) یا مسلک فقہیہ کو اپنا شعار نہ بنایا جائے، بلکہ اسلام اور امت مسلمہ کے وسیع تر مفاد کی خاطر قرآن و سنت کی عالمگیر حقیقتوں کو گفتگو کا محور بنایا جائے، تاکہ گفتگو شرا آور ہو اور قرآن و سنت کی ہمہ گیر رہنمائی میں ہم قافلہ سالار بن کر عالم کی رہبری کا فریضہ انجام دینے کی پوزیشن میں آسکیں، ورنہ کسی ایک مسلک یا مکتب فکر کی ترجمانی اور اس پر اصرار کے نتیجے میں بعض دفعہ کسی لائحہ عمل کی تعین مشکل ہو جاتی ہے۔

۸- آسانی اور یسر کے پہلو کو ترجیح دیں اور عسر اور تنگی کی راہ پر چلنے سے گریز کریں، اللہ کے رسول کا اسوہ ہمیں بتاتا ہے کہ ”ما خیر بین امرین إلا اختار ایسرهما“ جب آپ کو دو چیزوں میں اختیار دیا جاتا تو آپ آسان پہلو کو اختیار کرتے اور مشکل سے اجتناب کرتے۔

۹- مذاکرہ کا آغاز فریقین غیر جانبدارانہ کریں، ایسا نہ ہو کہ دونوں کے ذہنوں میں پہلے سے ایک لائحہ عمل اور نتیجہ موجود ہو اور گفتگو کو اسی رخ پر لے جانے کی کوشش کریں یا فریقین کے ذہن محبت یا نفرت کے جذبات سے لبریز ہوں اور گفتگو پر اس کے اثرات مرتب ہوں۔

۱۰- فریق ثانی تہذیب کے تصادم کا قائل ہو یا تاریخ کے خاتمہ کا ہم اس ماحول میں ایسا کردار ادا کریں کہ اس سے زوال پذیر تہذیبیں اپنے اپنے دائرہ کار میں انسانیت کی فلاح کا کام انجام دینے کی پوزیشن میں آسکیں اور غور و فکر کے ذریعہ تہذیبوں کے بہترین ثمرات اور زندہ عناصر کا سراغ لگاسکیں اور کسی بھی تہذیبی فریق کے ذاتی امتیازات اور خصوصیات کی بیخ کنی یا اسے اپنے اندر ضم کرنے کی کوشش کے بجائے ہم تہذیبوں کے درمیان ایسا نقطہ اشتراک تلاش کریں جس سے عام انسانی تہذیب کی تشکیل کی راہ ہموار ہو۔

۱۱- مذاکرہ کی میز پر آنے سے پہلے فریقین ثقافتی تنوع، مساوات اور تہذیبوں کے درمیان اختلاف کے مسلک اصول کو علمی اور فکری طور پر تسلیم کریں، کیونکہ اس وقت صورت حال یہ ہے کہ مغرب ثقافتی تنوع کی یکسر نفی کرتا ہے اور اپنی ہی تہذیب کو تہذیب سمجھتا ہے۔

۱۲- گفتگو اور مذاکرہ کے لیے ایسے افراد کو نامزد کیا جائے جن کی نظر پورے اسلامی اثاثے پر ہو اور وہ دور حاضر کے تمام افکار و تصورات سے براہ راست واقف بھی ہوں، ان کی معلومات کے ذرائع ثانوی نہ ہوں اور وہ وضاحت کے ساتھ اسلام کی ترجمانی کی اہلیت بھی رکھتے ہوں۔

۱۳- مذاکرہ کا راہل کتاب اور دنیا میں موجود دوسرے مشہور مذاہب کے اصول و مبادی سے اچھی طرح واقف ہوں، تاکہ ان کی کتابوں کے حوالے کے ذریعہ ان

- ۱۴۔ عربی اور دیگر مقامی زبانوں سے واقفیت کے ساتھ بین الاقوامی ایک یا کئی زبانوں میں اہل زبان جیسی مہارت رکھتا ہو، خاص طور پر اس زمانے میں انگریزی جو بین الاقوامی زبان ہے اس میں اچھی مہارت رکھتا ہو، کیونکہ زبان بھی اپنی ایک تاثیر رکھتی ہے۔
- ۱۵۔ انبیاء کرام کی دعوت کے حکیمانہ اسلوب اور قوموں کے ساتھ ان کی گفتگو کے طریقہ کار سے اچھی طرح واقف ہو۔
- ۱۶۔ مختلف ادوار میں علماء اہل سنت نے فریق ثانی کے شکوک و شبہات کے اعتراضات کے جواب کے سلسلے میں کیا طریقہ کار اختیار کیا (جو کتابوں میں منضبط اور مندرج ہیں) اس پر مذاکرہ کاری گہری نگاہ ہو۔
- ۱۷۔ اہل کتاب سے مذاکرہ کی صورت میں ان کے یہاں معتبر کتابوں کی روشنی میں ان کی کتابوں کی باہمی تضادات کی نشاندہی کی جائے، جیسا کہ مولانا رحمت اللہ کیرانوی مہاجر مکی بانی مدرسہ صولتیہ مکہ مکرمہ نے اپنی مایہ ناز کتاب اظہار الحق میں کیا ہے اور جو کتاب متعدد بار سعودی عرب سے شائع بھی ہو چکی ہے، اور علامہ ابن تیمیہ کی کتاب الجواب الصحیح لمن بدل دین الحق اور دیگر کتابوں سے بھی جو اس موضوع پر لکھی گئی ہیں، مدد لی جاسکتی ہے۔
- ۱۸۔ مذاکرہ کے دوران "و جادلہم بالتي هي احسن" کے اصول پر سختی سے عمل کیا جائے، چاہے فریق ثانی گفتگو کے دوران عمدتاً بعض تعبیرات کے ذریعہ مشتعل کرنے کی کوشش کرے۔

مذاکرہ بین المذاہب کے اصول و شرائط:

- اس وقت متعدد مذاہب اور ان کے پیرو دنیا کے مختلف خطوں میں آباد ہیں ان سے گفتگو کے وقت درج ذیل امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:
- ۱۔ قرآن پاک کے حکم پر عمل کرتے ہوئے حکمت اور موعظت حسنہ کے ساتھ سبیل رب کی دعوت دی جائے۔
 - ۲۔ عصبیت، بغض و عناد، ظلم و زیادتی اور تشدد سے کلی طور پر بچنے کی کوشش کی جائے۔
 - ۳۔ دلائل و براہین کے ذریعہ ان کو مطمئن کرنے کی حتی الامکان سعی کی جائے اور اس میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا جائے۔
 - ۴۔ ایسا نقطہ اجتماع تلاش کیا جائے جس پر فریقین متفق ہو سکیں۔
 - ۵۔ دین و دنیا کے مسائل سے مکمل آگہی ہو۔
 - ۶۔ فکر میں سلامتی اور راست روی ہو، اس میں کسی بھی قسم کی کمی یا مرعوبیت کا شائبہ نہ ہو۔
 - ۷۔ حق تک پہنچنے اور اس کو تسلیم کرنے کا جذبہ موجود ہو۔

مذاکرہ بین المذاہب کا طریقہ کار:

مذاکرہ بین المذاہب کے سلسلے میں تین طریقہ کار اختیار کیے جاسکتے ہیں:

- (الف) انفرادی سطح پر مذاکرہ: اس سے مراد یہ ہے کہ گفتگو انفرادی سطح پر ہو اور گفتگو کے دوران فرد فرد سے مخاطب ہو، وہ گفتگو بالمشافہ بھی ہو سکتی ہے جیسا کہ آجکل ٹی وی وغیرہ پر اس طرح کی مجالس کا انعقاد عمل میں آتا ہے اور یہ گفتگو موبائل، ٹیلی فون اور انٹرنیٹ وغیرہ سے بھی انجام دی جاسکتی ہے۔
- (ب) اجتماعی مذاکرہ: مذاکرہ کے اس عمل کو انفرادی سطح پر انجام دینے کے بجائے سمینار، کانفرنس، کارنر میٹنگ اور دوسرے ذرائع کے توسط سے بھی انجام دیا جاسکتا ہے۔
- (ج) تحریری مذاکرہ: اس طریقہ کار میں گفتگو کے بجائے تحریر کے استعمال کے ذریعہ اپنی بات اور اپنے خیالات فریق ثانی تک پہنچائے جاسکتے ہیں، اس کی متعدد صورتیں آج موجود ہیں: جیسے خطوط نویسی، ایس ایم ایس، انٹرنیٹ اور دوسرے تحریری ذرائع۔

مذاکرہ کے اسالیب:

قرآن کریم اور سنت نبوی سے مذاکرہ کے متعدد اسالیب پر روشنی پڑی ہے:

۱۔ تذکیری اسلوب:

یعنی ایسا اسلوب جس میں مخاطب کو اللہ کی نعمتوں کی یاد دہانی کرائی جائے اور ان پر اللہ کے جو احسانات ہیں ان پر غور کرنے کی دعوت دی جائے جیسا کہ اللہ کا ارشاد ہے: "یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی الّتی انعمت علیکم و اّنی فضلتکم علی العالمین" (البقرہ ۴۷) (اے اولاد یعقوب! میری اس نعمت کو یاد کرو جو میں نے تم پر انعام کی اور میں نے تمہیں تمام جہانوں پر فضیلت دی)۔

۲۔ ترغیبی اسلوب:

قرآن پاک نے متعدد آیتوں میں دعوت کا ترغیبی اسلوب اختیار کیا ہے آیت قرآنی ہے: "ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لکفرنا عنهم سیأتهم ولأدخلناهم جنات النعیم ولو أنهم أقاموا التوراة والآنجیل وما أنزل إليهم من ربهم لأکلو من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدّة و کثیر منهم ساء ما یعملون" (سورۃ مائدہ: ۶۵-۶۶) (اور اگر یہ اہل کتاب ایمان لاتے اور تقویٰ اختیار کرتے تو ہم ان کی تمام برائیاں معاف کر دیتے اور ضرور انہیں راحت و آرام کی جنتوں میں لے جاتے اور اگر یہ لوگ تورات، آنجیل اور ان کی جانب جو کچھ اللہ کی طرف سے نازل فرمایا گیا ہے ان کے پورے پابند رہتے تو یہ لوگ اپنے اوپر سے اور نیچے سے روزیاں پاتے اور کھاتے۔ ایک جماعت تو ان میں سے درمیانہ روش کی ہے، باقی ان میں سے بہت سے لوگوں کے برے اعمال ہیں)۔

۳۔ ترہیبی اسلوب:

قرآن نے ترغیب (رغبت دلانا) کے ساتھ متعدد مقامات پر ترہیب (خوف دلانا) کا اسلوب بھی اختیار کیا ہے، کیونکہ بعض دفعہ فرد یا جماعت پر ترغیب کے مقابلہ میں ترہیب کا اسلوب زور دیا جاتا ہے، ارشاد خداوندی ہے: "لقد کفر الذین قالوا إنّ اللہ ثالث ثلاثة وما من إله إلاّ إله واحد وإن لم ینتہوا عما یقولون لیسسنّ الذین کفروا منهم عذاب الیم" (سورۃ مائدہ: ۴۲) (وہ لوگ بھی قطعاً کافر ہو گئے جنہوں نے کہا کہ اللہ تین میں کا تیسرا ہے، دراصل سوا اللہ تعالیٰ کے کوئی معبود نہیں، اگر یہ لوگ اپنے اس قول سے باز نہ رہے تو ان میں سے جو کفر پر رہیں گے انہیں المناک عذاب ضرور پہنچے گا)۔

۴۔ اظہار ناراضگی و ناپسندیدگی کا اسلوب:

قرآن نے قوموں کو اپنی روش پر نظر ثانی کرنے کی غرض سے ناراضگی اور ناپسندیدگی کے اسلوب کو بھی اپنایا ہے، کیونکہ بعض طبیعتیں اس اسلوب کی متقاضی ہوتی ہیں۔

"یا أهل الكتاب لم تکفرون بآیات اللہ و أنتم تشهدون یا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل و تکتبون الحق و أنتم تعلمون" (آل عمران ۷۰)۔ (اے اہل کتاب تم (باوجود قائل ہونے کے پھر بھی) دانستہ اللہ کی آیات کا کیوں کفر کر رہے ہو، اے اہل کتاب باوجود جاننے کے حق و باطل کو کیوں خلط ملط کر رہے ہو اور کیوں حق کو چھپا رہے ہو)۔

۵۔ باہم مسلمہ اصول کی دہائی کا دعوتی اسلوب:

قرآن نے اہل کتاب کو ان اصولوں کی روشنی میں جو ان کے یہاں مسلم ہیں ایک میز پر آنے کی دعوت دی ہے تاکہ ان کو یہ سوچنے پر مجبور کیا جائے کہ جس امر کی دعوت دی جا رہی وہ تمہارے اصولوں سے متصادم نہیں ہے، بلکہ تمہارے عقیدہ اور اصول کے عین مطابق ہے، تو پھر اس کو تسلیم کر لینے کی راہ میں کون سی چیز مانع ہے۔

"قل یا أهل الكتاب تعالوا إلى کلمة سوا بیننا و بینکم ألا نعبد إلاّ اللہ ولا نشرک به شیئاً ولا یتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون

اللہ فی ان تولوا فقولوا اشهدوا باننا مسلمون" (سورہ آل عمران: ۶۴)

(آپ کہہ دیجئے کہ اے اہل کتاب ایسی انصاف والی بات کی طرف آؤ جو ہم میں تم میں برابر ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں، نہ اس کے ساتھ کسی کو شریک بنائیں، نہ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر آپس میں ایک دوسرے کو ہی رب بنائیں، پس اگر وہ منہ پھیر لیں تو تم کہہ دو کہ گواہ رہو ہم تو مسلمان ہیں)۔
مذاکرہ کے ذرائع اور اسوہ رسول:

موقع محل کے اعتبار سے مذاکرہ کے لیے متعدد ذرائع اختیار کیے جاسکتے ہیں، شرط یہ ہے کہ وہ شریعت سے متصادم نہ ہوں اور جائز ذرائع کے دائرہ میں آتے ہوں، اس سلسلہ میں اسوہ رسول کے غائزاتہ مطالعہ سے مذاکرہ کے متعدد ذرائع ہمارے سامنے آتے ہیں:

- ۱) فریق ثانی کے سامنے قرآن پاک کی تلاوت۔
- ۲) سربراہان مملکت اور قبائل کے سرداروں کے نام خطوط کی روانگی۔
- ۳) فریق ثانی سے ان کی مجلسوں، گھروں اور بازاروں میں ملاقاتیں۔
- ۴) مرکز اسلام میں فریق ثانی کو آنے کی دعوت۔
- ۵) مختلف علاقوں سے آنے والے وفد و قبائل کا استقبال۔
- ۶) غزوات کے مواقع پر فریق ثانی تک پیغام رسانی کا عمل۔
- ۷) فریق ثانی کے مذہبی رہنماؤں سے ان کی کتابوں کے حوالہ سے گفتگو۔

دنیا کو اسلام کے دس بنیادی عطیات:

مذاکرہ کار کے لیے ضروری ہے کہ وہ مجموعی طور پر اسلامی تہذیب کے دس بنیادی عطیات (Gifts) کو ذہن میں رکھے، تاکہ وہ مرغوبیت سے پرے ہو کر آنکھ میں آنکھ ڈال کر بات کر سکے، وہ عطیات یہ ہیں:

- ۱۔ صاف اور واضح عقیدہ توحید۔
- ۲۔ انسانی وحدت و مساوات کا تصور۔
- ۳۔ انسانیت کے شرف اور انسان کی عزت و بلندی کا اعلان۔
- ۴۔ عورت کی حیثیت عرفی کی بحالی اور اس کے حقوق کی بازیابی۔
- ۵۔ ناامیدی اور بدفالی کی تردید اور نفسیات انسانی میں حوصلہ مندی اور اعتماد و افتخار کی آفرینش۔
- ۶۔ دین و دنیا کا اجتماع اور حریف اور برسر جنگ انسانی طبقات کی وحدت۔
- ۷۔ دین و علم کے درمیان مقدس دائمی رشتے کا قیام و استحکام اور ایک کی قسمت کو دوسرے کی قسمت سے وابستہ کر دینا، علم کی تکریم و تعظیم اور اسے بامقصد مفید اور خدا ترسی کا ذریعہ بنانے کی سعی محمود۔
- ۸۔ عقل سے دینی معاملات میں بھی کام لینے اور فائدہ اٹھانے اور نفس و آفاق میں غور و فکر کی ترغیب۔
- ۹۔ امت اسلامیہ کو دنیا کی نگرانی و رہنمائی، انفرادی و اجتماعی اخلاق و رجحانات کے احتساب، دنیا میں انصاف کے قیام اور شہادت حق کی ذمہ داری قبول کرنے پر آمادہ کرنا۔
- ۱۰۔ عالمگیر اعتقادی اور تہذیبی وحدت کا قیام (تہذیب و تمدن پر اسلام کے اثرات و احسانات، از: حضرت علی میاں ندوی/۲۱-۲۰)۔

ان احسانات و عطیات کا تذکرہ کرنے کے بعد مفکر اسلام نے اسلامی تہذیب و تمدن کے بارے میں جس حیات پرور اور فکرائیگز حقیقت کا اظہار کیا ہے وہ

آب زر سے لکھے جانے کے لائق ہے، وہ فرماتے ہیں:

”اسلام کی تہذیبی عطا اور انسانی تہذیب پر اس کے احسانات کی شرح اور قافلہ انسانیت کو زوال اور خودکشی سے بچانے اور اسے فروغ و ترقی عطا کرنے کے سلسلہ میں اسلام کی عظیم خدمات کے ذکر کے بعد ایک ابدی اور تاریخی حقیقت کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ انسانی تہذیب میں تاثیر عمل اور اس کا وقتاً فوقتاً از سر نو جائزہ لیتے رہنے اور اسے ”قدیم صالح و جدید نافع“ کا امتزاج عطا کرنے اور اسے تحریبی و مہلک عناصر اور فاسد و مضر رجحانات سے بچانے کا عمل مستقل اور مسلسل طور پر انجام دیا جانا چاہیے۔

دوسری علمی و تاریخی حقیقت یہ ہے کہ امت اسلامیہ اسلامی تہذیب پر اس حالت میں اثر انداز نہیں ہو سکتی کہ وہ خود دوسری تہذیبوں کے دسترخوان کی ریزہ چیں ہو اور ان کے سرچشمہ سے سیراب ہو رہی ہو اور ان کے اثرات میں گلے گلے ڈوبی ہوئی ہو، وہ اس صورت حال میں تو اوروں کو متوجہ بھی نہیں کر سکتی چہ جائیکہ وہ دوسری قوموں کو بھی اپنی تقلید پر آمادہ کر سکے ایسا اس وقت ہو سکتا ہے جب وہ پوری طرح اس بات پر ایمان رکھتی ہو کہ اس کی تہذیب و ثقافت مستقل بالذات ہے اور ربانی و آسمانی خصوصیات رکھتی ہے، ہر زمانے اور ہر جگہ کے لیے مناسب و مفید ہے، مضبوط بنیادوں پر قائم اور کتاب و سنت سے ماخوذ اور ربانی ہدایات اور نبوی تعلیمات پر مبنی ہے اور اس میں عفت و طہارت کا ایک خاص تصور ہے، کیونکہ اس کی طہارت صرف نظافت کے مرادف نہیں ہے اور نہ اس کے یہاں عفت کا مفہوم اخلاقی غلطیوں سے اجتناب تک محدود ہے، بلکہ اس کے وسیع معانی اور دور رس اور ہمہ گیر مفہام ہیں، اسلامی زندگی مغربی تہذیب سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی جس کا نشوونما مخصوص تاریخی عوامل کے زیر اثر اور ایسے ماحول میں ہوا ہے جس پر مادیت کا غلبہ تھا اور ایک طویل عرصہ تک اس پر مذہب دشمنی اور اخلاق و صالح اقدار سے بغاوت کی حکمرانی تھی جیسا کہ اس تہذیب اور اس کی تاریخ کے ایک بڑے واقف کار ڈاکٹر علامہ محمد اقبال نے کہا ہے ع

”روح اس مدنیت کی رہ کی نہ عقیف“

تمام تمدنی سہولتوں اور نئی مصنوعات کی ایجادات اور سائنس کی معلومات اور اسلامی تہذیب کے جلال و جمال، سادگی و حقیقت پسندی، طہارت و نظافت پر توجہ، اسراف و فضول خرچی اور خارجی مظاہر اور نمائش سے پرہیز کا باہمی اتفاق و اجتماع اس وقت بہت آسان ہے جب اسلامی حکومتوں اور معاشروں کو مستقل غیر تقلیدی و غیر عاجلانہ اور احساس کمتری سے دور رہتے ہوئے تمدنی منصوبہ بندی کی توفیق ہو اور ان میں ذہانت کی چمک اور اسلامی صفات اور اسلامی تہذیب کے اثر سے ایمان و انفرادیت موجود ہو جس کی وہ مرہون منت ہیں اور اس کے ساتھ ان میں اپنے اسلامی تشخص و امتیاز پر فخر کا جذبہ بھی کارفرما ہو“ (حوالہ سابقہ/ ۱۳۷-۱۳۶)۔

مذاکرہ بین المذاہب کے نتائج اور اس کی افادیت:

مذاکرہ ایک طویل المیعاد مسلسل عمل ہے اور چند مذاکرات کو اس سلسلہ میں کسی مثبت نتیجے تک پہنچنے کا ذریعہ سمجھنا حالات و واقعات سے ناواقفیت کی دلیل ہے، لیکن گلوبلائزیشن کے اس نازک دور میں بھی عالمگیر پیغام کی حامل ہونے کی حیثیت سے اس امت پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ تہذیب کی تعمیر و تشکیل میں اپنے وجود اور کردار کو تسلسل کے ساتھ باقی رکھے اور دوسری تہذیبوں کے مابین اپنی تہذیبی عالمگیریت کو پوری قوت کے ساتھ پیش کرے اور خیر امت ہونے کی حیثیت سے جو فریضہ اس پر عائد ہوتا ہے اس سے بہ حسن و خوبی سبک دوش ہو، تاکہ دنیا اسلامی تہذیب کے احسانات و اثرات کی گرانباری کے اظہار پر مجبور ہو اور آزادی، انصاف اور مساوات کی عام انسانی قدروں کو اس کا صحیح اور جائز مقام ملے، ان مقاصد کے حصول کے لیے یا مطلوبہ مثبت نتائج تک رسائی کے لیے مذاکرہ ایک اہم ذریعہ ہے اور اپنے آپ میں مطلوب بھی اور اس لیے بھی کہ اسلامی تہذیب مذاکرات کے اس مسلسل عمل کی ہمت افزائی کرتی ہے، کیونکہ دوسروں کے نقطہ نظر کو سمجھنے اور حقائق تک رسائی کا بہترین ذریعہ مذاکرہ ہی ہے، اس لیے شدید اختلافات اور نقطہ نظر میں تضادات کے باوجود مذاکرہ کے عمل کو جاری رہنا چاہیے کہ اسی سے بہترین نتائج ظاہر ہوں گے، مفاہمت کی راہیں ہموار ہوں گی اور عالمگیریت کے اس دور میں انسانوں کے عام بنیادی مسائل اسی کے ذریعہ حل ہوں گے۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

دیگر مذاہب کے ساتھ مذاکرات، اصول و آداب

مولانا ولی اللہ مجید قاسمی

اللہ تعالیٰ نے اس کائنات میں انسانوں کو مختلف گروہوں، طبقتوں اور ملتوں میں تقسیم کر رکھا ہے، جو اس کی حکمت و مشیت کا ایک حصہ ہے، جیسا کہ قرآن میں ہے:

”ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملنن جهنم من الجنة والناس أجمعين“ (سورہ ہود: ۱۱۸).

(اور بے شک تیرا رب اگر چاہتا تو تمام انسانوں کو ایک گروہ بنا سکتا تھا، اور وہ برابر اختلاف ہی کرتے رہیں گے، اور اس سے صرف وہی لوگ بچیں گے جن پر تیرے رب کی رحمت ہے، اور اسی (آزادی انتخاب و اختیار اور آزمائش) کے لیے تو اس نے انہیں پیدا کیا ہے، اور تیرے رب کی وہ بات پوری ہو گئی کہ میں جہنم کو جنوں اور انسانوں سے بھر دوں گا۔)

اس لئے اسلام کا یہ ماننا ہے کہ عقیدے کے اختلاف کو ختم نہیں کیا جاسکتا ہے، اور نہ ہی تمام لوگوں کو کسی ایک دین پر جمع کیا جاسکتا ہے، اور جبر و دباؤ کے ذریعہ کسی مذہب کو ختم کرنا اور مٹانا صحیح نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”ولو شاء ربك لأمّن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين“ (سورہ یونس: ۹۹).

(اگر تیرا رب چاہتا تو روئے زمین کے تمام لوگ ایمان لے آئے ہوتے، تو کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا، یہاں تک کہ وہ مومن ہو جائیں۔)

اور ایک دوسری آیت میں ہے:

”فذرناهم انما أنت منذر لعلهم يحسبون“ (سورہ غاشیہ: ۲۲).

(اے نبی! تم نصیحت کیا کرو تمہارا کام صرف نصیحت کرنا ہے، تم ان پر جبر کرنے والے نہیں ہو۔)

علامہ طبری اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”تمہیں ان پر مسلط نہیں کیا گیا ہے، اور نہ ہی تم انہیں مجبور کرنے والے ہو کہ اپنی مرضی چلانے کے لئے ان پر جبر کرو“ (جامع البیان ۳۰/۱۶۶)۔

نیز کہا گیا ہے:

”لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي“ (بقرہ: ۲۵۶).

(دین کے معاملہ میں کوئی زبردستی نہیں ہے، کیونکہ ہدایت اور ضلالت دونوں واضح ہو چکے ہیں۔)

اس لیے نبیوں اور داعیوں کی یہ ذمہ داری بتلائی گئی ہے کہ ان لوگوں کو براہ راست پر لانے کی کوشش ضرور کریں، لیکن کسی کے اعراض اور سرکشی سے دل گرفتہ اور ناراض نہ ہوں۔

”فإن تولوا فإنا معكم البلاء“ (سورہ نحل: ۸۲).

نیز اعراض اور قبول حق سے انکار کے باوجود بحیثیت انسان ہر شخص لائق احترام ہے، کیونکہ سب ایک ہی خاندان کے افراد ہیں، چنانچہ قرآن میں ہے:

”يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها أزواجاً وبعث منه رجالاً كثيراً ونساءً“ (نساء: ۱).

(لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا، اور اسی جان سے اس کا جوڑا بنایا، اور ان دونوں سے بہت مرد و عورت دنیا میں پھیلا دیئے)۔
یا ایہا الناس انا خلقناکم من ذکر و أنثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا (حجرات: ۱۳)۔

(لوگو! تم نے تم کو ایک مرد اور عورت سے پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور برادریاں بنا دیں تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو چونکہ تمام انسانوں کی اصل ایک ہے، اس لئے بحیثیت انسان ہر ایک لائق احترام ہے)۔

اس لئے تمام لوگ شریعت کے لئے کی حیثیت سے برابر ہیں، اگر ان میں کوئی فرق اور امتیاز ہے تو وہ صرف و بیداری ارتقوی کے اعتبار سے۔
بن اکر مککم عند الله اتقواکم (حجرات: ۱۳)۔

(یا شریعت کے نزدیک تم میں سے سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے)۔

انسانوں کے درمیان باہمی تعارف اور خوشگوار تعلقات کے لئے باہمی مکالمہ اور گفتگو ضروری ہے، اور مختلف ملتوں کے درمیان آویزش اور کشمکش اس راہ میں ایک بڑی رکاوٹ ہے، اور اسلام کی روح کے خلاف ہے جو کہ صلح و آشتی اور امن و سلامتی سے عبارت ہے، اسلام کا مزاج یہ ہے کہ جنگ سے ممکن حد تک بچا جائے، اور دل میں جنگ کی خواہش کو پسینے نہ دیا جائے اور نہ کوئی ایسا طریقہ اختیار کیا جائے جو مذہبی آویزش کی طرف گامزن ہو، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”لا تلتئموا البقاء العدو و سئوا الذی العافیة فاذا لقیتم فاثبتوا“ (صحیح بخاری: ۲۶۶۲، صحیح مسلم: ۱۰۲۱)۔

(دشمن سے ملنے سے بچو، دشمن سے ملنا مت کرو، اور اللہ سے عافیت کی دعا مانگا کرو، لیکن اگر جنگ ناگزیر ہو جائے تو پختہ ثابت قدم رہو)۔

غرضیکہ اسلام کی نگاہ میں انفرادی، اجتماعی، ریاستی، ملکی، عالمی، مذہبی اور سیاسی ہر طرح کی کشمکش اور غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے مذاکرہ اور گفتگو ایک بہترین راستہ ہے، چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ پہلے نبی حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آخری نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک کے تمام نبیوں نے اپنی قوم کی رہنمائی کے لئے مذاکرہ کے طریقے کو اپنایا، اور اس راہ میں انہوں نے ہر طرح کی مصیبتیں اور تکلیفیں برداشت کیں، اور اگرچہ بعض نبیوں کے لئے اس کی خاطر جنگ کرنے کی نوبت بھی پیش آئی، لیکن جنگ اصل مقصد نہیں تھا، بلکہ مقصود اصلی مذہبی جبروت اور امتداد اور بات چیت کے لئے فضا کو سازگار بنانا تھا۔

بین مذہبی مذاکرہ کے پیچھے تین طرح کے مقاصد ہو سکتے ہیں:

۱۔ دعوتی مذاکرہ:

تمام انبیاء کرام نے ”دین“ کی دعوت کے لئے مذاکرہ کے طریقہ کو اپنایا، جن کا تذکرہ قرآن میں موجود ہے، جن میں سے حضرت نوح، حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ علیہم السلام کا مذاکرہ خصوصیت سے قابل ذکر ہے، اور اپنے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”ادع الی سبیل ربک بال حکمة و البوعظۃ الحسنۃ و جادلہم بالتی ہی احسن ان ربک هو اعلم بمن ضل عن سبیلہ و هو اعلم

بالمہدین“ (النحل: ۱۲۵)۔

(اے نبی! اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت اور عمدہ نصیحت کے ساتھ دعوت دو اور لوگوں سے ایسے طریقے سے گفتگو کرو جو سب سے بہتر ہو، تمہارا رب بہتر جانتا ہے کہ کون اس کے راستے سے بھٹکا، وہاں ہے اور کون راہ راست پر ہے)۔

اور حدیث میں ہے:

”جاہدوا المشرکین بأموالکم و أنفسکم و ألسنتکم“ (ابوداؤد: ۲۵۰۳، احمد: ۱۱۸۴)۔

(مشرکوں سے اپنے مال، اپنی جان اور اپنی زبان کے ذریعہ جہاد کرو)۔

مذکورہ آیت و روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دعوتی گفتگو ایک دینی فریضہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اہل علم اور اہل بصیرت پر فرض قرار دیا ہے، علامہ ابن حزم

مذکورہ حدیث کے سلسلہ میں کہتے ہیں:

یہ اعلیٰ درجہ کی صحیح روایت ہے جس میں مباحثہ اور مذاکرہ کا حکم دیا گیا ہے اور یہ اسی طرح سے فرض ہے جس طرح سے کہ جسمانی جہاد (الاحکام ۱/۲۷)۔
لہذا مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ دعوتی مذاکرے کے لئے پہل کریں اور اس کے لئے فضا کو سازگار بنانے کی کوشش کریں اور اس سلسلہ میں غیر مسلموں کی طرف سے آنے والے حالات کا صبر اور اعراض کے ذریعہ مقابلہ کریں۔

اصول و آداب:

دعوتی مذاکرے میں درج ذیل باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ دعوتی اسلوب، نہایت، سنجیدہ، پرکشش، حکمت آمیز اور محبت ریز ہو، لب و لہجہ ناصحانہ اور انداز، رحم و کرم اور شفقت سے لبریز ہو، چنانچہ قرآن کریم میں عام طور پر یہود و نصاریٰ کو ”یا اھل الکتاب“ جیسے معزز اور شفقت آمیز لقب سے خطاب کیا گیا ہے۔ اور حضرت موسیٰ و ہارون کو فرعون کے پاس بھیجے ہوئے مہتمم دیا گیا ہے کہ

”وقولا له قولاً لیناً“ (سورہ طہ: ۴۴) (اس سے نرمی سے بات کرنا)۔

اس لئے داعی کے ذہن میں یہ رہنا چاہئے کہ وہ حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام سے افضل نہیں ہے اور نہ ہی اس کا مخاطب فرعون سے زیادہ بدتر ہے، اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوتی خطوط کا مطالعہ کرنا چاہئے جو انہوں نے متعدد بادشاہوں کے نام لکھے ہیں، اور جو دعوتی اسلوب کا بہترین نمونہ ہیں۔

۲۔ داعی اور مخاطب، دونوں کے سامنے مذاکرے کا مقصد واضح ہونا چاہئے کہ اس مذاکرے کا حاصل اسلام کا تعارف، اس کی دعوت و تبلیغ، اور خانہ فیعیوں کا ازالہ اور ایک دوسرے کو سمجھنے کی کوشش ہے۔

۳۔ مخاطب کے احساسات و جذبات اور مذہبی نظریات کا پاس و لحاظ رکھا جائے، اور ایسا کوئی رویہ اختیار نہ کیا جائے جس سے باہمی کشاکش اور نفرت پیدا ہو، اللہ تبارک و تعالیٰ کا حکم ہے کہ:

”ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدواً بغیر علم۔ کذلک زینا للکل امة عملیہم۔ ثم الی ربہم مرجعہم فینبئہم بما کانوا یعملون“ (سورہ انعام: ۱۰۸)۔

(اور ان لوگوں کو گالی مت دو جنہیں وہ اللہ کے سوا پکارتے ہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ جہالت کی بنا پر دشمنی میں اللہ کی شان میں گستاخی کرنے لگیں، اور ہم نے اسی طرح سے ہر گروہ کے لئے اس کے عمل کو خوش نما بنا دیا ہے، پھر انہیں اپنے رب کی طرف پلٹ کر آنا ہے، اس وقت وہ انہیں بتا دے گا کہ وہ کیا کرتے رہے ہیں)۔
علامہ قرطبی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

اس آیت میں ان تمام چیزوں کو برا بھلا کہنے اور گالی دینے سے منع کیا گیا ہے، جسے دوسرے مذہب کے لوگ مقدس اور قابل احترام سمجھتے ہوں، اور امت مسلمہ کے لئے یہ حکم ہر حال میں باقی ہے، اور ایسا کرنا بطور تعظیم کے نہیں ہے بلکہ حکمت عملی اور دل جوئی اور غیر مسلموں کو قریب کرنے کا ایک ذریعہ ہے، لہذا کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ عیسائیوں کے صلیب، ان کے مذہب اور ان کے عبادت خانوں کے لئے نازیبا الفاظ استعمال کرے، بلکہ ان چیزوں تک پہنچانے والا بھی کوئی کام نہ کرے، اس لئے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کو معصیت کے لئے اکسانا ہے، اور اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حق پر قائم رہنے والے کے لئے بھی کبھی حق کہنے سے بچنا چاہئے جبکہ اس کی وجہ سے کوئی دینی ضرر لاحق ہو (الجامع لاحکام القرآن ۷/۶۱)۔

اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل اور حضرت ابو موسیٰ اشعری کو دعوتی مقصد سے یمن روانہ کرتے ہوئے فرمایا:

”بشروا ولا تنفروا، یسروا ولا تعسروا“ (صحیح بخاری: ۶۹، مسلم ۱۴۳۲)۔

(خوش کن بات کہو، نفرت انگیز لہجہ اور طریقہ اختیار مت کرو، آسانی پیدا کرو اور لوگوں کو دشواری میں مت ڈالو)۔

اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”اگر کسی یہودی اور نصرانی کو کافر کہہ کر مخاطب کرے تو اگر یہ جملہ اسے ناگوار گزرے تو کہنے والا گنہگار ہوگا“۔

اس مسئلے میں یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ غیر مسلموں کی دلجوئی اور ان کے خلاف نفرت انگیز اور ناگوار بات کہنے کے سلسلہ میں ہمارے فقہاء کس درجہ حساس

ہیں، اگر مسلمانوں میں یہ حساسیت پیدا ہو جائے تو ہمارے بہت سارے مسائل خود بخود حل ہو سکتے ہیں۔

۴۔ مسلمانوں خصوصاً داعیوں اور مذہبی مذاکرہ کرنے والوں کو رد عمل کی نفسیات سے بچنا چاہئے، غیر مسلموں کی طرف سے کوئی دل آزار بات کہی جائے تو اس کا جواب صبر و اعراض اور حسن عمل کے ذریعہ دے، اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون (المومنون: ۶۶)

(برائی کو اس طریقے سے دور کریں جو سراسر بھلائی والا ہو، اور جو کچھ یہ لوگ کہتے ہیں ہم اس سے بخوبی واقف ہیں)۔

اور قرآنی آیت: "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن" (مککبوت: ۶۶) کی تفسیر میں امام طہری لکھتے ہیں کہ "اگر وہ لوگ بری بات کہیں اور بد تمیزی کریں تو تم ان کے جواب میں اچھی بات کہو" (جامع البیان ۱/۲۱)۔

غرضیکہ دوسرے مذاہب پر تنقید یا جواب میں ایسا اسلوب اختیار نہیں کرنا چاہئے جو دل آزاری کا سبب بنے بلکہ مسلمانوں کو ہر حال میں صبر و اعراض، اور تقویٰ کی روش پر قائم رہنا چاہئے اور معروضی، سنجیدہ، حکمت آمیز اور محبت ریز اسلوب اختیار کرنا چاہئے، جیسا کہ قرآن میں ایک موقع پر کہا گیا ہے:

إننا وإبناؤنا ولعلیٰ هدیٰ أو فی ضلال مبین (سورہ سبأ: ۲۳)

علامہ قرطبی لکھتے ہیں کہ آنحضرت کو یقینی طور پر معلوم تھا کہ وہ راست پر اور مشرکین گمراہ ہیں لیکن خطاب میں نرمی پیدا کرنے کے لئے یہ اسلوب اختیار کیا گیا (الجامع الاحکام القرآن ۲/۱۳)۔

اپنے نظریات کو بہتر انداز میں پیش کرنے کے بعد دوسرے کو اپنی بات کے کہنے کا موقع دیا جائے، اور کہا جائے کہ میں تو حق کا پیروکار ہوں اگر تمہارے پاس بھی مل جائے تو میں قبول کرنے کے لئے تیار ہوں۔

قل فاتوا بکتاب من عند اللہ هو اهدیٰ منہما التبعہ ان کنتم صادقیں (قصص: ۴۶)

قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین (سورہ زحرف: ۸۱)

امام طہری کہتے ہیں کہ یہ جملہ شک کے طور پر نہیں ہے، بلکہ گفتگو میں نرمی اور حسن خطاب کے لئے یہ انداز اپنایا گیا ہے (جامع البیان ۲۵/۱۰۳)۔

اور اگر اس طرز عمل کے باوجود بھی دوسری طرف سے ہٹ دھرمی اور ضد کا مظاہرہ کیا جائے تو خوبصورت انداز میں گفتگو کو ختم کر دینا چاہئے۔

وان کذبوک فقل لیٰ عملیٰ ولکم عملکم انتم بربیون مما أعمل وانا براء مما تعملون (سورہ یونس: ۴۱)

۲۔ مشترکہ اقدار یا اسلامی تعلیمات کے ثبوت کے لئے دوسرے مذاہب کی کتابوں سے استفادہ کیا جا سکتا ہے، خود قرآن میں جگہ جگہ بشارت نبویہ سے متعلق توریت اور انجیل کا حوالہ موجود ہے، اور حدیث میں ہے کہ حضرت عدی بن حاتم سے گفتگو کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”یا عدی اسلم تسلم فقلت انی علیٰ دین، قال انا اعلم بدینک منک اعم تکن رکوسیا قلب بلی، قال اولم تسیر فی

قومک بالرباء قلت بلی، قال فان ذلك لم یکن یحل لک فی دینک، قلت اجل (السیرة النبویہ لابن بشام ۲/۵۸۰)

الطبقات الکبریٰ موسیٰ سعد ۱/۲۲۲)۔

(عدی! اسلام قبول کر لو، محفوظ ہو جاؤ گے، انہوں نے کہا میں ایک دین کا پیروکار ہوں، آنحضرت نے فرمایا کہ میں تمہارے دین کے بارے میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، آپ نے فرمایا کہ کیا تمہارا تعلق رکوی فرقتے سے نہیں ہے؟ (شامی عیسائیوں کا ایک گروہ جس کے عقائد فرقہ صائب سے ملتے جلتے ہیں) میں نے کہا کہ ہاں میرا تعلق اسی جماعت سے ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنی قوم سے چوتھائی مال وصول نہیں کرتے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حالانکہ یہ تمہارے دین میں حلال نہیں ہے، انہوں نے کہا آپ نے سچ فرمایا)۔

اسی طرح سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کے ثبوت کے لئے توریت کی طرف رجوع کیا، جو ایک مشہور و معروف واقعہ ہے، اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”ولا ینبغی للرجل ان یسأل الیہودی والنصرانی عن التوراة والانجیل والزبور ولا یکتبه ولا یتعلمہ ولا

یستدل لإثبات المطالب بما ذکر فی تلك الكتب، أما استدلال العلماء فی إثبات رسالة سیدنا محمد ﷺ بالمذکور فی

أسفار التوراة وصحف الإنجیل فذللت للإلزام علیہم بما عندہم“ (الہندیہ ۵/۳۲۸)۔
اور شیخ ابن السعدی لکھتے ہیں:

”اگر غیر مسلم اپنے کو حق پر سمجھتا ہے یا وہ باطل کی طرف دعوت دینے والا ہے تو اس سے گفتگو کے لئے بہتر ہے بہتر طریقے کا انتخاب کرے، مثلاً اس کے سامنے ایسی دلیلیں پیش کرے جس کا کہ وہ قائل ہے، کیونکہ یہ مقصد کے حصول میں زیادہ جاہل ہے“ (تفسیر تیسرا انگریزیم ۳/۹۳)۔
۱۔ سماجی اور سیاسی مذاکرہ:

مختلف مذاہب کے وجود کو ختم نہیں کیا جاسکتا ہے، اس لئے اس اختلاف کے باوجود بقاء باہم کا یہ طریقہ ہوگا؟ کیسے ایک دوسرے کے ساتھ امن و سکون کی زندگی گزارا جاسکتی ہے؟ کیسے ایک دوسرے کے ساتھ انسانی تعلقات استوار کئے جائیں؟ اس پر بھی مذاکرہ مطلوب ہے، اور ان طرح کے مذاکرات کے لئے ”میثاق مدینہ“ ایک بہترین نمونہ ہے، جس میں نسل و مذہب کے اختلاف کے باوجود سب کو ایک لڑی میں پروانے کی کوشش کی گئی ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ یہود اور مسلمان، دونوں ایک امت اور جماعت ہوں گے، اور یہودیوں کی اس معاہدہ میں شامل لوگوں سے جنگ کرے تو سب لوگ مل کر اس سے مقابلہ کریں گے، اور یہ معاہدہ تنکی اور باہمی خیر خواہی کے کاموں میں ہوگا، تاکہ کسی گناہ کے کام میں، اور مظلوم کی مدد کی جائے گی، اور اس معاہدہ میں شامل لوگوں کے لئے آپس میں جنگ و جدال کرنا حرام ہوگا (دیکھئے الوثائق الیاریہ للعہد النبوی والخطابہ ۶۳/۵۷)۔

اور اسی طرح سے بعثت سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حلف الفصول نامی معاہدے میں شرکت فرمائی جس میں اس پر اتفاق کیا گیا تھا کہ ظالم کے ظلم کو روکیں گے اور مظلوم کی مدد کریں گے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعثت کے بعد اس معاہدہ کے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ

”لو دعیت الیوم فی الإسلام لأجبت“ (مسند احمد: ۱۶۵۸، الادب المفرد: ۵۷۰)۔

اسلام پر امن بقاء باہم کا قائل ہے، وہ دوسرے مذاہب کو مٹانے کا نہیں بلکہ انہیں گوارا کرنے اور ان کے ساتھ عدل و انصاف کا رویہ اختیار کرنے بلکہ حسن سلوک کا حکم دیتا ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلم و غیر مسلم کے فرق کے بغیر تمام پڑوسیوں کے ساتھ نیکی اور بھلائی کرنے اور ان کے ساتھ داد و دہش کا معاملہ روا رکھنے کا حکم دیا ہے، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ شخص ہرگز مومن نہیں ہے جس کے پڑوسی اس کے شر سے محفوظ نہ رہیں، غیر مسلم والدین کے ساتھ حسن سلوک کا حکم خود قرآن میں موجود ہے، اور دوسرے غیر مسلم رشتہ داروں کے ساتھ رشتہ کا پاس و لحاظ رکھنے اور صلہ رحمی کی تاکید متعدد حدیثوں میں مذکور ہے، اور فقہ و فتاویٰ کی مشہور کتاب فتاویٰ الہندیہ میں ہے:

”ولا بأس بمصافحة المسلم جارہ النصرانی إذا رجع بعد الخیبة ویتأذى بترک المصافحة“ (الہندیہ ۵/۳۲۸)۔

(اگر کسی مسلمان کا نصرانی پڑوسی سفر سے واپس آئے تو مسلمان اس سے مصافحہ کر سکتا ہے جبکہ وہ مصافحہ نہ کرنے کی وجہ سے اسے تکلیف اور رنج ہو)۔

اس طرح کے مذاکرات میں چند چیزوں کا لحاظ رکھنا ہوگا:

الف: دوسرے مذاہب کے وجود اور بقاء کا اعتراف اور کسی کے لئے کوئی بھی مذہب اختیار کرنے کا حق اور آزادی کا اقرار۔

ب: اعتقادی مسائل میں بحث و مباحثہ سے بچنا اور اس سے اعراض کرنا۔

ج: گفتگو کے ماحول کو پراگندہ کرنے والی چیزوں سے دور رہنا، مثلاً کسی کو کافر کہہ کر مخاطب کرنا یا ان کے مذہبی نظریات اور عقائد پر حملہ کرنا۔

د: مشترکہ اخلاقی اور اخلاقی اقدار کو نمایاں کرنا۔

ہ: مذہبی اور سماجی مذاکرے کے لئے غیر مسلموں کو مسجدوں میں آنے یا ان کے عبادت خانوں میں جانے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

سیرت کی کتابوں میں غیر مسلموں کے ساتھ رواداری اور ان کے ساتھ پر امن بقاء باہم کا یہ غیر معمولی واقعہ مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کے عیسائیوں کے ساتھ کئی روز تک گفتگو فرمائی اور انہیں اپنے طریقے پر مسجد نبوی میں صلاۃ ادا کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی (السیرۃ النبویہ ۱/۵۱۱)۔

اس واقعہ کے ذیل میں علامہ ابن القیم لکھتے ہیں:

”اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب مسجدوں میں آسکتے ہیں، نیز مسلمانوں کی موجودگی میں وہ مسجد کے اندر اپنے طور پر صلاۃ ادا کر سکتے ہیں، لیکن ایسا کرنا عارضی اور وقتی طور کے لئے ہونا چاہئے، اس کی عادت بنا لینے کی اجازت نہیں ہوگی“ (زاوالمعاد ۳/۳۳۸)۔

اسی طرح سے حدیثوں میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعوت و تبلیغ کے لئے غیر مسلموں کے مذہبی مقامات پر جایا کرتے تھے، چنانچہ حضرت عوف بن مالک کہتے ہیں:

”انطلق النبي ﷺ يوماً وأنا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيد لهم“ (مسند احمد: ۲۲۲۶۲)۔

(ایک دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم روانہ ہوئے، میں بھی آپ کے ساتھ تھا، یہاں تک کہ ہم یہودیوں کے عبادت خانے میں داخل ہو گئے، وہ ان کے تہوار کا دن تھا)۔ اسی موقع پر حضرت عبداللہ بن سلام مشرف بہ اسلام ہوئے۔

۳۔ اسی طرح سے باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے غیر مسلموں کے میلوں وغیرہ میں شرکت کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ اس عمل کی وجہ سے کسی بت وغیرہ کی تعظیم نہ ہوتی ہو، اور نہ ہی وہاں مشرکانہ کام انجام دیئے جا رہے ہوں، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعوت و تبلیغ کے لئے کنارماہ کے میلوں میں تشریف لے جایا کرتے تھے، اور اگر یہ شرط نہ پائی جاتی تو شرکت درست نہیں ہے، اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

”وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غير ذر وإما يندسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكري من النجوم الظالمين“ (الانعام: ۶۸)۔

(جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو ہماری آیتوں میں عیب جوئی کر رہے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہو جاؤ، یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں لگ جائیں، اگر شیطان تمہیں یہ بات بھلا دے تو یاد آنے کے بعد ایسے ظالم لوگوں کے ساتھ مت بیٹھو)۔

اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يدار عليها الخمر“۔ واضح رہے کہ غیر مسلموں کے مذہبی رسوم و اعمال عام طور پر شرک کی تصورات سے آلودہ ہوتے ہیں، اس لئے انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے بھی ان میں شرکت درست نہیں ہے، الا یہ کہ ان کی غلط باتوں پر تنقید اور کلمہ حق کو بلند کرنا مقصود ہو تو شرکت کی اجازت ہے، چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ اگر مجموعی کھانے کے دوران کفریہ کمالات نہ گنگناتا ہو تو اس کے ساتھ کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اگر گنگناتا رہتا ہو تو درست نہیں ہے، کیونکہ وہ کفر و شرک کا اظہار کر رہا ہے اور اس حالت میں اس کے ساتھ کھانا درست نہیں ہے (الہندیہ ۵/۳۴۷)۔

۴۔ ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لیے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے بعض ایسے اعمال بھی ترک کئے جاسکتے ہیں، جو شرعاً واجب نہیں، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں بلکہ مسلمانوں کی متواتر، تہذیب و ثقافت سے ہو، چنانچہ امام بخاری نے یہ عنوان قائم کیا ہے:

”باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه“۔ اور اس عنوان کے ذیل میں یہ حدیث نقل کی ہے:

”قال النبي ﷺ يا عائشة لو لا قومك حديث عهدهم بكفرهم لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين، بابا يدخل الناس، وبابا يخرجون“ (بخاری حدیث ۱۱۶)۔

علامہ ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مفسدہ اور برائی سے بچنے کے لئے کسی مصلحت اور اچھائی کو ترک کیا جاسکتا ہے، نیز کسی برائی پر تکبر نہ کرنا درست ہے جبکہ اس کی وجہ سے بڑی برائی میں مبتلا ہونے کا خدشہ ہو (فتح الباری ۱/۲۲۵)، اور علامہ عینی نے ابن بطال کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کبھی امر بالمعروف کو ترک کر دیا جاتا ہے جبکہ اس کی وجہ سے کسی فتنہ کا اندیشہ ہو (عمدة القاری ۲/۲۰۳)۔

۵۔ بین مذہبی مذاکروں اور مذاکلوں کا ایک مقصد وحدت ادیان بھی ہے، جس میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ تمام مذاہب کے عقیدہ اور نظریہ کو صحیح سمجھا جائے، اور عبادت کی تمام شکلوں کو درست قرار دیا جائے، مختلف مذاہب کے مذہبی اعمال و رسوم کی ایک ہی عبادت خانے میں انجام دیئے جائیں، مختلف اور متضاد نظریات کو باہم جمع کیا جائے، ہر واداری اور اختلاف کو نزاع کو ختم کرنے کے لئے دوسرے مذاہب کے کچھ باتوں کو قبول کر لیا جائے، اس کے لئے

کچھ اصولوں کے ساتھ سمجھوتہ کر لیا جائے۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس طرح کی کسی چیز پر گفتگو دوسروں کے لئے تو ممکن ہے لیکن امت مسلمہ کے لئے مجال ہے، اس لئے کہ دین اسلام کسی فرد کی خواہش اور کوشش کا نتیجہ نہیں ہے کہ کسی کو خوش کرنے اور راضی کرنے کے لئے کوئی تبدیلی کر سکے۔ بلکہ اسلام کے علاوہ کوئی نجی دین قابل قبول نہیں ہے، بلکہ کسی دین کی طرف معمولی رحمان بھی لائق گرفت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا قَسَمَكُمُ النَّارُ وَمَالُكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ سَعَىٰ لِيَنْصَرِفَ دُونَ

(اور ظالموں کی طرف ذرا بھی نہ جھکنا ورنہ جہنم کی لپیٹ میں آ جاؤ گے اور تمہیں کوئی ایسا مددگار نہ ملے گا جو تمہیں اللہ سے بچائے، اور تمہیں سے بھی تم کو کوئی مدد نہیں ملے گی)۔

غرضیکہ کسی بھی طرح کی گفتگو میں رواداری اور دوسرے مذاہب کے پیروں کا رویہ کے ساتھ حسن سلوک، احترام انسانیت، مشترکہ اخلاقی اقدار، باہمی مسائل، پر امن اور بقاء باہم پر بات کی جاسکتی ہے، لیکن کسی دینی معاملہ پر سمجھوتہ، کسی اصول کا سودا کرنے کی ہرگز اجازت نہ ہوگی، اس سلسلہ میں ہمارے لئے حبشہ ہجرت کرنے والے صحابہ کرام کا طرز عمل بہترین اسوہ ہے کہ جب وہ پوچھ بچھ کے لئے نجاشی کے دربار میں حاضر کئے گئے تو انہوں نے آپس میں یہ طے کر لیا تھا کہ ہم وہی بات کہیں گے جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتلائی ہے، خواہ ہمیں یہاں رہنے دیا جائے یا باہر کر دیا جائے، چنانچہ انہوں نے کسی روایت کے بغیر اسلامی تعلیمات کو برملا بیان کیا، جس سے شاہ حبشہ مطمئن ہو گیا، اور انہیں کفار قریش کے قاصدوں کے حوالہ کرنے سے انکار کر دیا، قاصدوں کے سربراہ حضرت عمرو بن عاص نے کہا کہ کل میں نجاشی کے پاس جا کر ایسی کہوں گا جس کی وجہ سے ان کی جڑ کٹ جائے گی، اور تمام بولتی بند ہو جائے گی، چنانچہ انہوں نے نجاشی سے کہا کہ یہ لوگ حضرت عیسیٰ کی شان میں گستاخی کرتے ہیں، اس لئے انہیں دوبارہ بلا کر باز پرس کیجئے، یہ بڑا نازک مرحلہ تھا، سچ بات کہیں تو نجاشی کی ناراضگی کا خطر تھا، لیکن انہوں نے طے کر لیا کہ جو ہوگا ہوگا، ہم تو حق بات ہی کہیں گے، اور اس سلسلہ میں کوئی نرمی اور ٹپک گوارا نہیں کریں گے، غور کا مقام ہے کہ جلاوطنی کی حالت میں جہاں ان کا کوئی مددگار نہ تھا انہوں نے حق کے معاملے میں کسی مددگار کو نہیں اپنایا اور صاف صاف بے کم و کاست اسلامی عقیدہ اور نظریہ کو بیان کر دیا۔

خلاصہ جوابات:

- ۱۔ مذہبی، سماجی، سیاسی، تمام پہلوؤں پر گفتگو کی جاسکتی ہے۔
- ۲۔ دوسرے مذاہب کی کتابوں سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، (دلیل کے لئے دیکھیے: ۶)۔
- ۳۔ دوسرے مذاہب کے مذہبی رسوم و اعمال میں شرکت درست نہیں۔
- ۴۔ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کے لئے کچھ ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں۔
- ۵۔ جواب کی تفصیل کے لئے دیکھیے عنوان: اصول و آداب۔
- ۶۔ اس طرح کے مسائل پر مذاکرات ہونے چاہئیں، اس کے لئے حلف الفضول بہترین نظیر ہے۔
- ۷۔ ایسے لوگوں کے ساتھ بھی گفتگو کی جاسکتی ہے بلکہ کی جانی چاہئے۔
- ۸۔ کفار و روغوات کے مخاطب نہیں ہیں، اس لئے ایسی محفلوں میں غرض بھر سے کام لینا چاہئے۔

بین مذاہب مذاکرات - اصول و آداب

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی

دنیا کی موجودہ صورت حال، گذشتہ ادوار سے بالکل مختلف ہے، آج بیشتر حصہ میں بھانت بھانت کی بولی بولنے والے، الگ الگ جادہ راہ رکھنے والے، مختلف طرز فکر و طرز زندگی کی پاسداری کرنے والے، اور جدا جدا راہ عمل اپنانے والے لڑنے لڑنے والے ہیں، دنیا میں چین و سکون کے ساتھ چین کے لئے ملی جلی آبادی میں آباد انسانوں سے راہ و رسم استوار رکھنا از حد ضروری ہوتا ہے، کیونکہ بسا اوقات نفرت کا ماحول، غلط فہمی اور اس سے پیدا ہونے والا تشدد بھرا ماحول صرف دنیوی شب و روز کو ہی مکدر نہیں کرتا، بلکہ دینی رجحانات و خیالات بھی بری طرح متاثر ہوتے ہیں، پھر ہوتا یہ ہے کہ امن و سکون کا باغ و بہار رسہ کشی و تناؤ کا شکار ہو کر ویران ہو جاتا ہے۔

اس صورت حال سے دو چار پہلے بھی انسان ہوتا تھا، مگر محدود پیمانہ پر، جب سے مشینی دور کا آغاز ہوا اور دنیا کی پھیلی ہوئی آبادی سمٹ کر آئینہ میں نظر آنے والی صورت کی طرح نظر آنے لگی تو خوشی و ناخوشی بھی بین الاقوامی بن گئی، اب ایک جگہ کا دکھ ہر جگہ محسوس کیا جاسکتا ہے، اور ایک جگہ کی خوشی ہر حصہ میں پھیل چکائی ہے، گویا کہ پوری دنیا ایک ہی درد اور ایک ہی کرب کی شکار ہے، جس سے ناخوشگوار ماحول پوری دنیا پر چھا گیا، اس کی کرواہٹ کو کم کرنے یا مٹانے میں مذاکرات و باہمی تبادلہ خیال کو خاص طور پر کلیدی رول ادا کرنے والا اور اساسی میز سمجھا جانے لگا، اس میں بہت حد تک تیزی آئی ہے، کچھ اسلام دشمنوں خاص طور پر کیتھولک کلیسا کی سوچی سمجھی سازش کو بھی اس کے کردار میں دخل رہا، اس لئے کسی بھی قسم کا مذاکرہ منعقد کرتے وقت ایک مسلمان کو بہت ہی حساس رہنے کی ضرورت ہے، ایسا نہ ہو کہ دشمنان اسلام کی دسیہ کاری کی نذر اسلام کا دعوتی نظام ہو جائے، اور اسی میں الجھ الجھ کر اصل مقصد سے دور ہوتے چلے جائیں، نیز کہیں ایسا نہ ہو کہ اپنا تشخص اور اپنی شناخت سے ہی ہاتھ دھونا پڑ جائے، اور افہام و تفہیم کے بجائے خود موعوبیت کا شکار ہو کر خرمن اسلام کو تاخت و تاراج کرنے کی جدوجہد شروع کر دیں، اللہ ان سب سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے، پوری حساسیت، بے دار مغزی، شریعت اسلام سے بے پناہ محبت و لگاؤ کے جذبہ اور دین اسلام اور اس کی ہر ہدایت کو برحق ہونے کے عقیدے کے ساتھ اس میدان خاوردار میں ایک مومن کو قدم رکھنا چاہئے، تب ہی نتیجہ خیز اور امید افزا فضا بن پائے گی۔

مذاکرہ سے مقصود دوسروں کو مطمئن کرنا اور ان کے ذہنی خلجان کو دور کرنا ہوتا ہے، اسی کو افہام و تفہیم بھی کہتے ہیں، اس کے قریب قریب مناظرہ و مجادلہ ہیں، جن میں مخاطب کو خاموش و لاجواب کرنا ہوتا ہے، کوئی ضروری نہیں کہ ذہنی طور پر وہ مطمئن ہو جائے، مناظرہ بھی بعض اوقات بہت مفید ثابت ہوتا ہے، احقاق حق اور ابطال باطل کے لئے ایک ضروری و مضبوط حربہ ہے، لیکن کچھ مدت پیشتر سے دیکھا جا رہا ہے کہ ”مناظرہ“ میدان مباحثہ کا ادبی و خطابی اکھاڑہ ہو کر رہ گیا ہے، بلکہ باطل کے تئیں اور بھی تشدد کو بھڑکانے میں مددگار ثابت ہو رہا ہے، اس لیے اس کے بجائے مذاکرہ و باہمی تبادلہ خیال کا طریقہ اختیار کیا جانے لگا، اس طریقہ میں بہت حد تک کامیابی ہو رہی ہے، اتنا فائدہ تو سردست ہو ہی جاتا ہے کہ بیمار سماج کی غلط فہمی سے بہت حد تک ذہن صاف ہو جاتا ہے اور دل حقیقت کو قبول کر لیتا ہے خواہ اس کا برملا اظہار نہ ہو پائے۔

اسلامی تاریخ سے واقف حضرات سے یہ مخفی نہیں ہے کہ اسلام کی نشر و اشاعت میں افہام و تفہیم پر کافی زور دیا گیا ہے، نزول وحی کے بعد سے ہی یہ سلسلہ شروع کیا گیا، کفار مکہ بالخصوص خاندان نبوت کے مختلف طبقات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گفت و شنید، پھر اسلام لانے والوں کے سامنے اسلام کی دعوت، نتیجہ لوگوں کا پس و پیش کرنا سب مذاکرہ کے وسیع مفہوم کے تحت آتا ہے، ویسے اس کی شروعات کے سلسلہ میں صلح حدیبیہ کے موقع پر قبائل عرب جن خدشات میں مبتلا تھے ان خدشات کو عروہ بن مسعود ثقفی اور دیگر حضرات نے باہمی مذاکرہ میں فصیح و بلیغ لب و لہجہ میں رکھا تھا، اس کی بہترین دلیل بن سکتا ہے، امام بخاری نے طویل حدیث نقل کی ہے، عروہ کا قول ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

”أى محمدا رأيت إن استأصلت أمر قومك بل سمعت بأحد من العرب اجتاحت أصله قبلك. وإن تكن الأخرى فإني والله لأرى وجوباً أشواجا من الناس خليقا أن يفرروا ويدعوك“ الخ (بخاری شریف ۱/۲۷۸، کتاب الشروط باب الشروط في الجهاد)۔

(اے محمد! ذرا بتائیے اگر آپ نے اپنی قوم کو نیت و نابود کر ہی دیا تو آپ نے کسی عربی کے بارے میں سنا ہے؟ کہ اس نے آپ سے پہلے اپنی اصل کو ہی کرید دیا ہو، اور اگر صورت حال دیگر ہو تو بخدا میں آپ کے پاس مختلف قبائل کے افراد دیکھ رہا ہوں، یہ لوگ فرار اور آپ کو چھوڑ دینے کی ذہنیت کے حامل معلوم ہوتے ہیں)۔

عام الوفود میں یمن کے نصاریٰ کی ایک جماعت دربار رسالت میں حاضر ہوئی جو ”وند نجران“ سے حدیث و سیرت کی کتابوں میں معروف و مشہور ہے، یہ وفدا اہل علموں کا تھا، اس نے رسول اللہ ﷺ سے بہت طویل مذاکرہ و مکالمہ کیا، انہوں نے مسجد نبوی میں کعبہ کی طرف رخ کرنے کے بجائے بیت اللحم کا استقبال کر کے اپنی عبادت بھی ادا کی، اللہ کے رسول نے منع کرنے سے صحابہ کو روک دیا، کیوں کہ ان کی شریعت میں ایسا ہی تھا (فقہ السیرۃ للذہبی/۱/۳۵۹-۳۶۳)۔

بعد کے ادوار میں بھی مذاکرات ہوتے رہے اور ہنوز جاری ہیں:

(۱) مذاکرت کے موضوعات:

چور: اکر ات کا مقصد دعوت و تبلیغ کی فضا ہموار کرنا، اسلام اور اسلامی احکام کے تئیں پائے جانے والے خدشات کا ازالہ، غلط فہمی کی وجہ سے پیدا ہونے والے حالات کو سازگار و موافق بنانا اور حق کی صحیح تفہیم و تشریح ہے، اس لیے اس کے موضوع سماجی و سیاسی کے علاوہ مذہبی بھی ہو سکتا ہے، رسول اللہ ﷺ کے کفار سے جو مکالمات ہوئے ہیں ان میں کفار کی نیت کچھ بھی ہو مگر رسول اللہ ﷺ کی شرکت بہر حال افہام و تفہیم کے لئے تھی، ایک موقع پر تو رسول اللہ ﷺ بہت ہی عجلت کے ساتھ ایسی مجلس میں پہنچے جس میں عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ابوسفیان بن حرب، نضر بن الحارث، ابوالخثری بن ہشام، اسود بن مطلب بن اسد، زمعہ بن اسود، ابو جہل، امیہ بن خلف اور بھی سرداران قریش و شرفاء مکہ جمع تھے، انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو مذاکرہ کی دعوت دی، آپ ﷺ کو جیسے ہی معلوم ہوا فوراً ہی مجلس میں رونق افروز ہوئے، ان حضرات نے اپنی بات رکھی:

”آپ نے اپنی اس دعوت سے جماعتوں میں تفرقہ ڈال دیا ہے، سب کی آرزوؤں پر پانی پھیر دیا، باپ دادا والا موروثی دین کا کچھ چٹھہ نکال دیا ہے، آخر کیا مقصد ہے؟ اگر مال کا حصول مقصد ہے تو ہم اتنا مال جمع کیے دیتے ہیں کہ آپ سب سے زیادہ مالدار تصور کیے جائیں، اگر سیادت و قیادت کی خواہش ہے تو ہم سب آپ کو قائد و حاکم ماننے کے لئے تیار ہیں، اگر کسی حسین و جمیل خاتون سے شادی چاہتے تو ہم اس کے لئے کوشش کرتے ہیں، یا اگر کسی قسم کی بیماری کا یہ اثر ہے تو ہم لوگ مل کر علاج کر دیتے ہیں“۔

گویا کہ ان سرداران کو دعوت اسلام کی بابت کچھ غلط فہمی واقعتاً تھی، یا انہوں نے بناوٹی انداز میں بظاہر کیا تھا، اللہ کے رسول نے ان کی غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

”مالی ما تقومون، ما جئت بما جئتکم به، أطلب أموالکم ولا الشرف فیکم ولا الملك علیکم و لكن الله بعثنی الیکم رسولا وأنزل علیّ کتابا وأمرنی أن أکون لکم بشیرا و نذیرا“ الخ (سیرت ابن ہشام ۱/۲۳۶، ط: دار الخیر)۔

(جو کچھ آپ حضرات نے فرمایا ان میں سے کوئی بات نہیں ہے، میں آپ حضرات سے نہ تو مال کا مطالبہ کرنے کے لئے حاضر ہوا اور نہ ہی شرافت و سیادت مطلوب ہے، لیکن میں تمہارے پاس رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں، مجھ پر کتاب نازل ہوئی اور اللہ نے مجھے حکم دیا کہ میں تمہیں اچھائیوں کی خوشخبری دیتا رہوں اور برائیوں سے ڈراتا رہوں)۔

اس طرح کے اور بھی مکالمات ہیں جو مذہبی مذاکرہ کے جواز پر دلالت کرتے ہیں۔

لیکن مذہبی مذاکرہ ایک خاردار وادی ہے، اور پرخطر پگڈنڈی ہے، اس پر سنبھل کر چلنے کی ضرورت ہے، نہ تو ہر کس و نا کس کو اس میں گھسنے کی

اجازت ہو سکتی ہے اور نہ ہی ہر وقت صرف مذاکرہ مذاکرہ کر کے اصل دعوتی مشن سے صرف نظر اور کنارہ کشی اختیار کی جاسکتی ہے، اس لئے:

(الف) ضروری ہے کہ مذاکرہ کرنے والے افراد پہلے تو دین اسلام کے ہر گوشہ و پہلو سے پورے طور پر بصیرت کے ساتھ مطمئن ہوں ورنہ جس کو خود اطمینان و شرح صدر نہ ہو وہ دوسروں کو کیا اطمینان دلا سکتا ہے، بلکہ خدا نخواستہ دوسروں کا پلہ بھاری پڑ گیا اور کچھ شکوک و شبہات سے اس کے ذہن کو الجھا دیا گیا تو مذاکرہ کا فائدہ تو کجا اس کے منتر اثرات سماج میں پھیل جائیں گے۔

(ب) نیز یہ بھی ضروری ہے کہ جن حضرات سے مذاکرہ ہو رہا ہے ان کے یہاں جن کتابوں کو مقدس سمجھا جاتا ہے ان کے اس حصہ پر قابو یافتہ ہو جو ہمارے دین اور ہماری شریعت کے مزاج و مذاق سے ہم آہنگ ہو، بلکہ دین و ایمان کی تائید و ترویج ہو، تاکہ وقت پڑنے پر ان کو پیش کیا جاسکے، کیوں کہ یہ حقیقت ہے کہ ہر طرح کی تحریف کے باوجود ابھی بھی ان کتابوں میں ایک معتد بہ حصہ ایسا ضرور پایا جاتا ہے جو اسلام کی تائید کے لئے کافی ہو، حتیٰ کہ ہندوؤں کی مذہبی کتاب گیتا، رامائن، وید وغیرہ میں بہت سے اشلوک و دفعات اس بابت موجود ہیں۔

(ج) یہ بھی لازم ہے کہ مذاکرہ صرف رسمی و رواجی نوعیت کا نہ ہو اور نہ ہی خود غرضی و خود نمائی کے داعیہ سے ہو، ورنہ دین کے بجائے دنیا بن کر رہ جائے گا، آخر اسی ہندوستان میں کچھ صدی پہلے علماء کے بحث و مباحثہ اور اظہار برتری و ریادہ نمونے اسلام کے خرمین کو خاکستر کر کے ”دین الہی“ کے نام سے ناپاک نظام کو جنم دیا تھا، جس کی اصلاح و تجدید کے لئے حضرت مجدد الف ثانی اور ان کے رفقاء کو کتنی جانفشانی برداشت کرنی پڑی اور ایک طویل عرصے کے بعد ”عالمگیر اورنگ زیب“ کے زمانہ میں صحیح اسلام کی ضیا پاشی ہو سکی۔

اس لیے نیک جذبات، مکمل وثوق و اعتماد، یقین کامل و مضبوط اعتقاد اور عمل و کردار سے مسلح ہو کر اس میں داخل ہونے سے بامقصد اور موثر مذاکرہ وجود پذیر ہو سکے گا۔

سیاسی و سماجی مذاکرے مذہبی مذاکرہ کے مقابلہ میں زیادہ سہل ہیں، ہر دور میں جنگ و جدال کے موقع پر سیاسی مذاکرہ کا انعقاد ہوا ہے، اور امن و امان کی بحالی نیز سماج کی بھلائی کے لیے سماجی مذاکرہ کا انعقاد بھی ہر زمانے کے حکام و علماء کرتے آئے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں سے جو معاہدے کیے وہ سماجی و سیاسی ہی تھے، صلح حدیبیہ کے موقع پر جنگ بندی کے لیے جو کفار کے قداور شخصیات سے گفت و شنید ہوتی رہی بالآخر سہیل کی بات پر معاہدہ نامہ لکھا گیا یہ سیاسی مذاکرہ ہی تھا۔

لہذا مذاکرہ کے موضوعات و وقت کی ضرورت کے لحاظ سے مذہبی و سیاسی اور سماجی ہو سکتے ہیں۔

(۲) دوسرے مذاہب کی کتابوں سے حوالہ کے لیے استفادہ:

دنیا میں جتنے بھی لوگ بستے ہیں ان کی مذہبی کتابوں میں ایسے نکات موجود ہیں جن کو لازمی دلیل کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے، مذاکرہ میں یہ موثر صورت ہوگی، اس لیے کہ خواہ ہم ان کتابوں کو مخرف اور ناقابل اعتماد مانتے ہوں مگر ہمارا مخاطب ان کتابوں کے تقدس پر سردھنتا ہے، اگر ان کو یاد دلا جائے کہ تمہاری کتابوں میں بھی ایسی باتیں لکھی ہیں تو بہت ممکن ہے وہ حق کے قریب آجائیں، نیز ان کی مقدس ہستیوں کے وہ حالات جو امن و امان کی فضا برپا کرنے میں معاون ہوں، وجود صالح اور توحید باری کی حقانیت پر دلالت کرنے والے ہوں، عقیدہ آخرت اور عقیدہ حشر و نشر کو مضبوط بنانے والے ہوں ان کو بیان کرنے سے ان کے قلب و دماغ کو اطمینان ہو سکتا ہے۔

یہ اپنی جگہ حقیقت ہے کہ تورات و انجیل پر ہم کو یقین کرنے سے سختی سے منع کیا گیا ہے، کیوں کہ ہمارے عقیدے کے لحاظ سے یہ ساری کتابیں تحریف کی شکار ہو چکی ہیں، بعض اوقات تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت ہی خشکی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: ”امتہ کون اتم کما تہوکت الیہود والنصارى“ (کیا تم لوگ بھی اپنے دین کے سلسلہ میں سرگرداں و پریشان ہو جیسا کہ یہود و نصاریٰ تھے)۔

مگر اس سلسلہ میں ملا علی قاری نے شرح کرتے ہوئے صحیح مصداق کی نشاندہی کی ہے:

”حضور نے فرمایا: ان کی تصدیق مت کرو، ان امور میں جن کا صادق آنا واضح نہ ہو، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ کذب ہو، اور نہ ان کی تکذیب کرو، ان امور میں جن کو وہ تورات و انجیل سے بیان کرتے ہیں اور وہ امور و علوم مشتبہ ہیں، پس جواز اور بطلان کا فیصلہ نہیں ہوگا، یہی سلف کی رائے ہے

جن امور کو مذاکرات میں پیش کیا جا رہا ہے یہ وہ امور نہیں ہیں جن کا صادق و کاذب ہونا مشکوک ہوں، بلکہ شریعت کے مزاج و مذاق سے جو ہم آہنگ ہیں انہیں کو پیش کرنا مطلوب ہے، لہذا اس میں حرج نہیں ہے، اس کے لیے ان کی کتابوں سے استفادہ میں مضائقہ نہیں ہے۔
دوسروں پر الزام قائم کرنے کے لئے فقہاء کے یہاں سہرا سنا اجازت بھی موجود ہے:

”یہودی، نصرانی سے تورات، انجیل اور زبور سے متعلق نہ سوال کرتے، نہ اس کو لکھے، نہ اس دیکھے اور نہ مقصود کو ثابت کرنے کے لئے ان کتابوں سے استدلال کرے، ہاں علماء کا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو ثابت کرنے کے سلسلہ میں تورات و انجیل سے استدلال کرنا تو ان پر ایسی چیزوں کے ذریعہ الزام کے لئے جو ان کے نزدیک مسلم ہیں“ (فتاویٰ مندی ۵/ ۳۸۸، کتاب التکریم، الباب الرابع فی فضل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ص ۱۰۱، دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۰ء)۔

(۳) مذہبی رسوم میں شرکت:

مذاکرہ کا مقصود دین و شریعت سے جھٹکنے انسان کو راہ راست سے قریب کرنا اور اسلام جس صالح معاشرہ اور مثالی سماج کو برپا کرنا، یہ مقاصد اس کی تشکیل میں مدد کرنا ہے، اگر مسلمان بھی خواہ رواداری میں ہی کیوں نہ ہو ایسے امور میں شرکت کرتا ہے جو اسلامی نظریہ فکری کے لحاظ سے شرکتِ کفر پر مبنی ہیں تو خواہ تشبہ نہ سمجھی کم از کم مشابہت ضرور حاصل ہوگی، اسلام میں غیر قوم کی مشابہت سے بھی منع کیا گیا ہے، حدیث میں واضح ارشاد موجود ہے:

”لیس منا من تشبه بغیرنا، لا تشبهوا اليهود ولا النصارى“ (ترمذی ۲/ ۹۹، کتاب الاستیذان، باب کراهية الاذکار، ص ۱۰۱، دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۰ء)۔
(جو دوسروں کی مشابہت اختیار کرے وہ ہم میں سے نہیں، یہودیوں اور عیسائیوں سے مماثلت اختیار نہ کرو)۔

یہ مماثلت ایسی چیز میں ہو جو ان کا مذہبی شعار بن چکا ہے، جیسے زنا رہنما، ہاتھ میں کڑا ڈالنا، خاص قسم کی ٹوپی اڈھنا، فقہاء نے ایسی مشابہت کو کفر کے ضمن میں رکھا ہے۔

مذہبی رسوم میں شرکت بھی اس زمرے میں آتا ہے، لہذا اگر بخوشی اور استحسان کے نظریہ سے شرکت ہو رہی ہو۔ العیاذ باللہ تب تو بہت ہی سنگین جرم ہوگا کیوں کہ:

”إنما الرضا بالكفر مستحسنا ككفر“ (الملتقط: ۲۲۵) (کفر پر رضا استحسان کے ساتھ کفر ہے)۔

لیکن محض رواداری میں یہ شرکت ہو رہی ہے تب بھی اس میں اس ”باطل امر“ کی حوصلہ افزائی اور تکثیر سواد کے ارتکاب کا جرم سرزد ہو رہا ہے، جو کم از کم حرام ضرور ہوگا۔

(۴) فتنہ و فساد سے بچنے کے لئے بعض مباح امور کو چھوڑنے کی گنجائش:

فتنہ و فساد سے ضرر عام ہے، اگر اس کے مقابلہ میں اسلام کا کوئی ایسا حکم ہے جو شعار کے مرتبہ میں نہیں ہے، بلکہ از قبیل مباح یا مندوب مستحب ہے، یا پھر مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت سے متعلق ہے تو ایک بڑے ضرر سے بچنے کے لئے ایسی چیزوں کو ترک کرے تو گنجائش ہے، قاضی عیاض نے صاحب عثمانی مظہری نے ”لا تسموا الذین یدعون الخ“ کی تفسیر کرتے ہوئے بطور ضابطہ تحریر کیا ہے:

”وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها لأن ما يؤدى إلى الشر شرار من الخير“ (مظہری ۲/ ۲۰۱، سورہ النعام: ۱۰۸، ط: زکریا دیوبند)۔

(اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ جب طاعت کسی بڑی معصیت کا سبب ہو تو اس طاعت کو چھوڑنا واجب ہے، اس لئے کہ جو شر کا سبب ہو وہ خیر سے زیادہ شرار ہے)۔

فتنہ کا ایک اہم باب ”سد ذرائع“ ہے، علامہ قرانی نے اس پر تفصیلی کلام کیا ہے، کوئی بھی جائز فعل اگر رد عمل کے طور پر کسی محظور و مفسدہ کا ذریعہ ہو اس کو روک دینے کا نام سد ذرائع ہے۔

- (۱) اگر مفسدہ کا لزوم اور فتنہ کا ظہور یقینی ہو تو اس کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے۔
 (۲) اسی طرح لزوم مفسدہ کا ظن غالب ہو تب بھی جمہور علماء ممنوع قرار دیتے ہیں۔
 (۳) اگر اتفاقی طور پر مفسدہ کا لزوم ہو رہا ہو تو یہ صورت ممانعت کے دائرے میں نہیں آتی ہے۔
 (۴) اگر بسا اوقات فتنہ و فساد پیدا ہوتا ہے تو اکثر ہوتا ہے اور نہ ہی صورت نادر کی ہے، یہ صورت حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک ممنوع نہیں ہے، جبکہ مالکیہ اس کو بھی ممنوع قرار دیتے ہیں۔

مثلاً اجنبی عورت سے خلوت میں فتنہ کا اندیشہ اکثر وغالب نہیں ہے، مگر بسا اوقات ہوتا ہے، اس لیے یہ صورت بھی ممنوع ہے۔
 بہر حال ”سد ذرائع“ کا اسلام میں اعتبار ہے، اسی بنیاد پر فتح مکہ کے بعد رسول اللہ ﷺ کی خواہش تھی کہ خانہ کعبہ کو بنا، ابراہیم کے مطابق بنادیں، مگر اس سے اندیشہ تھا کہ نئے مسلمانوں کے قلوب میں آباء و اجداد کی موروثی تعمیر کو منہدم کرنے کے نتیجے میں شکوک و شبہات پیدا ہوں گے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کعبہ کو بنائے ابراہیم کے مطابق کرنے سے باز رہے، حدیث کی اکثر کتب معتبرہ میں اس کی تخریج کی گئی ہے۔
 یہ سد ذریعہ کی بہترین مثال ہے، علماء امت نے جا بجا اس کو بروئے کار لا کر مسائل کو حل کیا ہے، لہذا فتنہ و فساد کا خوف اگر ابھی بھی ہے تو ایسے امور سے دست کش ہونا چاہئے، بلکہ اجتناب کرنے میں امت کا بڑا فائدہ مضمر ہے۔
 مگر اس سے وہ تہذیبی و ثقافتی شعائر مستثنی ہو گا جو قوم مسلم کے تشخص و شناخت کی علامت ہے، اگر تشخص و شعائر باقی نہیں رہے گا تو کوئی قوم بحیثیت قوم نہیں جانی جاسکتی، بلکہ دوسری قوموں کا حصہ ہو کر اپنا وجود کھو بیٹھتی ہے، پھر رفتہ رفتہ اس کا نام و نشان تک مٹ جاتا ہے، اقوام و ملل کی تاریخ اس پر شاہد عدل ہے۔

نیز وہ مباح امر جو مقاصد اسلامیہ میں سے نہ ہو، وہیں پر سد ذریعہ کو کام میں لایا جاسکتا ہے، اس لیے کہ مقاصد شریعت میں سے ہونے کے وقت اس کو ترک کرنا جائز نہیں ہے، حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے اس پر تفصیل سے روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:
 ”جو کام مقاصد شریعت میں داخل ہیں خواہ فرائض و واجبات ہوں یا سنن مؤکدہ، یا دوسری قسم کے شعائر اسلامی، اگر ان کے ادا کرنے سے کچھ کم فہم لوگ غلطی میں مبتلا ہونے لگیں تو ان کاموں کو ہرگز نہ چھوڑا جائے گا، بلکہ دوسرے طریقوں سے لوگوں کی غلط فہمی و غلط کاری کو دور کرنے کی کوشش کی جائے گی“ (معارف القرآن ۳/ ۳۲۳: ربانی بکڈ پو)۔

(۵) مذاہب باطلہ پر تنقید کے حدود:

مشرکانہ عمل اور معصیت کے کام سے سمجھوتہ تو ممکن نہیں، بلکہ مذاکرہ کا مقصد ہی ان کو ایسے اعمال سے باز رکھنا اور مثالی ماحول سازی کرنا ہے، البتہ دعوتی اصول و ضوابط کو فراموش نہیں کیا جاسکتا۔

(الف) دعوت کا کام احکام سنانا نہیں، بلکہ ان پر عمل کرنے کی طرف بلانا ہے، لہذا بلانے کے تمام اصول و ضوابط کو اپنایا جائے گا، بلانا اسی وقت مؤثر ہوتا ہے جبکہ مخاطب کو بلانے کے انداز سے وحشت و نفرت نہ ہو، اور اس میں استہزاء و تمسخر کا پہلو نہ ہو، ورنہ اول و ہلہ میں مخاطب بدک جائے گا۔

اس لئے مذاکرہ میں اس بات کا خاص خیال رکھا جائے کہ انداز نفرت آمیز اور استہزاء والا نہ ہو، پیغمبرانہ دعوت کی یہی شان تھی، لوگوں کی طرف سے خواہ کتنا بھی مذاق اڑایا گیا، دین و مذہب پر فقرے کسے گئے، ذاتیات تک پر حملہ کیا گیا، قوم نوح اپنے پیغمبر کو خطاب کر کے کہہ رہی ہے: ”إنا لنراك في ضلال مبين“ (ہم آپ کو کھلی ہوئی گمراہی میں پاتے ہیں)، مگر پیغمبر کا جواب بس یوں ہوتا ہے: ”يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين“ (میرے بھائیو! مجھ میں کوئی گمراہی نہیں، میں تو رب العالمین کا رسول و قاصد ہوں)۔

حضرت ہود علیہ السلام کا انداز کتنا دل آزار ہے: ”إنا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين“ (ہم تو آپ کو بیوقوف سمجھتے ہیں اور ہمارا خیال یہ ہے کہ آپ جھوٹ بولنے والوں میں سے ہیں)۔

لیکن پیغمبر خدا کہہ رہے ہیں: ”یا قوم لیس بی سفاهة ولکنی رسول من رب العالمین“ (اے بھائیو! مجھ میں بے وقوفی و کم عقلی نہیں، میں تو رب العالمین کا رسول ہوں)۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ تو فرعون اور اس کی قوم نے حد ہی کر دی، کلیم اللہ اس کو رب العالمین کی طرف بلا رہے ہیں، لیکن فرعون کہتا ہے: کون رب العالمین؟ اللہ کے پیغمبر نے جب ”رب السموات والأرض“ کہہ کر اپنے موقف کا اظہار کیا تو فرعون نے استہزاء کرتے ہوئے کہا: ”ألا تسمعون“ لوگو! سن رہے ہو، کیسی بے عقلی کی بات کر رہے ہیں، جب حضرت موسیٰ نے اس کا کوئی ری ایکشن نہیں لیا اور اتنا کہا: ”ربکم ورب آبائکم الاولین“ (تمہارے اور تمہارے باپ داداؤں کا بھی وہی رب ہے) تو فرعون نے جھنجھلا کر کہا: ”إن رسولکم الذی أرسل إلیکم لمجنون“ (تمہارا رسول تو مجنون و دیوانہ معلوم ہوتا ہے)، لیکن پیغمبران سب سے بے پرواہ ہو کر کہہ رہے ہیں: ”رب المشرق والمغرب وما بینہما إن کنتم تعقلون“ (وہ رب مشرق و مغرب کا، اور جو کچھ ان کے درمیان ہے اگر تم کچھ عقل رکھتے ہو)۔

خاتم الانبیاء کو دعوت کی راہ میں کتنا کچھ نہیں کیا گیا، ساحر و دیوانہ کے لقب سے کافروں نے یاد کیا مگر آپ نے کبھی استہزاء کا جواب استہزاء سے نہیں بلکہ پیار و محبت سے دیا، استہزاء و تمسخر کا رد عمل بعض اوقات بہت مضر ثابت ہوتا اور فتنہ کا باب کھول دیتا ہے، قرآن کریم نے ایسے دل آزار انداز اختیار کرنے سے سختی سے منع کیا ہے۔

”لا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم“ (العام: ۱۰۸)

(آپ ان بتوں کو برا نہیں کہیں جن کو ان لوگوں نے خدا بنا رکھا ہے جس کے نتیجے میں وہ اللہ کو برا کہنے لگیں اپنی بے سمجھی کی وجہ سے) اس آیت کے تحت جصاص لکھتے ہیں:

”وفی ذلک دلیل علی أن المحق علیہ أن یکف عن سب السفہاء الذین یتسرعون إلی سبہ علی وجہ المقابلة لہ لأنه بمنزلة البعث علی المعصیة“ (احکام القرآن للخصاص ۲/۹ دار الفکر)۔
(اس میں اس پر دلیل ہے کہ اہل حق پر واجب ہے، ان بیوقوفوں کو برا بھلا کہنے سے باز رہیں جو رد عمل کے طور پر اللہ کو برا بھلا کہنے پر بہت جلد اتر آتے ہیں، کیونکہ یہ معصیت پر برا بیچیتہ کرنے کے درجے میں ہے)۔
قرطبی مالکی نے لکھا ہے:

”علماء نے فرمایا: اس کا حکم اس امت میں ہر حال میں باقی ہے، بس جب کافر قوت میں ہو اور خوف ہو کہ وہ اسلام یا نبی علیہ السلام یا اللہ عزوجل کو برا بھلا کہے گا تو مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ ان کے صلیبوں، دین اور عبادت گاہوں کو برا بھلا کہیں اور نہ ان چیزوں سے تعرض کرے جو مذکورہ برائی تک پہنچائے، اس لیے کہ یہ معصیت پر برا بیچیتہ کرنے کے مرادف ہے“ (الجامع لأحكام القرآن للقرطبی ۳/۲۸، سورہ انعام)۔

(ب) قرآن کریم نے دعوت کے اصول میں ”حکمت“ پر خاص طور پر توجہ دیا ہے، ”حکمت“ کی تفسیر و تشریح کا حاصل یہ ہے کہ جو بات کہی جا رہی ہے وہ مبنی بر حقیقت ہو اور انداز ایسا اختیار کیا جائے جو دل میں اتر کر قبول کی اپیل کرے، دل میں اترنے کے لیے حالات کے تقاضوں کو دھیان میں رکھنا ضروری ہے، ہر ایک سے گفتگو کا انداز یکساں نہیں ہوگا، مذاکرہ میں شریک افراد بعض تو آخرت کے قائل اور وجود صانع کے معترف ہوں گے، تو بعض خالص مادہ پرست، آخرت کے تصور سے بے گانہ صانع و خالق کے وجود و وجود کے منکر ہوں گے، مزاج و مذاق کے اعتبار سے بھی مختلف ہوں گے، بعض بے جا تشدد و تعصب کے گھناؤنے مرض میں مبتلا تو بعض سادگی و نرمی کے لبادہ پوش۔

بہر حال پہلے تقاضائے وقت اور اشخاص و افراد کے احوال سے آشنا ہونا ضروری ہے، پھر جہاں سختی کی ضرورت ہو تو اس کو بروئے کار لایا جائے، لیکن جہاں نرمی سے کام چل رہا ہو تو نرمی برتی جائے، بلکہ جہاں تک ہو سکے اشتعال کے بجائے سنجیدہ و شائستہ لب و لہجہ، محبت سے بھر انداز اختیار کیا جائے، قرآن کریم نے مکالمہ و مجادلہ کے موقع پر خاص طور پر ”حسن طریق“ اختیار کرنے کی تلقین کی ہے: ”ولا تجادلوا اهل الكتاب الی بالئسی ہی أحسن“ (اہل کتاب سے مجادلہ حسن انداز میں کرو)، حضرت موسیٰ و ہارون کو جب فرعون کے پاس بھیجا گیا تو خاص طور پر حکم دیا گیا: ”قولاً له قولاً لیناً“ (ان سے بات کرنے میں نرم گفتاری اختیار کیجئے)۔

اسی شیریں انداز سے اسلام کا دائرہ وسیع ہوا ہے، حلقہ گوش اسلام کے حالات کا اگر سرسری جائزہ بھی لیا جائے تو یہ بات بخوبی واضح ہوگی کہ ان کو متاثر کرنے میں سختی سے زیادہ شائستگی و حرف شیریں نے کردار ادا کیا ہے، قرآن کریم رسول اللہ ﷺ کی اسی صفت کو موقع استحسان میں بیان کر رہا ہے:

”فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك“ (آل عمران: ۱۵۹)

(اللہ کی رحمت کی وجہ سے آپ ان پر نرم ہو گئے، اگر آپ سخت مزاج و سخت رو ہوتے تو آپ کے پاس سے یہ حضرات بھاگ جاتے)۔
لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ ایک گونہ سختی کو بھی اختیار نہ کیا جائے، بلکہ بوقت ضرورت کچھ سخت کلام بھی اپنا کام کرتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے عروہ بن مسعود ثقفی و دیگر سردارانِ حجاز سے صلح حدیبیہ کے موقع پر جو تبادلہ خیال کیا ان میں اللہ کے رسول ﷺ نے آخر میں یہ بھی فرمایا:

”وان هم أبوا فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمرى لهذا حتى تنفرد سالفتي أو لينفذ الله أمره“ (بخاری شریف ۱/۳۷۸ کتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد)۔

(اگر وہ حضرات انکار کرتے ہیں تو خدا کی قسم میں ان سے اس امر پر قتال کروں گا، تا آن کہ میری گردن الگ ہو جائے، یا اللہ تعالیٰ اپنے امر کو نافذ و غالب کر دے)۔

مطلب یہ ہے کہ اگر تنگھا انداز غیر مناسب ہے تو دبا دبا لب و لہجہ اور مرعوبانہ گفتار بھی بعض اوقات مخالفین کو جبری بنا دیتا ہے، پھر وہ سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کے پاس شاید ٹھوس اقدام کا کوئی منصوبہ نہیں ہے۔

(ج) تیسری اہم پیش رفت ”موعظہ حسنہ“ کے ساتھ ہونی چاہئے، اس کا سادہ سا مفہوم ہے کہ مخاطبین کو باور کروانے کی حتی الامکان کوشش کی جائے کہ جو کچھ کہا جا رہا ہے وہ خیر خواہی کے جذبہ سے کہا جا رہا ہے، خود غرضی و خود نمائی مطلوب نہیں ہے۔
اس لیے ان کے سامنے حق کے فضائل اور اس کے خلاف کرنے کی صورت میں جو وہاں آسکتا ہے عقلی و نقلی ہر طرح سے رکھ دیا جائے۔

انبیاء کرام کی دعوت میں جا بجا قوم کو ”یا قومی“ (اے میری قوم، اے میرے بھائی) سے خطاب کیا گیا ہے، اس میں یہی راز پنہاں ہے کہ مخاطب کو وہ اپنا بھائی اور قوم کا فرد سمجھ کر بات کر رہا ہے، اپنے بھائی کے ساتھ معاملہ خیر خواہی کا ہونا چاہئے، اس سلسلہ میں اگر مخاطب قوم کے بزرگوں اور رشی منیوں کی مقدس کتابوں سے ان امور کو ان کے سامنے رکھا جائے جو اسلام کے موافق ہیں تو خیر خواہ ہونے کا تصور پختہ ہو جائے گا۔

رسول اللہ ﷺ نے شاہ روم کو جب دعوتی خط روانہ کیا ہے، اس میں جہاں ان کے منصب و جاہ کا لحاظ رکھا گیا ہے، ایک متفق علیہ امر کا ذکر کر کے ان کو قریب کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

”تعالوا اإلی کلمة سواء بیننا و بینکم“ (ہمارے اور تمہارے مابین متفق کلمہ کی طرف آئیں)۔

(د) اعتراف حق: اگر شرکاء کی طرف سے کوئی حق بات آتی ہے تو اس کا بھرپور استقبال کیا جائے اور فراخ دلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس کا اعتراف کیا جائے، اس سے قبول حق کے لئے سازگار ماحول تیار ہوگا۔

(ه) اختتام مذاکرہ میں سنجیدگی و متانت کا مظاہرہ: مذاکرہ کسی وجہ سے ناکام ہو جائے تو ایسے موقع پر سنجیدگی و متانت کا مظاہرہ کیا جائے، بے جا الزام تراشی سے احتراز کیا جائے، اور ”لکم دینکم ولی دینکم“ کا سہارا لے کر ساری باتوں کو انگیز کیا جائے، نیز آئندہ کے لئے لائحہ عمل تیار کیا جائے۔

(۶) سماجی مسائل میں مذاکرہ:

مومن داعی قوم کا نام ہے، دعوت اپنے اندر بہت وسیع مفہوم رکھتی ہے، ہر کار خیر اور خیر خواہی کے امر کی طرف بلا نا دعوت میں شامل ہے، مذاکرہ کا اصل منشا دعوت ہی ہے، اس لیے سماجی مسائل، غربت میں تناسب، بے حیائی و کرپشن کا خاتمہ، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے حقوق کی بازیابی کے لیے منعقد مذاکرہ میں شرکت، اس کے لیے کوشش خیر کی جدوجہد ہے، جس کی حوصلہ افزائی کرنی چاہئے اور حتی المقدور اس کوشش کو کامیاب

بنانے کے لئے سعی کرنی چاہئے۔

(۷) سیاسی لوگوں کے ساتھ مذاکرات:

سیاسی جماعت کا نصب العین بعض اوقات اسلام مخالف ہوتے ہیں، یہ ایسے ہی ہیں جیسے یہود و نصاریٰ کے نظریات اسلام سے متصادم ہیں، مگر دعوتی نقطہ نظر سے ان دشمنان اسلام سے مذاکرات کی بھی گنجائش ہے، اسی طرح بعض مسلم مسائل ایسے ہیں کہ بدون ان سے گفت و شنید اور ہم خیال بنائے بغیر حل ہونا ممکن نظر نہیں آتا، بالخصوص ہندوستان جیسے غیر مسلم اقتدار والے ملکوں میں اس کی ضرورت زیادہ محسوس کی جاتی ہے، آئے دن دشمنان وقت کی طرف سے اسلام کو بدنام کرنے اور مسلمانوں کو متہم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، اسلامی شعائر پر روز بروز حملہ تیز ہو رہا ہے، ان سب کاروائیوں میں کسی نہ کسی طرح سیاسی حلقوں کی سرپرستی بھی ہوتی ہے، ان کی حفاظت اور حقوق کی بازیابی کی کوشش ان جماعتوں سے بات چیت کر کے کامیاب کی جاسکتی ہے۔

(۸) خواتین مقررین کی موجودگی میں مسلمانوں کا طرز عمل:

خواتین خواہ مسلمان ہوں یا کافر پردے کے احکام میں برابر ہیں، اتنی بات اپنی جگہ برحق ہے کہ مردوں کی مجلسوں میں عورت کی شرکت سے ”خلوة“ کی حرمت مرتفع ہو جاتی ہے۔

”والظاہر أن علة الكراهة الخلوۃ، ومفادہ أنها تنتفی بوجود رجل آخر“ (رد المحتار ۵/۳۶۰ کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی النظر واللمس، ط: رشیدیہ پاکستان)۔

(ظاہر ہے کہ کراہت کی علت خلوت ہے، اس کا مفاد یہ ہے کہ کسی دوسرے مرد کی موجودگی میں یہ کراہت ختم ہو جائے گی)۔

لیکن پردہ وغیرہ کے احکام اپنی جگہ باقی رہیں گے، ہاں ضرورت کے مواقع پر اس کی بھی گنجائش ہو جاتی ہے، مذاکرہ میں خواتین کی شرکت ضرورت ہے یا نہیں یہ محل نظر ہے، لیکن ان کی شرکت سے مغرب بھی نہیں ہے، بلکہ بعض اوقات تو ان خواتین کی قیادت و سیادت ہی میں مذاکرہ ہوتا ہے، اس میں مسلمانوں کی شرکت نہ ہونے سے اکثر واقعی مسائل حل نہ ہوتے ہوں تو شرکت ضروری ہوگی، لیکن حتی الامکان شریعت کے حدود و قیود کی پابندی کی جائے، کم از کم غص بصر اور نگاہ کو نیچے رکھ کر اپنے آپ کو بچایا جاسکتا ہے، اس لیے مسلم شرکاء کے لیے ضروری ہے کہ بلا ضرورت ان غیر محرمات پر نگاہ نہ ڈالیں۔



بین مذہبی مذاکرات - احکام و آداب

مفتی محمد جمال الدین قاسمی

اسلام ایک عالمگیر اور آفاقی مذہب ہے، امن و سلامتی کا پیامبر ہے، الفت و محبت اور اخوت و بھائی چارگی کا علمبردار ہے، وہ اپنے پیروکاروں کو روئے زمین پر عدل و انصاف قائم کرنے کی تاکید کرتا ہے، ظلم و ستم اور فتنہ و فساد کی سرکوبی کرنے کا حکم دیتا ہے، مذہبی رواداری، فراخ دلی، سیر چشمی اور تحمل مزاجی کی تلقین کرتا ہے؛ یہی وجہ ہے کہ مسلم فرمانرواؤں نے دنیا کے جن خطوں پر حکومت کی ہے وہاں کے عوام مجموعی طور پر خوشحال اور امن و چین سے زندگی بسر کرتے تھے، مسلم ہو یا کافر، امیر ہو یا غریب، حاکم ہو یا محکوم، آقا ہو یا غلام ہر ایک کو یکساں طور پر مراعات اور شہری حقوق حاصل تھے، مسلمان تو مسلمان غیر مسلم کو بھی ظلم و زیادتی اور حق تلفی کا اندیشہ نہیں تھا، موجودہ زمانے میں حضرت انسان نے اگرچہ تہذیب و تمدن اور سائنس و ٹکنالوجی کے میدان میں حیرت انگیز طور پر پیش رفت کی ہے؛ تاہم اخلاق و کردار اور عادات و اطوار کے لحاظ سے وہ مسلسل پستی کی طرف گامزن ہے، تعصب و تجزب، نفرت و عداوت، نسل پرستی و گروہ بندی اس کی خمیر میں داخل ہو چکی ہے، مذہب اور جنس کی بنیاد پر امتیاز نہ سلوک اور دوہرا رویہ اس کی فطرت ثانیہ بن گئی ہے، سیم و زرا اور مالی مفاد کی خاطر قتل و غارت گری اور فتنہ و فساد معاشرہ کا حصہ بن چکا ہے، جس کی وجہ سے انسان کا خون پانی سے زیادہ ارزاں ہو گیا ہے، انسانی قدروں کی شناخت ختم ہو گئی ہے، اور پوری دنیا ظلم و زیادتی اور فتنہ و فساد کی آماجگاہ بن گئی ہے، ایسے سخت اور ناگفتہ بہ حالات میں مصالح عامہ اور مشترکہ مفادات کے حصول کے لئے اتحاد و یکجہتی اور شافی ہم آہنگی کا ہونا ناگزیر ہے، ظاہر ہے کہ اس کے لئے بین مذہبی مذاکرات کو فروغ دینا وقت کی اہم ضرورت ہے؛ تاکہ مختلف مذاہب کے سربراہ اور وہ لوگ آپسی بات چیت کے ذریعہ عالمی سطح پر امن و امان کی خوشگوار فضا کو یقین بنائیں، باہمی بغض و عناد اور نفرت و انتقام کی آگ کو فرو کر سکیں، رواداری، فراخ دلی اور ایک دوسرے کو برداشت کرنے کا جذبہ پیدا کریں، اس سے پوری نوع انسانیت کو فائدہ پہنچے گا، اور ظلم و ستم اور فتنہ و فساد کا خاتمہ بھی ہوگا؛ لیکن بین مذہبی مذاکرات جہاں نفع بخش اور کافی اہمیت کا حامل ہے وہیں یہ بڑا نازک اور مشکل کام بھی ہے؛ کیوں کہ ایک مسلمان دوسروں کے مذہبی جذبات کا احترام تو کر سکتا ہے؛ لیکن اپنے مذہب کے کسی حکم شرعی سے دست بردار نہیں ہو سکتا، ذیل میں بین المذاہب مذاکرات کی اقسام اور اس کے احکام کو قدرے تفصیل سے بیان کرنے کا ارادہ ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ سے دعاء ہے کہ حق بات لکھنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی توفیق نصیب فرمائے، آمین

مذہبی امور کے متعلق مذاکرات:

مذہبی اور دینی امور کے متعلق مذاکرات اور آپسی بات چیت کی مختلف صورتیں ہیں، اور ہر صورت کا حکم مستقل اور جداگانہ ہے، ذیل میں اس کی تفصیل ذکر

کی جا رہی ہے:

دعوتی موضوع پر مذاکرات:

مذہبی اور دینی امور کے متعلق مذاکرات کی ایک صورت دعوت الی اللہ ہے، دعوت و تبلیغ ایک اہم اور عظیم الشان فریضہ ہے، غیر مسلموں کو اللہ کی طرف دعوت دینا، ان کے سامنے مذہب اسلام کی حقانیت واضح کرنا اور دینی تعلیمات کے محاسن اور خوبیاں بیان کرنا ایک مستحسن اور قابل تقلید عمل ہے، جب تک امت محمدیہ نے اس عظیم الشان فریضہ کو انجام دیا، اور دعوت و اشاعت دین کا مشن سنبھالا ان کا آفتاب اقبال عالم افق پر چمکتا رہا، اور سرفرازی و کامرانی ان کے پایہ رکاب رہی، اور جب بھی انہوں نے اس عظیم الشان فریضہ سے غفلت برتا، اور دعوت دین جیسے اہم کام میں سستی و اہل انکاری سے کام لیا تو ابدار و پستی کی عین کھائیوں میں جا گری، اور شکستہ پائی و زبوں طالعی اس کا مقدر ٹھہری۔

دعوتی مذاکرات کا موضوع:

قرآن کریم کے اندر مختلف آیتوں میں یہود و نصاریٰ کی تبلیغ اور ان کے درمیان اشاعت دین کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ان آیات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دعوتی و اصلاحی گفتگو مندرجہ ذیل نقاط پر ہونی چاہیے:

☆ عقیدہ توحید: یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ ایک ہے، اللہ کی ذات اور اللہ کی صفات میں کوئی شریک اور ساجھی نہیں ہے، عبادت و بندگی کے لائق صرف وہی ذات خداوند ہے۔

☆ عقیدہ رسالت: یعنی آپ ﷺ اللہ کے پیغمبر ہیں، آپ کی آمد کے بعد قیامت تک کوئی دوسرا نبی نہیں آئے گا، آپ ﷺ نے امت کے سامنے جو دین اسلام پیش کیا ہے وہ حق ہے اور واجب الاتباع ہے۔

☆ عقیدہ آخرت: یعنی ایک دن یہ ساری کائنات فنا ہو جائے گی، اور تمام انسان و جن کو مرنے کے بعد دوبارہ اٹھایا جائے گا، اور ان سے حساب و کتاب لیا جائے گا، نیک اور صالح لوگوں کو جنت میں داخل کیا جائے گا، اور بدکار اور کفار کو جہنم میں داخل کیا جائے گا۔

دعوتی مذاکرات کے اصول و آداب قرآن کی روشنی میں:

دعوت دین کا عمل جہاں اہمیت اور عظمت کا حامل ہے وہیں یہ ایک نازک اور جو حکم بھرا مثل بھی ہے؛ کیوں کہ دعوت دین اور اشاعت اسلام کا منہج صحیح اور درست ہو تو اس کے فوائد جیسے وسیع، ہمہ گیر اور ہمہ جہتی ہوتے ہیں، اسی طرح اگر دعوت اسلام کا منہج غلط اور نادرست ہو تو اس کے نقصانات بھی دور رس اور غیر محدود ہوتے ہیں؛ یہی وجہ ہے کہ دعوت دین جیسے عظیم الشان فریضہ کے لئے اللہ تبارک و تعالیٰ نے انبیاء کرام کی بعثت کا سلسلہ جاری فرمایا، اور خلق اللہ کی اخلاقی و روحانی اصلاح کے لئے ایسے انسانوں کا انتخاب فرمایا جن کے نفوس مزکی اور قلوب مصنئی تھے، اور ساتھ ہی یہ قدرتی انتظام فرمایا کہ وہی کا سلسلہ بھی جاری فرمایا؛ تاکہ دعوتی میدان میں وقتاً فوقتاً مفید ہدایات دی جاتی رہیں، اللہ تبارک و تعالیٰ نے دعوتی طریقہ کار پر روشنی ڈالتے ہوئے ارشاد فرمایا:

”أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن“ (النحل: ۱۲۵)۔

(آپ اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ذریعہ بلائیے، اور ان سے (ضرورت پڑنے پر) اچھے طریقہ سے بحث کیجئے)۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے دعوتی و اصلاحی موضوع پر گفتگو کرتے وقت تین آداب کی رہنمائی کرنے کا حکم دیا ہے: حکمت، موعظت حسنہ اور مجادلہ احسن؛ لیکن قرآن کے انداز بیان سے ایسا لگتا ہے کہ دعوت کے بنیادی اصول دو ہی ہیں، حکمت اور موعظت حسنہ؛ لیکن بسا اوقات مباحثہ کی بھی ضرورت پیش آجاتی ہے، اس کی تائید مفسر قرآن علامہ آلوسی کے بیان سے بھی ہوتی ہے:

”اصول دعوت تو دو ہی چیزیں ہیں: حکمت اور موعظت، تیسری چیز مجادلہ اصول دعوت میں داخل نہیں ہے، ہاں دعوتی موضوع پر گفتگو کرتے وقت کہیں اس کی بھی ضرورت پیش آتی ہے“ (روح المعانی ۷/ ۸۹ دارالکتب العلمیہ بیروت)۔

دعوتی اسلوب میں حکمت و دانشمندی:

حکمت بہت بڑی دولت ہے، یہ لفظ اپنے جلوے میں بے پناہ وسعت رکھتا ہے، آپ ﷺ کی بعثت کے جہاں اور ہمتا صد کر کیے گئے ہیں ان ہی میں سے ایک تعلیم حکمت بھی ہے (آل عمران: ۱۶۳)، احادیث شریفہ میں جن چیزوں کو قابل رشک قرار دیا گیا ہے ان میں سے ایک حکمت بھی ہے (بخاری، حدیث نمبر: ۱۳۰۹)، مشہور مفسر قرآن علامہ آلوسی حکمت کی تفسیر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”الکلام الصواب القریب الواقع من النفس أجمل موقف“ (تفسیر البحر المحیط ۶/ ۶۱۲ دارالفکر بیروت)۔

(یعنی حکمت سے مراد وہ بصیرت و شعور ہے جس کے ذریعہ انسان متفلسفانہ حال کے مناسب کلام کرے، اور موقع ایسا تلاش کرے کہ مخاطب کی طبع نازک پر اس کی کوئی بات گراں نہ گزرے، (یعنی نرمی کی جگہ نرمی، سختی کی جگہ سختی، اختصار کی جگہ اختصار اور طوالت کی جگہ طوالت اختیار کرے، اور جہاں صراحت کے ساتھ کوئی بات کہنے میں مخاطب کو ناگوار گزرتا ہو تو وہاں اشارے اور کنایات سے گفتگو کرے)۔

دعوتی و اصلاحی مذاکرات میں حکمت و دانشمندی اختیار کرنے کے ضمن میں بہت سی باتیں آتی ہیں، بطور نمونہ چند باتوں کی نشاندہی کی جاتی ہے:

☆ دعوتی موضوع پر مذاکرات کے وقت مخاطب کی ذہنی سطح اور اس کے علم و فہم کی رعایت کی جائے، خود آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

”حدثوا الناس بما يعبرون“ (بخاری، حدیث نمبر: ۱۲۷)۔ (لوگوں سے ان کے فہم کے مطابق گفتگو کرو)۔

یعنی ہر شخص کے ساتھ یکساں گفتگو نہ کرو؛ بلکہ ہر ایک کی ذہنی سطح اور علمی لیاقت کے مطابق گفتگو کرو، یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کے سامنے اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ کعبۃ اللہ کو حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بنیادوں پر تعمیر کروں؛ لیکن چونکہ قریش نئے نئے اسلام میں داخل ہوئے تھے، اور کعبۃ اللہ کو منہدم کر کے دوبارہ تعمیر کرنے میں لوگوں کے فتنے میں پڑ جانے کا اندیشہ تھا؛ اس لئے آپ ﷺ اس ارادے سے باز آ گئے۔

(مجمع الزوائد و منبع الفوائد، حدیث نمبر: ۵۷۳۲)۔

اسی لئے آپ ﷺ کے دعوتی اسلوب کا ایک نمایاں پہلو یہ بھی تھا کہ آپ ﷺ ہمیشہ مخاطب کی ذہنی سطح کی رعایت فرماتے تھے، اس کا اندازہ ابو داؤد شریف کی ایک حدیث سے بھی ہوتا ہے:

”حضرت جابر بن سلیمؓ فرماتے ہیں کہ میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور میں نے دریافت کیا کہ کیا آپ اللہ کے رسول ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: میں اس خدا کا رسول ہوں کہ جب تمہیں کوئی نقصان پہنچے پھر اس سے دعاء کرو تو وہ غلہ اور سبزہ اگائے اور جب تم کسی بے آب و گیاہ سرزمین میں ہو پھر تمہاری اونٹنی گم ہو جائے اور تم اس سے دعاء کرو تو وہ تمہاری اونٹنی واپس لائے، حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ مجھے کچھ نصیحت کیجئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: کسی کو گالی مت دینا، حضرت جابرؓ کا بیان ہے کہ میں نے اس کے بعد کسی کو گالی نہیں دی“ (ابو داؤد، حدیث نمبر: ۴۰۸۴)۔

مذکورہ بالا حدیث میں آپ ﷺ نے حضرت جابرؓ کو بہت سی ایسی باتوں کی طرف توجہ دلائی جو ان کے روزمرہ کے مشاہدے اور تجربے میں تھیں، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں اس خدا کا رسول ہوں جس سے مصیبت میں دعائیں مانگی جاتی ہیں، اور جو بندے کی ہر چھوٹی بڑی پریشانیوں کو دور کرتا ہے، واقعہ یہ ہے کہ اگر دعوتی و تذکیری موضوع پر گفتگو کرتے وقت مخاطب کی علمی و ذہنی سطح کی رعایت نہ کی جائے تو مدعو کے غلط فہمی میں مبتلا ہونے کا اندیشہ رہتا ہے، اور قول حق کا امکان بھی کم ہو جاتا ہے؛ اس لئے مخاطب کے فہم اور اس کی صلاحیت کے مطابق بات کرنا ہی حکمت ہے۔

☆ دعوتی و اصلاحی موضوع پر گفتگو کرتے وقت تدریج کا خیال رکھا جائے، تدریج کا مطلب یہ ہے کہ مرحلہ وار اسلام کی تعلیمات و ہدایات مخاطب کے سامنے بیان کی جائیں، یکساںگی اسلام کے تمام احکام مخاطب کو سنائے جائیں گے تو وہ پریشان ہو جائے گا، کتاب و سنت میں قدم قدم پر مصلحت اور تدریج کو ملحوظ رکھا گیا ہے، اور قانون سازی کے لئے پہلے ماحول کو سازگار بنانے کا اہتمام کیا گیا ہے، اور طبیعت انسانی میں قبول و طاعت کے شعور کو فروزاں کیا گیا ہے۔

☆ انسانی نفسیات کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ موجودہ دور میں نفسیات ایک فن کی حیثیت اختیار کر گیا ہے؛ اس لئے دعوتی مذاکرات کے وقت مخاطب کی نفسیات کا خیال رکھا جائے، آپ ﷺ ہمیشہ دعوت دیتے وقت مخاطب کی نفسیات کا خیال رکھتے تھے۔

☆ جن غیر مسلموں کے ساتھ دعوتی و اصلاحی موضوع پر مذاکرات اور آپسی بات چیت ہو ان کے ساتھ غم خواری اور ہمدردی کا برتاؤ کیا جائے، اچھے اور شریفانہ اخلاق کا ان کے سامنے مظاہرہ کیا جائے؛ کیوں کہ اخلاق حسہ وہ اثر انگیز طلسم ہے جو انسان کی کایا پلٹ دیتی ہے، دلوں سے حسد و نفرت اور بغض و عناد کو ختم کر دیتی ہے، اور طاعت و قبول کا صالح جذبہ پیدا کرتی ہے، چنانچہ روایتوں میں آتا ہے کہ ایک یہودی لڑکا آپ ﷺ کی خدمت کیا کرتا تھا، لیکن جب وہ بیمار پڑا تو آپ ﷺ اس کی عیادت کے لئے تشریف لے گئے، اور اس کے سر ہانے بیٹھنے کے بعد فرمایا: اے بیٹے! اسلام قبول کر لے، اس لڑکے نے مستفسر اندہ نگاہوں سے اپنے والد کو دیکھا، والد نے کہا: بیٹا! ابوالقاسم کی بات مان لے، چنانچہ وہ کلمہ پڑھا اور مسلمان ہو گیا، جب آپ ﷺ واپس ہونے کے لئے اٹھے تو زبان مبارک پر یہ فقرہ تھا: ”تعریف ہے اس خدا کی جس نے اس کو دوزخ کی آگ سے بچا لیا“ (بخاری، حدیث نمبر: ۱۳۵۶)۔

موعظت حسنہ:

موعظت حسنہ سے مراد یہ ہے کہ دعوتی و اصلاحی عنوان پر مذاکرات کرتے وقت داعی میں ہمدردی اور خیر کا عنصر غالب ہو، حق بات کو اچھے اور موثر انداز میں

مخاطب کے سامنے پیش کیا جائے، حضرت موسیٰ و حضرت ہارون علیہما الصلاۃ والسلام کو جب فرعون کی اصلاح کے لئے بھیجا گیا تو انہیں یہ ہدایت دی گئی کہ اس سے نرم بات کرو:

”إذ هبأ إلى فرعون إنه طغى فقولا له قولاً ليئالعله يتذكر أو يخشى“ (طہ: ۴۳، ۴۴)۔

(تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ، بے شک وہ حد سے بڑھ گیا ہے، اور اس سے نرم بات کرو، شاید وہ سمجھ لے یا ڈر جائے)۔

آج جن لوگوں کے ساتھ دعوتی و اصلاحی پہلو پر مذاکرات کرتے ہیں ظاہر ہے کہ وہ فرعون سے زیادہ گمراہ نہیں، اور ہم میں سے کوئی موسیٰ و ہارون علیہما السلام کے برابر مکرم اور قابل احترام نہیں، تو ہمیں یہ کیسے حق حاصل ہوگا کہ دعوتی مذاکرات کے وقت سخت اور درشت لہجہ اختیار کریں، یا کوئی ایسا عنوان اختیار کریں جس سے مخاطب کی دل آزاری ہو یا اس کی حیثیت عرفی مجروح ہو۔

سیرت طیبہ کا اگر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے ہمیشہ دعوت و اصلاح میں لطف اور نرمی کو اختیار کیا ہے، حتیٰ کہ ان حالات اور مواقع میں بھی جہاں ایک انسان غصہ اور اشتعال میں آجاتا ہے، اور درشت لہجہ اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

ایک جگہ خود آپ ﷺ نے دعوت و اصلاح میں نرمی اور آسانی اختیار کرنے کا حکم دیا:

”يسروا ولا تعسروا، بشروا ولا تنفروا“ (بخاری، حدیث نمبر: ۶۹)۔

(آسانی پیدا کرو دشواری میں مت ڈالو، خوش خبری سناؤ اور نفرت مت پیدا کرو)۔

مباحثہ:

جیسا کہ ابھی اوپر ذکر کیا گیا کہ اصول دعوت تو دو ہی چیزیں ہیں: حکمت اور موعظت حسنہ، تاہم کبھی کبھی دعوتی و اصلاحی پہلو پر مذاکرات میں ایسے لوگوں سے بھی سابقہ پڑتا ہے جو شکوک و ادھام میں مبتلا ہوتے ہیں، ہٹ دھرمی، ضد اور عناد ان کی طبیعت ثانیہ ہوتی ہے، ایسے لوگوں سے بحث و مباحثہ ناگزیر ہو جاتا ہے، ان لوگوں سے بحث و مباحثہ کرتے وقت اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ گفتگو میں لطف اور نرمی اختیار کی جائے، دلائل اپنے پیش کیے جائیں جو مخاطب کو باسانی سمجھ میں آسکیں، دلیل میں وہ مقدمات پیش کیے جائیں جو مشہور و معروف ہوں جس سے مخاطب کے شکوک و شبہات رفع ہوں، اور قبول و طاعت کا صلح جذبہ ان میں بیدار ہو۔

انبیاء کرام کا اسلوب دعوت:

انبیائے کرام نے اپنی قوم سے جو دعوتی و اصلاحی گفتگو کی ہے اس کو قرآن کریم نے متعدد مقامات پر تنقید اسالیب سے ذکر کیا ہے، پچھلی قوموں نے انبیائے کرام سے گفتگو کرتے وقت نہایت درشت اور نفیر مہذب لہجہ اختیار کیا، اور گفتار میں زہر افشانی کی؛ لیکن انبیائے کرام نے سنجیدہ اور شائستہ جواب دیا، اور ذرا بھی اشتعال میں نہیں آئے، اولوالعزم پیغمبر حضرت نوح علیہ الصلاۃ والسلام نے مسلسل ساڑھے نو سو سال تک دعوتی مشن کو انجام دیا، اور اپنی قوم کو حق کی طرف بلایا؛ لیکن معدودے چند لوگوں کے علاوہ اکثریت آپ پر ایمان نہیں لائی؛ بلکہ بدتمیزی کا مظاہرہ کرتے ہوئے یوں کہا:

”إنالذالك في ضلال مبين“ (الاعراف: ۶۰)۔ (ہم آپ کو کھلی گمراہی میں دیکھتے ہیں)۔

اس پر حضرت نوح علیہ الصلاۃ والسلام نے گفتار میں نرمی اور لہجہ میں سنجیدگی اختیار کرتے ہوئے جواب دیا:

”ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العلمين“ (الاعراف: ۶۱)۔ (میں گمراہی میں بتانا نہیں ہوں؛ لیکن میں رب العلمین کا فرستادہ ہوں)۔

اسی طرح حضرت شعیب علیہ الصلاۃ والسلام نے جب اپنی قوم کو اللہ کی طرف بلایا، اور ناپ تول میں کمی کرنے سے منع کیا تو انہوں نے تمسخر اور مذاق اڑاتے ہوئے کہا:

”ياشعيب أصلاتك تأمرك أن تترك ما يعبد آباؤنا وأأن نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لأنت الحليم الرشيد“ (ہود: ۸۴)۔

(اے شعیب کیا تمہاری نماز تمہیں اس بات کا حکم دیتی ہے کہ ہم اپنے آباء و اجداد کے معبودوں کو چھوڑ دیں، یا ہم اپنے مالوں میں جو چاہیں تصرف نہ

کریں، بے شک تو ہی بردبار اور سمجھ دار بتنا ہے)۔

ظاہر ہے کہ حضرت شعیب علیہ الصلوٰۃ والسلام کی قوم نے نہایت چبھتا ہوا اور اشتعال انگیز جملہ استعمال کیا؛ لیکن اس پر حضرت شعیب علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اصلاح آمیز لہجہ میں کہا:

”یا قوم أریتم إن کنت علی بینة من ربی ووزقنی منه رزقا حسنا وما أرید أن أخالفکم إلی ما أمنا کم عنه إن أرید إلا الإصلاح ما استطعت وما توفیقی إلا باللہ علیہ توکلت والیہ أنیب“ (ہود: ۸۸)۔

(اے میری قوم! کیا تم نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ اگر میں اپنے رب کی طرف سے روشن دلیل رکھتا ہوں، اور (اس کا حال یہ ہو کہ) اس نے اپنی طرف سے مجھے اچھا رزق عطا کیا (اس کے باوجود میں چپ رہوں، اور تمہیں راہ حق کی طرف نہ بلاؤں) اور میں اس کے سوا کچھ نہیں چاہتا کہ جہاں تک میرے بس میں ہے میں تمہاری اصلاح حال کی کوشش کروں، اور مجھے اللہ ہی کی طرف سے توفیق ملتی ہے، میں نے اسی پر بھروسہ کیا، اور میں اسی کی طرف متوجہ ہوتا ہوں)۔

اس کے علاوہ قرآن کریم نے پچھلی قوموں اور ان کے انبیاء کے بہت سے مکالمے متعدد مقامات پر ذکر کیے ہیں، ان تمام مکالموں میں انبیائے کرام کے طرز گفتگو میں شفقت و ہمدردی نمایاں طور پر نظر آتی ہے، زہرا افشانی کا جواب گل افشانی سے اور غیر مہذب گفتگو کا جواب مہذب انداز میں دیا گیا ہے، یقیناً عورتی اسلوب میں یہی وہ شاہ کلید ہے جو پتھر دل انسان کو جیسی موم کر دیتا ہے، اور بڑے سے بڑے مجرم اور بغاوت پسند انسان کے اندر قبول و طاعت کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے۔

تقریب بین الادیان:

مختلف مذاہب کے پیروکاروں کے مابین مذہبی امور پر مذاکرات اور آپسی بات چیت کی دوسری صورت یہ ہے کہ تمام مذاہب کو من و عنن اس کے تمام اجزاء و عناصر کے ساتھ حق تسلیم کر لیا جائے، اور لوگوں کے ذہنوں میں یہ تاثر پیدا کیا جائے کہ بظاہر تمام مذاہب الگ الگ ہیں؛ لیکن سب کا منزل مقصود ایک ہے، چنانچہ ہر مذہب کے لوگ دوسرے مذاہب کے شعائر اور اس کے عقائد کا احترام کریں، اور ان کے تہوار اور مذہبی عبادات میں شریک ہوں، یا باہمی مذاکرات کے ذریعہ ہر مذہب کے کچھ عناصر لے کر ایک نیا دین تشکیل دیا جائے، اور پوری نوع انسانیت کے لئے وہ دین قابل عمل ہو؛ تاکہ کسی قسم کا مذہبی نزاع باقی نہ رہے، اور پوری نوع انسانیت امن و سکون کی سانس لے سکے، اور باہمی اتحاد و اتفاق اور اخوت و بھائی چارگی کی فضا عام ہو، اور پوری دنیا امن و آسختی کا گوارا ہو۔

تقریب بین الادیان شریعت کی نظر میں:

ظاہر ہے کہ تقریب بین الادیان شریعت سے متصادم نظر یہ ہے، اس سے کفر و شرک پر مبنی مذاہب کی توثیق و تصویب ہوتی ہے، اسلام کسی بھی قیمت پر اس نوع کی گفت و شنید کی اجازت نہیں دے سکتا؛ اور اس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

الف: ایک مسلمان کا یہ عقیدہ ہے کہ دین اسلام ہی برحق مذہب ہے، یہ زندہ جاوید اور قیامت تک باقی رہنے والا دستور العمل ہے، وہ اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ آفتاب اسلام طلوع ہونے کے بعد سارے مذاہب کی روشنیاں ماند پڑ گئیں، اور مذاہب کی دنیا میں سیادت و قیادت کا خلعت صرف اور صرف مذہب اسلام کو ہی زیب دیتا ہے، اور دنیا و آخرت میں فلاح و کامیابی کا راز مذہب اسلام میں ہی پوشیدہ ہے، قیامت کے دن اللہ تبارک و تعالیٰ کی بارگاہ میں صرف مذہب اسلام ہی مقبول ہوگا، اسلام کے علاوہ کوئی بھی مذہب قیامت کے دن قابل قبول نہیں ہوگا، فرمان باری تعالیٰ ہے:

”إن الدین عند اللہ الإسلام“ (آل عمران: ۱۹)۔ (بے شک اللہ کے دربار میں مذہب اسلام ہی مقبول ہے)۔

دوسری جگہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے دو ٹوک لفظوں میں یہ حقیقت بیان فرمائی ہے:

”ومن یدبغ غیر الإسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخرة من الخاسرین“ (آل عمران: ۸۵)۔

(اور جو شخص غیر اسلام کے علاوہ کوئی دین طلب کرے گا تو ہرگز اس کو قبول نہیں کیا جائے گا، اور وہ آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں سے ہوگا)۔

ب: اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مسلمانوں کو کفار کے ساتھ موالات اور قلبی تعلق رکھنے سے صاف الفاظ میں منع کیا ہے، ارشاد باری ہے:

”لا یتخذ المؤمنون الکافرین أولیاء من دون المؤمنین ومن یفعل ذلک فلیس من اللہ فی شئ“ (آل عمران: ۲۸)۔

(اور جو لوگ ایمان والے ہیں انہیں ایسا ہرگز نہیں کرنا چاہیے کہ مومنوں کو چھوڑ کر منکرین حق کو اپنا رفیق و مددگار بنالیں، اور جس نے ایسا کیا تو وہ یاد رکھے کہ اس کا اللہ سے کوئی سروکار نہیں رہا)۔

”یا ایہا الذین آمنوا لاتتخذوا الیہود والنصارى اولیاء بعضہم اولیاء بعض ومن یتولہم منکم فإِنَّہ منہم“ (المائدہ: ۵۱)

(یہودیوں اور عیسائیوں کو اپنا رفیق و مددگار نہ بناؤ، وہ (تمہاری مخالفت میں) ایک دوسرے کے مددگار ہیں، اور (دیکھو اب) تم میں سے کوئی انہیں رفیق و مددگار بنائے گا تو وہ انہی میں سے سمجھا جائے گا)۔

ظاہر ہے کہ جب تمام مذاہب کو حق مان لیا جائے یا تمام مذاہب کے کچھ عناصر کو لے کر ایک نیا دین تشکیل دیا جائے تو موالات کفار سے ممانعت کا حکم منجمد ہو جائے گا۔

ترج: تقریب بین الادیان سے ان بہت سے نصوص قطعیہ ظاہرہ کی تکذیب اور انکار لازم آتا ہے جن میں یہود و نصاریٰ اور کفار کے مذاہب کو باطل قرار دیا گیا ہے، اور ان کی کتابوں کو تحریف شدہ بتایا گیا ہے:

”فویل للذین یکتبون الکتب بأیدیہم ثم یقولون ہذا من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنًا قلیلًا فویل لہم مما کتبت أیدیہم وویل لہم مما یشکون“ (البقرہ: ۷۹)

(ان لوگوں کے لئے ہلاکت و بربادی ہے جو خود اپنے ہاتھوں سے کتاب لکھتے ہیں، پھر کہہ دیتے ہیں کہ یہ خدا کی طرف سے ہے، تاکہ اس کے ذریعہ تھوڑا سا معاوضہ حاصل کر لیں، جو ان کے ہاتھوں نے لکھا ہے وہ بھی باعث تباہی ہے، اور جو کچھ وہ حاصل کرتے ہیں وہ بھی ان کے لئے سامان خرابی ہے)۔

اسی طرح وہ نصوص بھی بے معنی ہو جائیں گے جس میں اہل کتاب اور کفار کے عقائد باطلہ پر تنقید کی گئی ہے، اور انہیں راہ راست پر آنے کی تاکید کی گئی ہے، وہ نصوص یہ ہیں:

”یا ایہا الناس ضرب مثل فاستمعوا لہ إن الذین تدعون من دون اللہ لن یخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا لہ وان ینسب لہم الذباب شیئًا لایستنقذوہ منہ ضعف الطالب والمطلوب“ (الحج: ۲۰)

(اے لوگو ایک مثال سنائی جاتی ہے غور سے سنو اللہ کے سوا جن (خود ساختہ) مجبوروں کو تم پکارتے ہو انہوں نے ایک مکھی تک پیدا نہیں کی، اور اگر تمہارے یہ سارے مجبورا کٹے ہو کر زور لگائیں جب بھی پیدائہ کر سکیں، اور (پھر اتنا ہی نہیں بلکہ) اگر ایک مکھی ان سے کچھ چھین لے جائے تو ان میں قدرت نہیں کہ اس سے چھڑائیں، تو دیکھو مطلب گار بھی در ماندہ ہوا اور مطلوب بھی)۔

قرآن مجید میں مذہبی لحاظ سے نوع انسانیت کی دو قسمیں کی گئی ہیں: مسلم اور کافر، چنانچہ حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

”هو الذی خلقکم فمنکم کافر ومنکم مؤمن“ (التغابن: ۲)

(وہی ذات ہے جس نے تم کو پیدا کیا پھر تم میں سے کوئی منکر ہے تو کوئی ماننے والا)۔

”إنا ہدیناہ السبیل إماما شاکرا وإماما کفورا“ (الدھر: ۳)

(ہم نے اس پر راہ عمل کھول دی اب یہ اس کا کام ہے کہ یا تو شکر کرنے والا ہو یا ناشکر)۔

مذہبی وحدت کو تسلیم کر لینے سے اس خدائی تقسیم کا انکار لازم آتا ہے۔

قرآن مجید میں ایک سے زائد مقامات پر ایمان والوں سے آخرت میں بہترین صلہ اور پرکیر نعمتوں کا وعدہ کیا گیا ہے، اور کافروں کو دردناک سزا اور جہنم کی وعید سنائی گئی ہے، چنانچہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”إن المتقین فی ظلال وعیون وفوا کہ ہمایش تہون کلوا واشربوا ہنیئًا بما کنتم تعملون إنا کذلک نجزی المحسنین“ (البرسلات: ۲۱)

(بے شک پرہیزگار لوگ سایوں اور چشموں اور دل پسند میووں میں رہیں گے، تم جو کچھ عمل کرتے تھے اس کے بدلے مزے سے کھاؤ پیو، ہم اسی طرح نیکوکاروں کو بدلہ دیا کرتے ہیں)۔

”إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في دار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية“ (البينة: ۶)

(یقیناً وہ اہل کتاب جنہوں نے کفر کیا اور مشرک لوگ جہنم میں جائیں گے، اور وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے، یہ لوگ سب سے بدتر مخلوق ہیں۔)
ظاہر ہے کہ جب مذہبی اکائی کا جاذب نظر نظریہ قبول کر لیا جائے گا تو یہ آیتیں بھی اپنی معنویت کھودیں گی۔

د:..... احادیث مبارکہ کے ذخیرہ پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوت میں مشرکین مکہ کی طرف سے بھی تقریب بین الادیان کے لئے پیش رفت کی گئی، انہوں نے آپ ﷺ سے کہا کہ ہم آپ کے معبود کو برحق تسلیم کرتے ہیں، آپ بھی ہمارے معبودوں کو برحق تسلیم کیجئے، چنانچہ ایک سال ہم آپ کے معبود کی عبادت کریں گے، ایک سال آپ ہمارے معبودوں کی عبادت کیجئے، اس پر سورہ کافرون کی آیات نازل ہوئیں، اور مسلمانوں کو مشرکین مکہ سے ایسی مصالحت و مفاہمت کرنے سے روک دیا گیا (تفسیر ابن کثیر ۸/ ۵۰۷ دارالکتب العلمیہ بیروت)۔

۵:..... قرآن مجید میں مشرک مرد اور مشرک عورتوں سے مناکحت کا رشتہ قائم کرنے سے روکا گیا ہے (البقرہ: ۲۳۱)،

نیز آپ ﷺ نے یہ حقیقت بھی بیان فرمادی کہ کافر اور مسلم ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے (بخاری، حدیث نمبر: ۶۷۶۳)، جب تقریب بین الادیان کے ذریعہ مسلم و کافر کی تقسیم کا عدم کر دی جائے گی تو یہ دونوں حکم شرعی کیوں کرا قابل عمل رہیں گے۔

و:..... احادیث شریفہ میں ذمیوں کے احکام ذکر کیے گئے ہیں، اور امام المسلمین کو ذمیوں کے ساتھ عدل و انصاف کرنے اور ان کو مذہبی آزادی دینے کا حکم دیا گیا ہے (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۰۵۲)، یہی وجہ ہے کہ فقہاء کرام نے ذمیوں کے متعلق احکام و مسائل بیان کرنے کے لئے مستقل باب قائم کیا ہے، اگر تقریب بین الادیان کے لئے اہل مذاہب سے مذاکرات کیے جائیں تو ان احکام سے بھی دست بردار ہونا پڑے گا۔

ز:..... کفار اور اہل کتاب کے ذبیحہ کا کیا حکم ہے؟ اور ان کے برتن کے استعمال کا کیا حکم ہے؟ ان کے مذہبی میلوں میں شریک ہونا درست ہے یا نہیں؟ اور ان کے جنازہ اور اس میں ہونے والے مذہبی رسوم میں شریک ہونا شرعی نقطہ نظر سے کیا حکم رکھتا ہے؟ یہ اور اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں جو فقہ کی کتابوں میں مفصل طور پر ذکر کیے گئے ہیں، اگر مذہبی وحدت کے لئے مذاکرات کئے جائیں گے تو ظاہر ہے کہ یہ سارے احکام بھی فرسودہ اور ناقابل عمل ٹھہریں گے۔

یہ مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر چند مسائل ذکر کیے گئے ہیں جن پر تقریب بین الادیان کے نظریہ کو برحق بجانب تسلیم کر لینے سے ضرب پڑتا ہے، درنہ فقہ کا ادنی طالب علم بھی ادنی غور و فکر سے اس بات کو بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ تقریب بین الادیان کی وجہ سے ہزاروں مسائل و احکام لغو ہو جائیں گے، اور محض فقہی کتابوں کی زینت بن کر رہ جائیں گے۔

ح:..... یورپ اور کلیسا کی طرف سے تقریب بین الادیان کے لئے باہمی مذاکرات کی جو پیش رفت ہوئی ہے اس کا محرک یہ ہے کہ مذاہب امن عالم کے لئے خطرہ ہیں، مذہب اور دین کے نام پر ہی ایک گروہ دوسرے گروہ سے دست بگر رہا ہے، مذہبی تصلب کی وجہ سے فرقہ وارانہ فسادات رونما ہوتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ مرض کی صحیح تشخیص نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو عیسائی آپس میں نہیں لڑتے، اور آتش پرست اور بتوں کے سامنے اپنی جین نیاز ختم کرنے والے باہم برسریکا نہیں ہوتے۔

واقعہ یہ ہے کہ مغربی ممالک کی طرف سے بین مذہبی مذاکرات کے لئے جو کوششیں ہو رہی ہیں اس کا مقصد صرف تقریب بین الادیان ہے؛ وجہ اس کی یہ ہے کہ مغرب کے مفکرین و دانشور مغربی تہذیب و ثقافت کے انتشار اور اس کی ترویج میں مذاہب کو خطرہ سمجھتے ہیں؛ کیوں کہ مذاہب ہی خالق مخلوق کے مابین تعلق و ارتباط اور دائمی وابستگی پر زور دیتے ہیں، انسانیت کو اعلیٰ اخلاق و کردار کی تعلیم دیتے ہیں، عریانیت و فحاشی سے نفرت بٹھاتے ہیں، صحیح اور غلط باتوں میں امتیاز کا سلیقہ سکھاتے ہیں، چنانچہ مغرب اور اس کے ہم نواؤں نے سوچا کہ اگر مذاہب سے ہی لوگوں کے تعلق و وابستگی کو کمزور کر دیا جائے تو باآسانی مغربی تہذیب و افکار کو پوری نوع انسانیت پر مسلط کیا جاسکتا ہے، اور پورے عالم کو مغرب کے رنگ میں ڈھالا جاسکتا ہے، چنانچہ انہوں نے بین مذہبی مذاکرات کا خوشنما اور جاذب نظر عنوان دے کر مختلف مذاہب کے پیروکاروں کو جمع کیا، اور تقریب بین الادیان کا نظریہ پیش کیا؛ تاکہ دلوں سے مذاہب کی وقعت اور اس کی اہمیت ختم ہو جائے، اور پوری نوع انسانیت مغربی تہذیب و ثقافت میں ڈھل جائے۔

سماجی مسائل پر مذاکرات:

البتہ مشترکہ سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، مذہبی امور میں مداخلت، مزدور، عورتوں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی کے خلاف اجتماعی جدوجہد کرنے اور اقلیتوں کے ساتھ عدل و انصاف کو یقینی بنانے اور ان کے حقوق کا تحفظ کرنے کے لئے مختلف اہل مذاہب کے ساتھ باہمی مذاکرات کیا جاسکتا ہے۔

سماجی مسائل پر مذاکرات شرعی نقطہ نظر سے:

اسلام ایک انسانیت نواز، انسانیت دوست اور امن پرست مذہب ہے، ہر طبقہ کے ساتھ عدل، انصاف کرنا اور ان کے حقوق کا تحفظ کرنا اسلام کا نشانہ امتیاز ہے، غیر مسلموں کے ساتھ فراخ دلی اور وسعت ظہنی کا مظاہرہ کرنا اور جذبہ انسانیت کی بنیاد پر ان کے جان و مال اور ان کی عزت و آبرو کی حفاظت کرنا مسلمانوں کا فریضہ ہے، قرآن مجید میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کفار کے ساتھ جو مسلمانوں کے خلاف برسرِ پیکار نہیں ہیں حسن سلوک کرنے کا اور ان کے ساتھ خیر خواہی سے پیش آنے کا حکم دیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”لَا يَنْبَغِي كُفْرًا مِنَ الَّذِينَ لَمْ يِقَاتِلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يَخْرُجُوا كُفْرًا مِنْ دِيَارِهِمْ أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتَقْسُوا إِلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ يَحِبُّ الْمُقْسَطِينَ (المہبتحنہ: ۸)“

(جن لوگوں نے تم سے دین کے لئے جنگ نہیں کی اور نہ تم کو گھروں سے بے گھر کیا اللہ تعالیٰ اس سے نہیں روکتا کہ تم ان کے ساتھ احسان اور بھلائی کرو، اور انصاف کے ساتھ پیش آؤ؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ عدل کرنے والوں کو محبوب رکھتا ہے۔)

مشہور مفسر قرآن امام طبری رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”سب سے صحیح رائے وہ ہے جس میں کہا گیا ہے کہ عدل و نیکی کے برتاؤ کے حکم میں تمام مذاہب اور ادیان کے ماننے والے شامل ہیں، بشرطیکہ انہوں نے مسلمانوں سے قتال نہ کیا ہو اور ان کو گھر بار چھوڑنے پر مجبور نہ کیا ہو؛ کیوں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے اس قول ”الَّذِينَ لَمْ يِقَاتِلُوا كُفْرًا فِي الدِّينِ وَلَمْ يَخْرُجُوا كُفْرًا مِنْ دِيَارِهِمْ“ میں عمومیت کے ساتھ سبھیوں کو شامل رکھا ہے، اور کسی کی تخصیص نہیں کی ہے، اور جن لوگوں نے اس کے نسخ کا دعویٰ کیا ہے ان کی بات بے معنی ہے“ (تفسیر طبری ۲۳ / ۳۲۳ مطبوعہ موسسۃ الرسالہ)۔

تفسیر قرطبی میں ہے:

”هذه الآية رخصة من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المسلمين ولم يقاتلوا بهم“ (تفسیر قرطبی: ۱۸/۵۹ مطبوعہ دارالکتب المصریۃ قاہرہ) (اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے رخصت و اجازت دی گئی ہے کہ وہ ان لوگوں کے ساتھ اچھا معاملہ کریں جو مسلمانوں سے عداوت و دشمنی نہیں رکھتے اور نہ ان سے جنگ کرتے ہیں)۔

یہی وجہ ہے کہ ہمد رسالت میں کچھ صحابہ کے دل میں یہ خیال آیا کہ اگر ہم غیر مسلموں پر صدقہ خیرات نہ کریں، ان کی مالی امداد نہ کریں تو ممکن ہے کہ وہ اپنی غربت و تنگدستی سے مجبور ہو کر حلقہ اسلام میں شامل ہو جائیں، تو اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی:

”لَيْسَ عَلَيْكُمْ هُدَاهُمْ وَلَكِنْ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تَنْفَعُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا نَفْسُكُمْ وَمَا تَنْفَعُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تَنْفَعُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تظلمون“ (البقرہ: ۲۰۲)۔

(آپ پر کچھ اس بات کی ذمہ داری نہیں کہ لوگ ہدایت قبول ہی کر لیں، یہ اللہ کا کام ہے جسے چاہے ہدایت دے، جو کچھ بھی تم خیرات کرو گے تمہیں اس کا پورا بدلہ دیا جائے گا، اور اس میں ذرا برابر کی نہیں ہوگی)۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے مسلمانوں کو اس عمل سے منع فرمایا، اور حکم دیا کہ سابق میں جس طرح غیر مسلموں پر صدقہ خیرات کرتے تھے، اسی طرح اب بھی اس عمل کو جاری رکھیں، اس عمل پر اللہ کی طرف سے انہیں پورا پورا بدلہ اور اجر ملے گا (اسنن اکبریٰ للنسائی، حدیث نمبر: ۱۰۹۸۶)۔

احادیث شریفہ میں متعدد مقامات پر ذمیوں اور معاہدوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور ان کے لئے عدل و انصاف کو یقینی بنانے کی تاکید کی گئی ہے، اور ان پر ظلم و زیادتی کرنے پر سخت وعیدیں آئی ہیں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”من قتل معاہد المریر ح رائحة الجنة وإن رجیها توجد من مسیرة أربعین عاما“ (بخاری، حدیث نمبر: ۳۱۶۶) (جو شخص کسی معاہد کو قتل کرے تو وہ جنت کی خوشبو نہیں پائے گا جب کہ جنت کی خوشبو چالیس سال کی مسافت سے محسوس ہوگی)۔

ایک موقع سے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”من ظلم معاہدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيبه يوم القيامة“

(ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۰۵۲)۔

(جو شخص کسی معاہد پر دست درازی کرے یا اس کی حق تلفی کرے یا اس کو ایسے کام کا مکلف کرے جو اس کے بس میں نہیں ہے، یا اس کی خوش دلی کے بغیر اس کی کوئی چیز لے لے تو قیامت کے دن میں اس کا ذمہ دار ہوں)۔

بخاری شریف کی روایت ہے:

حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ قریش کے ساتھ صلح کے زمانے میں میری والدہ جو کہ ابھی اسلام کی دولت سے محروم تھیں مجھ سے ملاقات کے لئے آئیں، میں حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی، اور پوچھا کہ اے اللہ کے رسول! میری والدہ بڑی امیدوں سے میرے پاس آئی ہیں تو کیا میں ان کے ساتھ صلہ رحمی کا برتاؤ کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”ہاں ان کے ساتھ صلہ رحمی کا برتاؤ کرو“ (بخاری، حدیث نمبر: ۲۶۲۰)۔

مسلمانوں کا سیاست میں حصہ لینا:

یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ جب سے مسلمانوں نے عملی میدان میں اپنی گرفت کھودی، علم و فن اور صنعت و حرفت کے میدان میں وہ مفلوج اور ناکارہ ہو گئے، اقتصاد و معیشت اور سائنس و ٹکنالوجی کے شعبے میں دوسری قوموں سے پچھڑ گئے تو زمام اقتدار ان لوگوں کے ہاتھوں میں آ گیا جن کی خمیر میں اسلام دشمنی داخل ہے، مسلمانوں سے بغض و عداوت اور نفرت و غصہ ان کے رگ و پھوس میں پیوست ہے، اسلام اور مسلمانوں کو زک پہنچانا ان کے ایجنڈے میں شامل ہے، تاہم یہ بات کسی حد تک خوش آئند اور امید افزا ہے کہ غیر اسلامی ممالک میں ڈیموکریسی اور جمہوری نظام نافذ ہے، جس میں سیاسی ادوار بدلتے رہتے ہیں، صحافت و اظہار رائے کی آزادی ہوتی ہے، نظام قضا خود مختار ہوتا ہے، اقلیت اور پسماندہ لوگوں کے حقوق کا تحفظ ہوتا ہے، ایسے میں جمہوری ممالک کے اندر مسلمانوں کا سیاست میں حصہ لینا غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے؛ کیوں کہ پارلیمانی عمل میں عدم شرکت اور سیاست میں مسلمانوں کی عدم نمائندگی اس بات کا زیادہ موقع فراہم کرے گا کہ ایسے اصول و قوانین وضع ہو جائیں جس کے نتیجے میں خطرہ بڑھ جائے، اور مسلمانوں کا زیادہ نقصان ہو۔

سیاسی نمائندگی شرعی نقطہ نظر سے:

غیر اسلامی حکومت میں حصہ لینا اور سیاسی نمائندگی کرنا؛ تاکہ مسلمانوں کو شہری حقوق و مراعات حاصل ہوں، باعزت طور پر وہ زندگی بسر کر سکیں، اور مکمل آزادی کے ساتھ دین پر عمل کر سکیں، شرعی نقطہ نظر سے جائز اور درست ہے، اور اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عزیز مصر سے مطالبہ کیا تھا کہ وہ اسے وزیر خزانہ بنائے:

”إجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليهما“ (یوسف: ۵۵)۔

(آپ مجھ کو زمین کے خزانوں کا نگران مقرر کیجئے، بے شک میں حفاظت کرنے والا جاننے والا ہوں)۔

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے مشہور مفسر قرآن علامہ شہاب الدین آلوسی فرماتے ہیں:

”اس میں منصب یا ذمہ داری کے مطالبہ کے جواز کی دلیل ہے، اگر طالب منصب اقامت عدل پر قدرت رکھتا ہو، خواہ کسی ظالم یا کافر سے ہی کیوں نہ مطالبہ کرنا پڑے“ (روح المعانی ۷/۱۷۰ دارالکتب العلمیۃ بیروت)۔

اس کی تائید علامہ عز بن عبدالسلام کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے جو انہوں نے اپنے قواعد میں بہت ہی سنجیدہ اور فقہی اسلوب میں کہا ہے:

”اگر مسلمانوں کے رسوخ کو پختہ کرنے اور ان کے وجود کی حفاظت کے لئے غیر اسلامی حکومت میں مشارکت ہی واحد وسیلہ ہو تو اس کے جائز ہونے؛ بلکہ

بعض حالات میں واجب ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے“ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام: ۹۶، مکتبۃ الکلیات الازہریہ قاہرہ)۔

سیاسی مسائل پر مذاکرات:

ظاہر ہے کہ جب جمہوری ممالک کے اندر مسلمان سیاست میں حصہ لیں گے تو مختلف مذاہب کے لوگوں کے ساتھ سیاسی امور پر مذاکرات اور گفت و شنید کی ضرورت پیش آئے گی، ان لوگوں کے ساتھ سیاسی امور مثلاً ملک میں امن و امان کا قیام، مہنگائی و افراط زر پر کنٹرول اور دہشت گردی اور شدت پسند عناصر کی بیخ کنی جیسے مسائل پر مذاکرات کیے جاسکتے ہیں۔

دیگر مذاہب کی کتابوں کا حوالہ:

مختلف مذاہب کے درمیان چوں کہ بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے؛ اس لئے باہمی مذاکرات کے وقت ان کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے، خود قرآن کریم نے یہودیوں کی آسانی کتاب تورات کا متعدد مقامات پر حوالہ دیا ہے، چنانچہ ایک جگہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس حقیقت سے پردہ اٹھایا کہ ہم نے یہودیوں کو خدائے وحدہ لا شریک لہ کی عبادت و بندگی، والدین اور رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک، یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ خیر و بھلائی اور لوگوں سے اچھی بات کہنے کا حکم دیا؛ لیکن ان میں سے اکثر لوگ احکام خداوندی سے منہ موڑتے ہیں:

”وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حَسَنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ“ (البقرة: ۸۳)۔

علامہ ابو الطیب محمد صدیق خان متونی ۷۰ھ ۱۳۰ھ ميثاق کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اور اس وقت کو یاد کرو جب کہ اے یہودیو! ہم نے تم سے عہد و پیمانہ لیا اور مراد یہ ہے کہ اللہ نے ان سے اس بات کا عہد و پیمانہ لیا کہ تورات میں جو احکام ان کے لئے مشروع کیے گئے ہیں اس پر عمل کریں“ (فتح البیان فی مقاصد القرآن ۱/۱۸۸، المکتبۃ العصریہ للطباعة والنشر بیروت)۔

اسی طرح ایک مقام پر یہودیوں کا مزاج اور ان کی فطرت کی منظر کشی کرتے ہوئے قرآن کریم کہتا ہے:

”وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَحْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُواكُمْ أُسَارَىٰ فَتَفَادُوهُمْ وَهُوَ مَحْرُومٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفْتُمُونُونَ بَعْضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ“ (البقرة: ۸۴، ۸۵)۔

(اور وہ زمانہ بھی یاد کرو جب ہم نے تم سے یہ عہد و قرار بھی لیا کہ باہمی خون بریزی مت کرنا اور ایک دوسرے کو ترک وطن مت کرانا، پھر تم نے اقرار بھی کر لیا اور (اقرار بھی ضمناً نہیں بلکہ ایسا صریح جیسے) تم شہادت دیتے ہو، پھر تم یہ (آنکھوں کے سامنے موجود ہی) ہو کہ قتل و کال بھی کرتے ہو اور ایک دوسرے کو ترک وطن بھی کراتے ہو، (اس طور پر کہ) ان کو اپنوں کے مقابلہ میں (ان کی مخالف قوموں کی) امداد کرتے ہو گناہ اور ظلم کے ساتھ اور اگر ان لوگوں میں سے کوئی گرفتار ہو کر تم تک پہنچ جاتا ہے تو ایسوں کو کچھ خرچ کر کر رہا کر دیتے ہو، حالانکہ یہ بات بھی معلوم ہے کہ تم کو ان کا ترک وطن کر دینا بھی ممنوع ہے، (پس یوں کہو کہ) کتاب (توریت) کے بعض احکام پر تم ایمان رکھتے ہو اور بعض پر ایمان نہیں رکھتے ہو، کیا سزا ہے ایسے شخص کی جو تم میں سے یہ حرکت کرے، بجز سوائی کے دنیاوی زندگی میں اور روز قیامت کو بڑے سخت عذاب میں ڈال دیئے جاویں، اور اللہ تعالیٰ بے خبر نہیں ہیں تمہارے اعمال سے)۔

ان آیات کریمہ میں جو مضمون ذکر کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں یہودیوں کے دو قبائل بنو قریظہ اور بنو نضیر تھے، مشرکین کا بھی دو خاندان: اوس و خزرج آباد تھا، ان دونوں قبیلوں میں ہمیشہ چشمک رہتی تھی، اور بسا اوقات نوبت جنگ تک آ جاتی تھی، بنو قریظہ اوس کے اور بنو نضیر خزرج کے حلیف تھے، جب جنگ ہوتی تو یہ دونوں یہودی قبائل بھی اپنے حلیفوں کے ساتھ برسر پیکار ہوتے، اور اپنے ہم مذہب دوسرے قبیلہ کو قتل بھی کرتے، اور شہر سے باہر بھی نکال دیتے؛ لیکن جب ان میں سے کوئی قید ہو کر آتا تو اپنے حلیف کو قید کیا اور اس کے رہا کر دیتے، کہتے کہ مذہب کی رو سے یہودی بھائیوں کو رہا کرنا ہماری ذمہ داری ہے، قرآن مجید نے اس رویہ پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ یہودیوں کو تورات میں تین باتوں کا حکم دیا گیا تھا: آپس میں خون بریزی نہ کرنے کا، اپنے بھائیوں کو

گھر سے نذکالنے کا اور کوئی قید ہو جائے تو اس کا فدیہ ادا کرنے کا، تو دو احکام کو ان لوگوں نے نظر انداز کر دیا، اور پس پشت ڈال دیا، صرف ایک حکم کو یاد رکھا، گویا اللہ کے جس حکم پر جی چاہا عمل کر لیا اور جس کو چاہا چھوڑ دیا، اس آیت کریمہ میں بھی اللہ تبارک و تعالیٰ نے یہودیوں کی آسانی کتاب تورات کے حوالہ دیا ہے۔

اسی طرح ایک مقام پر اللہ تبارک و تعالیٰ نے یہودیوں کی مذہبی کتاب تورات کے حوالہ سے قصاص کے متعلق دو بنیادی احکام کا تذکرہ فرمایا: اول یہ کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو ناحق جان بوجھ کر قتل کر دے یا آنکھ پھوڑ دے یا ناک یا کان کاٹ لے یا دانت توڑ دے تو مجرم کو اسی کے مطابق سزا دی جائے گی، دوسرا حکم یہ ہے کہ جس شخص پر زیادتی کی گئی تو اس کو معاف کرنے کا حق حاصل ہوگا، چنانچہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وکتبنا علیہم فیہا أن النفس بالنفس والعین بالعین والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فمیتو کفارة له ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الظالمون“ (البائتة: ۴۵)

اسی طرح روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود کے ایک معزز شخص نے بدکاری کی، جس کی سزا تورات میں رجم ہے، یہود آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور مقصد یہ تھا کہ اسلام میں کوئی ہلکی سزا ہو تو اس کا فیصلہ ہو جائے، آپ ﷺ نے پوچھا کہ تورات میں بدکاری کی کیا سزا ہے؟ انہوں نے کہا کہ بدکاری کی سزا کوڑے مارنا ہے، اور تورات کی اس آیت کو چھپا کر پیش کرنے لگے، عبد اللہ بن سلام نے انگلی اٹھوائی تو ان کی خیانت ظاہر ہوئی (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۳۳۶)۔

اسی واقعہ کی طرف قرآن کریم نے اشارہ فرمایا ہے:

”وکیف یحکمونک وعندہم التوراة فیہا حکم الله ثم یتولون من بعد ذلک وما أولئک بالیوم منین“ (البائتة: ۴۳)

(اور یہودی لوگ آپ ﷺ کو کیسے حکم بناتے ہیں، جب کہ ان کے پاس تورات ہے جس میں اللہ کا حکم ہے، پھر بھی وہ لوگ اس کے بعد منہ موڑتے ہیں، اور وہ لوگ ایمان لانے والے نہیں ہیں)۔

مندرجہ بالا تصریحات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ضرورت پڑنے پر غیر قوموں کی مذہبی کتابوں سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، اور ان کتابوں کا حوالہ بھی دیا جاسکتا ہے۔

غیر مسلموں کے مذہبی رسوم میں شرکت:

غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات و روابط کو استوار رکھنے اور امن و یکجہتی کو فروغ دینے کے لئے ان کے مذہبی رسوم اور ان کے تہواروں میں شرکت کرنا ناجائز ہے، مسلمانوں کے لئے صرف یہی ضروری نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت بجالائیں؛ بلکہ ان کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شرک سے بیزاری کا اظہار کریں، اور مشرکانہ رسوم و رواج سے گریز کریں، سیدنا ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنی قوم سے کہا تھا:

”انی بریء مما تشرکون انی وجہت وجہی للذی فطر السماوات والأرض حنیفا وما أنا من المشرکین“ (الانعام: ۱۰۱، ۱۰۲)

□ (میں مشرکانہ عمل سے بیزار ہوں، میں یکسو ہو کر اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہوں جس نے آسمان و زمین کو پیدا کیا، اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں)۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن کریم میں عباد الرحمن کی اوصاف میں سے ایک وصف یہ بھی ذکر کیا کہ وہ لوگ غیر مسلموں کے تہواروں میں شریک نہیں ہوتے، چنانچہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”والذین لا یشہدون الزور وإذا مروا باللغو مروا کراما“ (الفرقان: ۷۲)

اس آیت کریمہ میں بعض مفسرین کرام لفظ زور کا مصداق مشرکین کے مذہبی تہوار اور ان کے اعیاد قرار دیتے ہیں، چنانچہ تفسیر ابن کثیر میں ہے:

”وقال أبو العالیة وطاوس ومحمد بن سیرین والضحاك والربيع بن أنس وغيرهم بی أعیاد المشرکین“

(تفسیر ابن کثیر ۱۳: ۲۱۰)۔

نیز جب آپ ﷺ نے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی تو وہاں سال میں دو مرتبہ جاہلی عید کا رواج دیکھا، تو آپ ﷺ نے مسلمانوں کو اس عید میں شرکت کرنے سے منع فرمایا، چنانچہ حضرت انسؓ کی روایت ہے:

”قدم رسول اللہ ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: ما هذان اليومان؟ قالوا كنا نلعب فيهما بالجاهلية، فقال رسول الله ﷺ: إن الله قد أبدلكم بهما خيرا منهما: يوم الأضحى ويوم الفطر“۔
 شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ گاہی شہرہ آفاق کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لمختلفة اصحاب النجم کے اندر اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں:

”اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے جاہلی عیدوں کو برقرار نہیں رکھا، اور نہ ہی صحابہ کرام کو حسب سابق جاہلی عید منانے کی اجازت دی؛ بلکہ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ نے تمہارے لئے اس کے بدلہ میں دو عیدیں مقرر کی ہیں، تبدیلی کا لفظ بتلاتا ہے کہ جاہلی عید منسوخ ہوگئی؛ کیوں کہ بدل اور مبدل منہ ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے“ (۴۸۶/۱، دارعالم الکتب بیروت)۔

حضرت عمر بن خطابؓ نے عجمیوں کی زبان بولنے اور ان کے مذہبی تہواروں میں شریک ہونے سے منع کرتے ہوئے فرمایا:

”لا تعلموا رطانة الأعاجم، ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم؛ فإن السخطة تنزل عليهم“
 (السنن الكبرى للبيهقي: حديث نمبر: ۱۸۸۶۱)۔

حضرت مولانا مفتی رشید احمد گنگوہیؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

”کفار کے میلوں میں ہرگز جانا درست نہیں، گناہ کبیرہ ہے، اگرچہ قرض دار ہو، اور امید فروخت مال اور نفع کثیر کی ہو، مطلقاً شرکت ایسے مواقع کی گناہ اور حرام ہے“ (فتاویٰ رشیدیہ کامل: ۳۶۶)۔

حضرت مولانا عبدالحیٰ فرنگی محلیؒ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”جیسے ان کے میلوں میں شرکت کی اجازت نہیں ہے ایسے ہی غیر مسلم بھائیوں کو ان کے تیوہاروں کی مبارکباد پیش کرنا بھی درست نہیں ہے“ (فتاویٰ عبدالحیٰ: ۵۳۳)۔

امن و یکجہتی کے لئے اسلامی تہذیب و ثقافت سے دست بردار ہونا:

وہ اعمال جو شرعاً واجب نہیں ہیں؛ بلکہ ان کا تعلق مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے، امن و یکجہتی اور خیر سگالی کو فروغ دینے کے لئے مسلمانوں کا اجتماعی طور پر ایسے اعمال کا چھوڑ دینا اور اپنی متواتر تہذیب و ثقافت سے دست بردار ہو جانا درست نہیں ہے۔

یہ بات ضرور ہے کہ ابتدائے اسلام میں مسلمانوں نے کچھ امور میں یہودیوں کی مشابہت اختیار کی تھی، اور اس کے پیچھے غالباً یہ فکر کارفرما تھی کہ یہود دین موسوی اور دین عیسوی میں مشابہت کو دیکھ کر متاثر ہوں، اور حلقہ اسلام میں داخل ہو جائیں، یا اس کی وجہ یہ تھی کہ صدر اسلام میں چوں کہ یہودیوں اور مسلمانوں میں کوئی تہذیبی فرق نہیں تھا؛ اس لئے بعض چیزوں میں مسابہت کی گئی، لیکن جب دین کامل ہو گیا، اور تکمیل دین کے بعد اسلامی تہذیب کے حدود متعین ہو گئے، اور اسلامی تہذیب اور غیر اسلامی تہذیب نے ایک محاذ کی شکل اختیار کر لی، تو مسلمانوں کے لئے اپنی تہذیب و ثقافت کو چھوڑ کر دوسری قوموں کی تہذیب کو اختیار کرنا ممنوع قرار پایا۔

واقعہ یہ ہے کہ شریعت کے عمومی مزاج اور اس کے احکام و علل کا بغور جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے قدم قدم پر اس بات کا خیال رکھا ہے کہ اس میں اجنبی اثرات در نہ آئیں، اور غیر اسلامی رسوم و رواج سے شریعت اسلامیہ کا صاف و شفاف سرچشمہ گدلا نہ ہو، بلکہ نسوس شریعت کا گہرائی و گیرائی سے مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ غیر قوموں کی تہذیب و ثقافت اور ان کے رسوم و رواج کی مخالفت اسلام کا مقصود اور غ نظر ہے، عبادت ہو یا معاشرت، اخلاقیات ہو یا سماجیات ہر ایک کی بابت اسلام نے رہنمایانہ خطوط وضع کیے ہیں، اور اپنے پیروکاروں کے لئے دین کا ایسا روح پرور مرقع پیش کیا ہے جس کے نقش و نگار اور نیل بوٹوں میں غیر قوموں کی تہذیب و ثقافت سے مدد نہیں لی گئی ہے؛ بلکہ اسلام نے امت مسلمہ کو ایک جامع ہدایت دی کہ غیر مخصوص مسائل میں جب اجتہاد اور استنباط کی ضرورت پیش آئے تو اس میں اصولی طور پر یہ خیال رکھا جائے کہ غیر قوموں کی تہذیب و ثقافت کا رنگ اسلام پر نہ چڑھنے پائے، اور ان کے عادات و اطوار کی چھاپ مذہب اسلام پر نہ پڑے، چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

”من تشبه بقوم فهو منهم“ (مشکاۃ المصابیح، حدیث نمبر: ۲۲۷۷)۔

(جو شخص کسی قوم کی مشابہت اختیار کرے تو وہ انہی میں سے ہوگا)۔

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے شارح مشکاۃ علامہ طیبی فرماتے ہیں: ”هذا عام في الخلق والشعار“ (۷/۲۷۸۲)۔

اس وعید کے تحت تہذیبی و اخلاقی دونوں قسم کی مشابہت داخل ہے۔

خود شریعت مطہرہ نے عملی طور پر اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ مسلمانوں کی عبادت و بندگی اور ان کی معاشرت کا طرز غیر قوموں سے الگ اور جبرا ہو، اس کی شریعت اسلامیہ میں بہت سی نظیریں ہیں۔

نصوص سے واضح ہوتا ہے کہ امن و یقینی اور باہمی رواداری کو یقینی بنانے کے لئے اجتماعی طور پر مسلمانوں کا اپنی متواتر تہذیب و ثقافت کو چھوڑ دینا درست نہیں ہے، ہاں انفرادی طور پر اگر کوئی شخص کسی صالح مقصد مثلاً دعوت دین یا دفع مضرت کے لئے کبھی کبھار کسی اسلامی تہذیب کو چھوڑ دے، اور اس خاص موقع سے غیر قوموں کی موافقت کر لے تو اس کی گنجائش ہے، چنانچہ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

”مثلاً کوئی مسلمان اگر دار الحرب یا دار الکفر میں ہے، تو وہ ظاہری مخالفت کا مامور نہیں ہے؛ اس لئے کہ اس میں نقصان کا اندیشہ ہے، بلکہ کبھی مستحب اور کبھی واجب ہو جاتا ہے کہ کبھی کبھار ظاہر ان کے ساتھ ہو جائے، مگر یہ اسی صورت میں ہے کہ اس میں کوئی دینی مصلحت ہو، جیسے دین کی دعوت، یا ان کا اور ان کی تہذیب و تمدن کا جائزہ لینا جس سے دفاعی کاموں میں مدد ملنے کی امید ہو یا مسلمانوں کی کسی افتاد سے حفاظت کی توقع ہو تو ایسی صورتیں اختیار کی جاسکتی ہیں، اور دیگر صالح مقاصد کے لئے بھی یہ طریقہ کار اپنایا جاسکتا ہے“ (اختصاص الصراط المستقیم لمخالفۃ اصحاب النجیم)۔

معبودان باطلہ اور شرکیہ اعمال پر تنقید:

اسلام ایک زندہ جاوید اور برحق مذہب ہے، قیامت تک باقی رہنے والا ایک جامع و مکمل دستور العمل ہے، مسلمانوں کو اس دین مبین کی دعوت و تبلیغ اور اس کی نشر و اشاعت کا حکم دیا گیا ہے، اسلام کے محاسن اور اس کی خصوصیات و امتیازات کو اجاگر کرنے اور غیر مسلموں کے سامنے اسلام کی صحیح اور حقیقی تصویر پیش کرنے کی تاکید کی گئی ہے، چنانچہ احقاق حق اور اسلام کا صحیح تعارف ہر مسلمان کا مذہبی و دینی فریضہ ہے، خواہ اس سے بتان آزاری کے کسی نقیب کی پیشانی پر شکن کے آثار ظاہر ہوتے ہوں، یا آتش کدہ جو سیت میں کھلبلی مچتی ہو، تاہم یہ ضروری ہے کہ داعی کے پیش نظر احقاق حق اور اسلام کی حقانیت کو اجاگر کرنا ہو، بے جا کسی مذہب پر تنقید اور ان کے پیروکاروں کی دل آزاری نہ ہو، خود قرآن کریم نے کئی دور میں جو مسلمانوں کے لئے جاں گسل اور مہیب دور تھا، جہاں حق کی آواز بلند کرنا اور صوم کدہ مکہ میں اسلام کا اظہار کرنا پیغام موت ثابت ہوتا تھا، ایسے شکیب ربا اور زہرہ گداز حالات میں حق کا اعلان کیا، کفر و اسلام کے مابین امتیازی خط قائم فرمایا، معبود برحق خدائے عزوجل کی قدرت اور اس کے کرشموں اور اس کے بالمقابل معبودان باطلہ کی لاچاری و بے بسی کو صاف اور دلنشین اسلوب میں اجاگر کیا، چنانچہ ایک جگہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنی قدرت کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

”ان الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليماً غفوراً“ (الفاطر: ۲۱)۔

ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ کے بعض نمونوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

”والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ألم يروا إلى الطير مسخرات في جوار السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون“ (النحل: ۷۸، ۷۹)۔

اس کے بالمقابل قرآن کریم معبودان باطلہ کی کمزوری اور ان کی بے بسی کا نقشہ کچھ اس طرح کھینچتا ہے:

”يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوا منه ضعف الطالب والمطلوب“ (الحج: ۱۷)۔

(اے لوگو! ایک مثال سنائی جاتی ہے غور سے سنو اللہ کے سوا جن (خود ساختہ) معبودوں کو تم پکارتے ہو انہوں نے ایک کبھی تک پیدا نہیں کی، اور اگر تمہارے یہ سارے معبود اکٹھے ہو کر زور لگائیں جب بھی پیدا نہ کر سکیں، اور (پھر اتنا ہی نہیں بلکہ) اگر ایک کبھی ان سے کچھ چھین لے جائے تو ان میں قدرت نہیں کہ اس سے چھڑائیں، تو دیکھو مطلب گار بھی در ماندہ ہوا اور مطلوب بھی)۔

مذکورہ نصوص سے صاف واضح ہوتا ہے کہ اصل اسلام کی حقانیت اور اس کے عقائد کی بے غبار تشریح مقصود ہے، خواہ اس سے ضمنی طور پر کسی کی دل آزاری ہوتی ہو یا کسی کے جذبات کو ٹھیس پہنچتی ہو، تاہم اگر دیگر مذاہب کے لوگ اسلامی تعلیمات پر بے جا اعتراضات کریں، اور اسلامی احکام میں تشکیک پیدا کریں تو ان کے حملوں کا جواب جارحانہ انداز میں دیا جاسکتا ہے، اور ان کے عقائد باطلہ پر تنقید کی جاسکتی ہے۔

مشترک سماجی مسائل پر گفتگو:

سماجی مسائل یعنی دنیا میں امن و امان کی خوشگوار فضا قائم کرنے، غربت و تنگدستی سے پریشان حال لوگوں کا تعاون کرنے اور پسماندہ طبقات کے ساتھ عدل و انصاف یعنی بنانے کے لئے دیگر اہل مذاہب کے ساتھ باہمی مذاکرات کرنا نہ صرف جائز؛ بلکہ مستحسن اور قابل تقلید عمل ہے، خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حلف الفضول میں شرکت فرمائی ہے...، آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اس معاہدے کے مقابلہ میں اگر مجھ کو سرخ اونٹ بھی دیئے جائیں تو ہرگز پسند نہ کروں گا، اور اگر زمانہ اسلام میں بھی اس قسم کے معاہدے کی طرف بلایا جائے تو میں اس میں ضرور شرکت کروں گا (سیرت ابن ہشام ۱ / ۱۳۳ مطبوعہ مکتبۃ المدینہ، القا، مصر)۔

ظاہر ہے کہ یہ معاہدہ جس کی بنیاد مظلوم کی دادری، ستائے ہوئے لوگوں کی نصرت و اعانت اور ہر طبقہ کے ساتھ عدل و انصاف کرنے پر رکھی گئی تھی، اس معاہدے میں بالاتفریق مذہب و ملت سب لوگ داخل تھے۔

جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری:

جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ لینا مسلمانوں کے لئے ناگزیر ہے، ایسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کو بسا اوقات ایسی جماعت کے ساتھ مذاکرات و آپسی بات چیت کی نوبت آجائے جو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف سخت گیر اور متعصب نظریات کی حامل ہو، اسلام اور مسلمانوں کو زک پہنچانے کے ایجنڈے میں شامل ہو، شرعی نقطہ نظر سے ایسی جماعت کے ساتھ مذاکرات کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیوں کہ ایسی جماعت کے ساتھ مذاکرات نہ کرنے کی صورت میں اس بات کا خطرہ بڑھ جاتا ہے کہ سخت گیر جماعت کی طرف سے ایسے اقدامات کیے جائیں جس سے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہو، اور ایسے لائحہ عمل تیار کیے جائیں جس سے مسلمانوں کا باعزت طور پر ملک میں زندگی بسر کرنا مشکل ہو جائے؛ لیکن اگر ان جماعتوں کے ساتھ مسلمان مذاکرات کریں گے تو بڑی حد تک یہ خطرہ ٹل سکتا ہے، اور مسلم سیاستدان اپنے اثر و رسوخ سے اسلام مخالف ایجنڈوں کو نافذ ہونے سے روک سکتے ہیں، خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مدینہ منورہ ہجرت فرمایا تو مدینہ میں یہود کے چند قبائل آیا تھے، اور یہ لوگ اسلام اور مسلمانوں کے لئے مارا آستین تھے، اسلام اور مسلمانوں کے خلاف خفیہ سازشیں کرنا اور ان کو زک پہنچانے کے درپہ رہنا ان کی عادت تھی؛ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے فتنہ و فساد کے سدباب کے لئے ان قبائل یہود کے ساتھ چند امور پر معاہدہ کیا تھا۔

اسی طرح کفار مکہ جن کے ظلم و ستم کا بادل مسلمانوں پر چھم برستا تھا، ان کے مصائب و شدائد کا طوفان بلا خیز مدینہ کی دیواروں سے آ کر ٹکراتا تھا، ان کی تشنہ لبی مسلمانوں کے خون کے علاوہ کسی اور چیز سے نہیں بجھتی تھی، ان کی زبانیں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف زہر لگتی تھیں، ایسے لوگوں کے ساتھ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاسی امور پر باہمی مذاکرات اور آپسی بات چیت کی ہے، جو سیرت کی کتابوں میں صلح حدیبیہ کے نام سے جانی جاتی ہے، مسلمان اور کفار مکہ کے درمیان مندرجہ ذیل امور پر مصالحت ہوئی تھی:

☆ دس سال تک لڑائی موقوف رہے گی۔

☆ قریش میں کا جو شخص بغیر اپنے دلی اور آقا کی اجازت کے مدینہ جائے گا وہ واپس کیا جائے گا، اگر چہ وہ مسلمان ہو کر جائے۔

☆ اور جو شخص مسلمانوں میں سے مدینہ سے مکہ آجائے تو اس کو واپس نہ دیا جائے گا۔

☆ اس درمیان کوئی ایک دوسرے پر تلوار نہ اٹھائے گا، اور نہ کوئی کسی سے خیانت کرے گا۔

☆ محمد اس سال بغیر عمرہ کے مدینہ واپس ہو جائیں، مکہ میں داخل نہ ہوں، سال آئندہ صرف تین دن مکہ میں رہ کر عمرہ کر کے واپس ہو جائیں، سوائے تلوار کے اور کوئی ہتھیار ساتھ نہ ہوں، اور تلواریں بھی نیام یا غلاف میں ہوں۔

☆ قبائل متحدہ و اختیار ہے کہ جس کے معاہدہ اور صلح میں شریک بنا چاہیں شریک ہو جائیں (الروض الانف ۶ / ۶۲ دار احیاء التراث العربی بیروت)۔

مذہبی مذاکرات میں خواتین سے گفتگو:

عورت جس کو اسلام نے عفت و عصمت کی چادر عطا کی تھی، گھر کی چہار دیواری کو اس کے لئے محفوظ پناہ گاہ قرار دیا تھا آج مغربی تہذیب کے زیر اثر عورتیں اسٹیج کی زینت بن گئی ہیں، محافل و مجالس کی تفریح کا سامان بن گئی ہیں، چنانچہ ہر میدان میں وہ مردوں کے شانہ بشانہ پھرتی ہوئی نظر آتی ہیں، چنانچہ سیاسی مذاکرات کی میز پر جہاں مرد نظر آتے ہیں وہیں عورتیں بھی موجود ہوتی ہیں، ایسی صورت میں مذاکرات کے وقت غصہ بصر کے حکم پر عمل کرنا چاہیے، اور حتی المقدور ان سے نظریں بچا کر گفتگو کرنے کا اہتمام کرنا چاہیے، رہا ان سے مصافحہ یا معانقہ تو یہ قطعاً حرام ہے، مسلمانوں کو اس سے مجتنب رہنا چاہیے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم ویحفظوا فروجهم ذلک ازر کی لهم ان الله خبیر بما یصنعون“ (النور: ۳۰)

(آپ مسلمانوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی نگاہوں کو نیچی رکھیں، اور اپنے شرمگاہوں کی حفاظت کریں، یہ ان کے دلوں کی پاکیزگی کا ذریعہ ہے، یقیناً اللہ تعالیٰ باخبر ہے ان اعمال سے جو وہ کر رہے ہیں)۔

آپ ﷺ نے بدنگاہی کو ابلیس کا زہر آلود تیر قرار دیا، جس سے ابلیس انسان کے قلب پر حملہ آور ہوتا ہے، اور اس کو اخلاقی بیماریوں میں مبتلا کر دیتا ہے، چنانچہ حدیث میں آتا ہے:

”النظرة سهم من سهام إبلیس مسموم، من ترکها مخافتی ابدلته ایمانا یجد حلاوته فی قلبه“ (المعجم الكبير للنظیرانی، حدیث نمبر: ۱۰۴۶۲)۔

(بدنگاہی ابلیس کا ایک زہر آلود تیر ہے، جو شخص میرے خوف سے اپنی نگاہ نیچی رکھے گا میں اس کو ایمان و یقین کی ایسی دولت عطا کروں گا جس کی حلاوت وہ اپنے دل میں محسوس کرے گا)۔

احناف، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کا مختار اور پسندیدہ قول یہ ہے کہ آدمی کا اجنبی جوان عورت سے مصافحہ کرنا حرام ہے، علامہ ابن تیمیہ کی بھی یہی رائے ہے۔
الموسوعة الفقهية الكويتية میں ہے:

”وأما مصافحة الرجل للمرأة الأجنبية الشابة فقد ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في الرواية المختارة وابن تیمیة إلى تحريمها“ (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۵۹/۳۷ دار السلاسل الكويت)۔

موجودہ حالات میں بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب

مفتی سید عبدالرحیم الحسنی

جواب نمبر ۱:

تنظیم اسلامی کانفرنس کے زیر نگرانی کام کرنے والی مجمع الفقہ الاسلامی الدولی کے اٹھارہویں فقہی سمینار منعقدہ جولائی ۲۰۰۷ء بمقام پوتر اجایا ملیشیا میں پیش کردہ سفارشات بسلسلہ ”اسلاموفوبیا۔ چلیجز اور تیاریاں“ کے عنوان سے ایک اہم تجویز اس طرح پیش کی گئی ہے: ”مسلم علماء و مفکرین اور غیر مسلم قائدین اور دانشوروں کے درمیان علمی و فکری سمینار منعقد کیے جائیں، تاکہ مختلف مذہبی موضوعات پر کھل کر بات ہو سکے اور باہمی ربط و تعاون اور ایک دوسرے کو سمجھنے میں مدد مل سکے“ (انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جده کے شرعی فیصلے صفحہ ۵۳۰)۔

لیکن یہاں یہ سوال بڑا اہم ہے کہ آخر مفاہمت کس چیز پر ہونی چاہیے، اگر مفاہمت اس بات پر ہو کہ مسلمان دوسرے مذاہب کے معبودوں کو، یا انکی کتابوں کو یا ان کی عظیم شخصیتوں کو برا نہیں کہیں گے تو مسلمان پہلے ہی سے اس پر کار بند ہیں، نہ انہوں پہلے برا کہا ہے اور نہ آئندہ کہیں گے، کیونکہ مسلمان حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو پیغمبر مانتے ہیں، ان پر نازل شدہ کتابوں کو آسمانی کتابیں تسلیم کرتے ہیں، اس لئے یہ ممکن ہی نہیں کہ ان کا احترام نہ کریں، ہاں وہ قرآنی تعلیم کے مطابق یہ ضرور کہتے ہیں کہ اب یہ دونوں شریعتیں ختم ہو چکی ہیں اور ان دونوں پیغمبروں کا دور نبوت گذر چکا ہے، اب آخری شریعت اسلام ہے، اور آخری نبی پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، جن کی نبوت قیامت تک باقی رہنے والی ہے، لیکن اگر مفاہمت کی بنیاد یہ ہے کہ مسلمان اسلام کی طرح یہودیت اور عیسائیت کو بھی بہ حیثیت دین تسلیم کریں گے اور ان دونوں مذاہب کی تعلیمات کو بھی حق سمجھیں گے تو یہ مفاہمت ممکن ہی نہیں ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ اسلام اللہ کا آخری دین ہے اور وہی حق ہے، اس کے علاوہ تمام ادیان باطل ہیں، چاہے وہ سماوی ہوں یا غیر سماوی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ“ (سورہ آل عمران: ۱۹)۔ (بلاشبہ دین اللہ کے نزدیک صرف اسلام ہے)۔

”وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ“ (سورہ آل عمران: ۸۵)۔

(اور جو اسلام کے علاوہ کسی دوسرے دین کا طالب ہوگا تو وہ اس سے قبول نہیں کیا جائے گا اور وہ آخرت میں خسارہ پانے والوں میں سے ہوگا)۔

اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کے متعلق ارشاد فرمایا:

”فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ. وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ. فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا. وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ. وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ“ (سورہ آل عمران: ۲۰)۔

(اور اگر وہ آپ سے جھگڑا کریں تو آپ ان سے کہہ دیں کہ میں نے اور میرے متبعین نے تو خود کو اللہ کے حوالے کر دیا اور اہل کتاب اور امیوں سے پوچھئے کہ کیا تم بھی اسلام لائے ہو؟ اگر وہ بھی اسی طرح اسلام لے آئے تو انہوں نے ہدایت پائی اور اگر انہوں نے اعراض کیا تو آپ پر صرف پہنچانے کی ذمہ داری تھی، اللہ اپنے بندوں کا حال خوب جاننے والا ہے)۔

کوئی مسلمان ان آیات پر ایمان رکھنے کے بعد مختلف ادیان کے درمیان تقارب کا تصور قبول نہیں کر سکتا، اور نہ ان ادیان کو برابری کے درجے میں رکھ کر گفتگو کرنے پر راضی ہو سکتا ہے اور ایسا ممکن بھی نہیں ہے، دو متضاد فکر کیسے مجتمع ہو سکتے ہیں، جس عقیدہ کو حید کی بنیاد اللہ وحدہ لا شریک کی وحدت پر قائم ہو وہ غیر اللہ کی عبادت پر کیسے متفق ہو سکتا ہے، جو شخص ”ان صلاتی و نسکی و حییای و حماتی لله رب العلمین“ (میری نماز، میری عبادتیں میرا جینا اور میرا مرنا سب اللہ کے لئے ہے جو تمام جہانوں کا رب ہے) کا اعلان کرتا ہے وہ اس شخص سے کیسے اتفاق کر سکتا ہے جو ”إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ“ (عزیر بن اللہ اور المسیح ابن اللہ) کا مدعی ہو۔

اسلام اور غیر اسلام کے درمیان وحدت اور تقارب کا تصور عقلاً بھی درست نہیں ہے اور شرعاً بھی غلط ہے، اگر کوئی شخص اسے قبول کرتا ہے یا اس کی طرف دعوت دیتا ہے تو وہ توحید کی حقیقت سے واقف نہیں ہے یا واقف تو ہے لیکن جان بوجھ کر اسلام کے عقیدہ توحید کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے، اب رہا یہ سوال کہ غیر مسلمین کے ساتھ مذاکرات یا مکالمات کی بنیاد کیا ہوگی؟ ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمیں اس کا جواب قرآن کریم میں تلاش کرنا چاہئے، اور وہ یہ ہے کہ اہل کتاب اور کفار کے ساتھ بات چیت کی صرف ایک بنیاد ہو سکتی ہے اور وہ یہ ہے:

(۱) انہیں توحید کی طرف بلا یا جائے، اسلام قبول کرنے کی دعوت دی جائے، اور اللہ کے آخری نبی حضرت محمد ﷺ کی اتباع پر آمادہ کیا جائے:

قُلْ يَا هَٰؤُلَاءِ الْكٰثِبٰتِ مَا لِلّٰهِ الْاَلْحٰبِیۡنُ ۗ سَوَآءٌ لِّبَيْنِنَا وَّبَيْنِكُمْ اِلَّا نَعْبُدُ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نَشْرِكُ بِهٖ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا اَزْبٰبًا مِّنْ دُوۡنِ اللّٰهِ فَاِنْ تَوَلَّوۡا فَتَوَلَّوۡا اِلٰهًا مَّشْرُوۡبًا ۗ وَابٰنَاكُمۡ سٰبِقُوۡنَ (سورہ آل عمران: ۶۳)

(آپ کہہ دیجئے کہ اے اہل کتاب اس چیز کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہیں کریں گے اور نہ اس کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائیں گے اور نہ ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو رب ٹھہرائے گا، اگر وہ اس چیز سے اعراض کریں تو کہہ دیجئے کہ گواہ ہو، تم تو مسلمان ہیں۔)

جو لوگ بین المذاہب محاضرات کو تحریک کی شکل دینا چاہتے ہیں وہ خود فریبی میں مبتلا ہیں، آپ کتنی بھی کوشش کر لیں اور کوئی بھی طریقہ اپنالیں وہ اسلام دشمنی سے ہرگز باز نہیں آئیں گے، ان کے خود ساختہ مذاہب کی بنیاد ہی اسلام دشمنی پر ہے، جس دن یہ دشمنی ختم ہو جائے گی یہ مذہب خود بخود ختم ہو جائیں گے۔

قرآن کریم نے چودہ سو سال پہلے ہی یہ کہہ کر ان محاضرات کا دروازہ بند کر دیا تھا:

وَلَنْ تَرْضٰی عَنْكَ الْيَہُودُ وَلَا النَّصٰرٰی حَتّٰی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡ (سورہ بقرہ: ۱۲۰)

(نہ آپ سے یہود راضی ہونے والے ہیں اور نہ نصاریٰ تا وقتیکہ آپ ان کی ملت کے تابع نہ بن جائیں) (اسلام- حقائق اور غلط فہمیاں / ۹۲، ۹۰)۔

بہر حال! دعوت توحید کے علاوہ جن اہم امور پر غیر مسلموں سے مکالمہ اور مذاکرات کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے وہ درج ذیل ہیں:

(۲) مسلمان قرآن کے اس بنیادی اصول ”لا اِکْرٰہِ فِی الدِّیۡنِ“ (دین کے سلسلہ میں کوئی زور و بردستی نہیں ہے) کے پابند ہیں، انہوں نے اپنی پوری تاریخ میں اپنے ماتحتوں کے ساتھ رواداری اور اپنائیت کا ثبوت دیا ہے، اسی لئے غیر مسلموں کو بھی اسلامی خصائص کا احترام کرنا اور پیغمبر اسلام جناب محمد رسول اللہ ﷺ کے ساتھ گستاخانہ رویہ اور اسلامی تقدس سے کھلوٹاؤ بند کرنا ہوگا (انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جده کے شرعی فیصلے / ۵۶۳)۔

(۳) اظہار خیال کی آزادی کی آڑ میں مسلمانوں کے درمیان پھیلائے جانے والے فتنہ و فساد اور اسلامی تقدس اور جذبات کو ٹھیس پہنچانے والے تمام ذرائع کا حتی الامکان سدباب ہو۔

(۴) بین الاقوامی معاہدوں کے بموجب مذاہب اور ان کے شعائر کے ساتھ بدسلوکی کرنے کی پابندیوں کی تصفیذ کی جائے، نیز عالمی برادری میں اسلامی وغیر اسلامی مسائل کے درمیان تفریق و امتیاز یا دہری پالیسی سے اجتناب کیا جائے (انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جده کے شرعی فیصلے ص ۵۶۸)۔

جواب نمبر ۲:

اسرائیلی روایات:

الف:..... صحابہ اہل کتاب کی ہر بات بلا چون و چرا تسلیم نہیں کر لیا کرتے تھے، بخلاف ازیں وہ حق و صواب کے طلبگار تھے اور اہل کتاب کے غلط اقوال کو رد کر دینا کوشش کرتے تھے۔

بہر کیف اس میں شبہ نہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے اہل کتاب سے استفادہ کرنے کا جو دائرہ متعین کیا تھا اس سے تجاوز نہیں کیا، آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا: ”ایک آیت بھی ہو تو مجھ سے سن کر آگے پہنچا دو۔ بنی اسرائیل کی روایات بیان کیجئے اس میں کچھ مضائقہ نہیں، اور جس نے مجھ پر دانستہ جھوٹ باندھا اس نے اپنا گھر دوزخ میں بنایا“ (بخاری ۶/۳۲۹)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسرا ارشاد یہ ہے: ”اہل کتاب کی نہ ہی تصدیق کیجئے اور نہ تکذیب، یوں کہنے کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اس پر جو کچھ ہماری طرف اتارا“ (فتح الباری ۸/۱۲۰)۔

مذکورہ صدر دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں، پہلی حدیث میں بنی اسرائیل کے عجیب و غریب واقعات بیان کرنے کی اجازت دی گئی ہے جن سے وہ دوچار ہوئے، اس لئے کہ ان واقعات میں عبرت پذیری و نصیحت آموزی کا پہلو پایا جاتا ہے، مگر نقل و روایت کی یہ اجازت اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ان واقعات کا جھوٹا ہونا معامد نہ ہو، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک جھوٹی بات کے روایت کرنے کی اجازت نہیں دے سکتے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”امام شافعی فرماتے ہیں یہ امر محتاج بیان نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جھوٹی روایت بیان کرنے کی اجازت نہیں دے سکتے، اس لئے اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس بات کے جھوٹے ہونے کا تمہیں علم نہ ہو بنی اسرائیل کے بارے میں، وہ بیان کیجئے، کیونکہ سچی بات کی نقل و روایت میں کچھ مضائقہ نہیں، دوسری حدیث بھی اس کی مانند ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اہل کتاب کی نہ تصدیق کیجئے اور نہ تکذیب“ جو بات سچی اور قطعی ہو اس کی روایت کرنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہیں فرمایا“ (فتح الباری ۶/۳۲۰)۔

دوسری حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اہل کتاب کی بیان کردہ بات میں جب صدق و کذب دونوں کا احتمال ہو تو اس میں توقف سے کام لیا جائے، اس لئے کہ بعض اوقات سچی بات کو جھٹلایا جاتا ہے اور جھوٹی بات کی تصدیق کی جاتی ہے جس سے نقصان ہوتا ہے، البتہ اہل کتاب کی جو بات ہماری شریعت کے خلاف ہو، ہم اس کی تکذیب کر سکتے ہیں اور جو بات ہمارے دین سے لگاؤ کھاتی ہو اس کی تصدیق کی ہمیں کھلی اجازت ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس حدیث کی شرح میں یہی بات تحریر کی اور امام شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ اس ضمن میں وارد شدہ سلف کے اقوال کو ہم اسی بات پر محمول کرتے ہیں (فتح الباری ۸/۱۲۰)۔

باقی رہی وہ حدیث جو امام احمد بن حنبل و ابن ابی شیبہ و محدث بزاز نے بروایت جابر بن عبد اللہ از عمر فاروقؓ نقل کی ہے کہ جناب فاروقؓ کو اہل کتاب سے ایک رسالہ ملا جو انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھ کر سنایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے اور فرمایا: ”ابن الخطاب! تم اس رسالہ کی وجہ سے پریشان ہو، مجھے اس ذات کی قسم جس کے زیر تصرف میری جان ہے میں تمہارے پاس ایک صاف ستھری شریعت لایا ہوں، تم اہل کتاب سے جو بات بھی دریافت کرو گے اور وہ اس کے جواب میں حق بات کہیں تو تم اس کو جھٹلاؤ گے یا جھوٹی بات کہیں گے اور تم اس کی تصدیق کرو گے، بخدا اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام آج زندہ ہوتے تو میری پیروی کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہوتا“ (مسند احمد ۳/۳۸۷)۔

یہ حدیث اہل کتاب سے روایت کرنے کے خلاف نہیں، اس لئے کہ اس حدیث میں جو نبی وارد ہوئی ہے وہ آغاز اسلام اور استقر احکام سے قبل ہوئی تھی، جب دینی احکام چھٹی طرح جانے پہچانے گئے اور آمیزش کا خوف باقی نہ رہا تو اہل کتاب سے روایت کی اجازت دیدی گئی۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ”یہ نبی دینی قواعد و احکام میں پختگی آنے سے قبل وارد ہوئی تھی، اس لئے کہ اس وقت فتنہ کا ڈر تھا جب یہ اندیشہ باقی نہ رہا تو اجازت دیدی گئی، اس لئے کہ اہل کتاب کے اخبار و واقعات سننے سے عبرت حاصل ہوتی ہے“ (فتح الباری ۶/۳۲۰)۔

مذکورہ صدر بیانات اس حقیقت کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ ہر سہ احادیث میں کسی قسم کا تعارض نہیں پایا جاتا، نیز یہ کہ اہل کتاب سے نقل و اخذ کی جو اجازت دی گئی ہے اس کے حدود و قیود کیا ہیں (تاریخ تفسیر و مفسرین ۱۶۳، ۱۶۵)۔

ب:- ”اسرائیلیات“ یا ”اسرائیلی روایات“ ان روایات کو کہتے ہیں جو یہودیوں، یا عیسائیوں سے ہم تک پہنچی ہیں، ان میں سے بعض براہ راست بائبل یا تلمود سے لی گئیں ہیں، بعض مشنا اور ان کی شروح سے، اور بعض وہ زبانی روایات ہیں جو اہل کتاب میں سینہ بسینہ نقل ہوتی چلی آئی ہیں، اور عرب کے یہود و نصاریٰ میں معروف و مشہور تھیں، تفسیر کی مروجہ کتابوں میں ایسی روایات کی ایک بھاری تعداد موجود ہے، ان روایات کا حکم بیان کرتے ہوئے مشہور محقق صاحب تفسیر حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ ایسی روایات کی تین قسمیں ہیں، اور ہر قسم کا حکم علیحدہ ہے (دیکھئے: تفسیر ابن کثیر مقدمہ ۱/۳، اصول التفسیر لابن تیمیہ ۳۳)۔

جواب نمبر ۳:

الف: ”قل یا ایہا الکافرون لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابد ما عبدتم، ولا أنتم عابدون ما أعبد“

لکم دینکم ولی دین (سورہ کافرون)۔

(تو کہہ اے منکرو میں نہیں پوجتا جس کو تم پوجتے ہو اور نہ تم پوجو جس کو میں پوجوں اور نہ مجھ کو پوجنا ہے اس کا جس کو تم نے پوجا، اور نہ تم کو پوجنا ہے اس کا جس کو میں پوجوں تم کو تمہاری راہ اور مجھ کو میری راہ)۔

سورہ کافرون میں کفار کی طرف سے پیش کی ہوئی مصالحت کی چند صورتوں کو بالکل رد کر کے اعلان برأت کیا گیا، مگر خود قرآن کریم میں یہ ارشاد بھی موجود ہے: "فان جنحوا للسلم فاجنح لها یعنی کفار اگر صلح کی طرف جھکیں تو آپ بھی جھک جائیے (یعنی معاہدہ صلح کر لیجئے) اور مدینہ طیبہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے تشریف لائے گئے تو یہود مدینہ سے آپ کا معاہدہ صلح مشہور و معروف ہے، اس لئے بعض مفسرین نے سورہ کافرون کو منسوخ کہہ دیا اور منسوخ کہنے کی بڑی وجہ آیت "لکم دینکم ولی دین" کو قرار دیا ہے، کیونکہ بظاہر یہ احکام جہاد کے منافی ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ یہاں "لکم دینکم" کا یہ مطلب نہیں کہ کفار کو کفر کی اجازت یا کفر پر برقرار رکھنے کی ضمانت دیدی گئی، بلکہ اس کا حاصل وہی ہے جو "لنا أعمالنا ولکم أعمالکم" کا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جیسا کرو گے ویسا جھکتو گے، اس لئے راجح اور صحیح جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ یہ سورت منسوخ نہیں، جس قسم کی مصالحت سورہ کافرون کے نزول کا سبب بنی وہ جیسے اس وقت حرام تھی آج بھی حرام ہے اور جس صورت کی اجازت آیت مذکورہ میں آئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاہدہ یہود سے عملاً ظاہر ہوئی، وہ جیسے اس وقت جائز تھی آج بھی جائز ہے، بات صرف موقع محل کو سمجھنے اور شرائط کو دیکھنے کی ہے، جس کا فیصلہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں فرمایا ہے، جس میں انکار سے معاہدہ کو جائز قرار دینے کے ساتھ ایک استثناء کا ارشاد ہے، وہ یہ ہے: "إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا" یعنی ہر صلح جائز ہے، بجز اس صلح کے جس کی رو سے اللہ کی حرام کی ہوئی کسی چیز کو حلال یا حلال کی ہوئی چیز کو حرام قرار دیا گیا ہو، اب غور کیجئے کہ کفار مکہ نے صلح کی جو صورتیں پیش کی تھیں، ان سب میں کم از کم کفر و اسلام کی حدود میں التباس یقینی ہے اور بعض صورتوں میں تو اصول اسلام کے خلاف شرک کا ارتکاب لازم آتا ہے، ایسی صلح سے سورہ کافرون نے اعلان برأت کر دیا، اور دوسری جگہ جس صلح کو جائز قرار دیا اور معاہدہ یہود سے اس کی عملی صورت معلوم ہوئی، اس میں کوئی چیز ایسی نہیں جس میں اصول اسلام کے خلاف کیا گیا ہو یا کفر و اسلام کی حدود آپس میں ملتبس ہوئی ہوں، اسلام سے زیادہ کوئی مذہب رواداری، حسن سلوک، صلح و مسالمت کا داعی نہیں مگر صلح اپنے انسانی حقوق میں ہوتی ہے، خدا کے قانون اور اصول دین میں کسی صلح مصالحت کی گنجائش نہیں، واللہ اعلم (معارف القرآن ۸// ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴)۔

ب: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو طالب کی تدفین کے متعلق حضرت علیؑ سے فرمایا: جاؤ اور اپنے باپ کو دفن کرو، حضرت علیؑ نے عرض کیا: وہ شرک اور ہدایت سے محروم تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جاؤ اور اپنے باپ کو دفن کرو (نصب الرایہ ۲/۲۸۱)۔

چونکہ ابو طالب نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پرورش کی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ساری مصیبتوں کو برداشت کیا تھا، خاندان اور پھر لامتناہی احسان کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاقی فریضہ تھا کہ کفن و دفن کا انتظام کریں، اس لئے حضرت علیؑ کو یہ ذمہ داری سپرد کی گئی، محل غور بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود شرکت نہیں کی، بلکہ اس فریضہ کو نبھانے کے لئے دوسرے کے حوالہ کر دیا، گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عدم شرکت کے ذریعہ ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور حضرت علیؑ کے حوالہ کر کے اپنے اخلاقی فریضہ کی تکمیل کی۔

ج: "لا یتبع جنازته، أما عیادته فلا بأس بها فإنه قد یکون فی ذلک مصلحة لتألیفه علی الإسلام، وإذا مات کافرا فقد وجبت له النار ولهذا لا یصلی علیہ" (فتاویٰ ابن تیمیہ)۔

(کافر کے جنازہ میں شرکت نہیں کی جائیگی، رہی بات عیادت کی تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ کبھی اس میں اسلام پر مائل کرنے کے لئے کافر کی خاطر داری کی مصلحت ہوتی ہے اور جب وہ بحالت کفر مر گیا تو اس پر نماز جنازہ بھی نہیں پڑھی جائے گی، کیونکہ اس پر جہنم واجب ہو چکی ہے۔

د: کسی مصلحت یا ضرورت سے غیر مسلموں سے ملنا جلنا، ان کے دکھ درد میں شریک ہونا اور انسانیت کے ناطے ان کا تعاون کرنا خاص کر جبکہ پڑوسی ہوں شرعاً جائز ہے، نیت اچھی اور اصلاح کی ہونی چاہیے، مدہنت کی صورت نہ ہو، البتہ ان کے مذہبی معاملات اور مذہبی رسومات میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے، لہذا کوئی کافر بیمار ہو گیا یا اس کے یہاں کسی کا انتقال ہو گیا تو اس کی عیادت اور تعزیت کرنا تو جائز ہے مگر میت اور جنازہ لیکر چلنا اور اگلے دنگر مذہبی رسومات میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۸/۱۸۰، احسن الفتاویٰ ۴/۲۳۳، منتخب نظام الفتاویٰ ۲/۵۵، فتاویٰ محمودیہ ۱۵/۳۳۵، جامع الفتاویٰ ۱/۵۰۳، امداد المفتین، کفایت المفتی ۳/۱۹۱، نصاب الاحساب ۱۱۰/۱)۔

ہ:..... اسلام میں غیر مسلم پڑوسیوں اور اہل تعلق کے بھی حقوق ہیں، اس لئے ان کی بیماری و غم کے موقعوں پر ان کی عیادت و تعزیت کی جائیگی۔

و:..... دندے ماترم جیسے گیت میں شکریدہ الفاظ ہیں اور ہندوستان کی سرزمین کو معبود کا درجہ دینے جانے کا تصور پایا جاتا ہے، اس لئے مسلمانوں کے لئے اس جیسے گیت کا پڑھنا شرعاً حرام ہے اور ان پر اس سے احتراز کرنا لازم ہے، اسلامک فنڈ اکیڈمی انڈیا نے بھی اس سلسلہ میں اپنے چودھویں فقہی سیمینار منعقدہ حیدرآباد میں یہ فیصلہ فرمایا ہے (غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل/۵۰)۔

جواب نمبر ۴:

الف: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (البقرہ: ۲۰۹)

(اے ایمان والو! داخل ہو جاؤ اسلام میں پورے اور مت چلو قدموں پر شیطان کے بیشک وہ تمہارا صریح دشمن ہے)۔

ربط آیت:

اوپر مخلص کی مدح تھی، بعض اوقات اس اخلاص میں غلطی سے غلو اور افراط ہو جاتا ہے، یعنی قصد تو ہوتا ہے زیادہ اطاعت کا مگر وہ اطاعت بنظر غاثر حد شریعت و سنت سے متجاوز ہوتی ہے، اس کو بدعت کہتے ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن سلامؓ وغیرہ جو پہلے علمائے یہود سے تھے، اور اس مذہب میں ہفتہ کا روز معظم تھا، اونٹ کا گوشت حرام تھا، ان جہاں کو بعد اسلام کے یہ خیال ہوا کہ شریعت موسوی میں ہفتہ کی تعظیم واجب تھی، اور شریعت محمدیہ میں اس کی بے تعظیمی واجب نہیں، اسی طرح شریعت موسویہ میں اونٹ کا گوشت حرام تھا اور شریعت محمدیہ میں اس کا کھانا فرض نہیں، سو اگر ہم بدستور ہفتہ کی تعظیم کرتے رہیں اور اونٹ کا گوشت باوجود حلال اعتقاد رکھنے کے صرف عملاً ترک کر دیں تو شریعت موسویہ کی بھی رعایت ہو جائے اور شریعت محمدیہ کے خلاف بھی نہ ہوگا، اور اس میں خدا تعالیٰ کی زیادہ اطاعت اور دین کی زیادہ رعایت معلوم ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ اس خیال کی اصلاح آیت مذکورہ میں کس قدر اہتمام سے فرماتے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اسلام کامل فرض ہے اور اس کا کامل ہونا جب ہے کہ جو امر اسلام میں قابل رعایت نہ ہو اس کی رعایت دین ہونے کی حیثیت سے نہ کی جائے، اور ایسے امر کو دین سمجھنا ایک شیطانی لغزش ہے اور بہ نسبت ظاہری معاصی کے اس کا عذاب زیادہ سخت ہونے کا خطرہ ہے۔

(لہذا آج کل ہندوستان میں ذبیحہ گاؤں اور اس قسم کے معاملات درج بالا اہم ترین ہدایت کی روشنی میں داخل ہیں جس کا مطلب یہی ہے کہ جہاں مسلمانوں کا بس چلے اور اضطرار و شدید مفاسد کا خطرہ نہ ہو تو اجتماعی طور پر گائے کے ذبیحہ کو ترجیح دینا چاہیے)۔

خلاصہ تفسیر:

اے ایمان والو! اسلام میں پورے داخل ہو (یہ نہیں کہ کچھ یہودیت کی بھی رعایت کرو) اور (ایسے خیالات میں پڑ کر) شیطان کے قدم بقدم مت چلو، واقعی وہ تمہارا کھلا دشمن ہے (کہ ایسی پٹی پڑھا دیتا ہے کہ ظاہر میں تو سراسر دین معلوم ہو اور فی الحقیقت بالکل دین کے خلاف) پھر اگر تم بعد اس کے تم کو واضح دلیلیں (احکام و شرائع کی) پہنچ چکی ہیں (پھر بھی صراط مستقیم) سے لغزش کرنے لگو تو یقین رکھو کہ حق تعالیٰ (بڑے) زبردست ہیں (سخت سزا دینگے اور کچھ دنوں تک سزا دیں تو اس سے دھوکہ مت کھانا کیونکہ وہ) حکمت والے (بھی) ہیں (کسی حکمت و مصلحت سے کبھی سزا میں دیرنجی کر دیتے ہیں معلوم ہوتا ہے) یہ لوگ (جو کہ بعد وضوح دلائل حق کے کج راہی اختیار کرتے ہیں) صرف اس امر کے منتظر ہیں کہ حق تعالیٰ اور فرشتے بادل کے سائبانوں میں ان کے پاس (سزا دینے کے لئے) آویں اور سارا قصہ ہی ختم ہو جاوے (یعنی کیا اس وقت امر حق قبول کریں گے جس وقت کا قبول کرنا مقبول بھی نہ ہوگا) اور یہ سارے (جزا سزا کے) مقدمات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف رجوع کئے جاویں گے (کوئی دوسرا صاحب اختیار نہ ہوگا، سو ایسے زبردست کے ساتھ مخالفت کرنے کا انجام بجز خرابی کے کیا ہو سکتا ہے) (معارف القرآن ۱/۴۹۷، ۴۹۸)۔

ب:..... جو کام اپنی ذات میں جائز بلکہ طاعت و ثواب بھی ہو مگر مقاصد شرعیہ میں سے نہ ہو اگر اسکے کرنے پر کچھ مفاسد لازم آجائیں تو وہ کام ترک کر دینا واجب ہو جاتا ہے، بخلاف مقاصد شرعیہ کے کہ وہ لزوم مفاسد کی وجہ سے ترک نہیں کیے جاسکتے۔

مگر جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل ہیں خواہ فرائض و واجبات ہوں یا سنن مؤکدہ یا دوسری قسم کے شعائر اسلامی اگر ان کے ادا کرنے سے کچھ کم فہم لوگ غلطی میں مبتلا ہونے لگیں تو ان کاموں کو ہرگز نہ چھوڑا جائے گا، بلکہ دوسرے طریقوں سے لوگوں کی غلط فہمی اور غلط کاری کو دور کرنے کی کوشش کی جائیگی۔

(نوٹ) جواب ہذا کی مزید تفصیل آگے جواب نمبر ۵ میں بھی ملاحظہ فرمائیں!

جواب نمبر ۵:

الف: «وَإِذْ قَالَ ابْرَاهِيمُ لَأُبِيهَ لَأُبِيهِ أَرْزُقُوا أَوْلَادَهُمْ إِنْ أُتُوا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ» (الانعام: ۷۰)

(اور یاد کر جب کہا ابراہیم نے اپنے باپ آزر کو، کیا تو مانتا ہے، توں کو خدا، میں دیکھتا ہوں کہ تو اور تیری قوم صریح گمراہ ہے)۔

مبلغین اسلام کے لئے چند ہدایات:

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس طرز مناظرہ سے علماء و مبلغین کے لئے چند اہم ہدایات حاصل ہوئیں: اول یہ کہ قوموں کی تبلیغ و اصلاح میں نہ ہر جگہ سختی مناسب ہے، نہ ہر جگہ نرمی، بلکہ ہر ایک کا ایک موقع اور ایک حد ہے، چنانچہ بت پرستی کے معاملہ میں حضرت خلیل اللہ نے سخت الفاظ استعمال فرمائے ہیں، کیونکہ اس کی گمراہی مشاہدہ میں آنے والی چیز ہے اور نجوم پرستی کے معاملہ میں ایسے سخت الفاظ استعمال نہیں فرمائے، بلکہ ایک خاص تدبیر سے معاملہ کی حقیقت کو قوم کے ذہن نشیں فرمایا، کیونکہ سیاروں اور ستاروں کا بے بس اور بے اختیار ہونا اتنا واضح اور کھلا ہوا نہیں تھا جتنا خود تراشیدہ بتوں کا، اس سے معلوم ہوا کہ عوام اگر کسی غلطی میں مبتلا ہوں جس کا غلطی اور گمراہی ہونا عام نظروں میں واضح نہ ہو تو عالم مبلغ کو چاہیے کہ تشدد کے بجائے ان کے شبہات کو دور کر نیکی تدبیر کرے۔

دوسری ہدایت اس میں یہ ہے کہ اظہار حق و حقیقت کے لئے اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قوم کو یوں خطاب نہیں کیا کہ تم ایسا کرو، بلکہ اپنا حال بتا دیا کہ میں تو ان ظلم و غروب کے چکر میں رہنے والی چیزوں کو معبود قرار نہیں دے سکتا، اس لئے میں نے اپنا رخ ایک ایسی ہستی کی طرف کر لیا ہے جو ان سب چیزوں کو پیدا کرنے والی اور پالنے والی ہے، مقصد تو یہی تھا کہ تم کو کبھی ایسا ہی کرنا چاہیے، مگر حکیمانہ انداز میں صریح خطاب سے پرہیز فرمایا، تاکہ وہ ضد پر نہ آجائیں، اس سے معلوم ہوا کہ فصیح اور مبلغ کا صرف یہ کام نہیں کہ حق بات کو جس طرح چاہے کہہ ڈالے، بلکہ اس پر لازم ہے کہ ایسے انداز سے کہے جو لوگوں کے لئے مؤثر ہو (معارف القرآن ۳/ ۵۷۳، ۳۸۲، سورہ انعام)۔

ب: «وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (الانعام: ۱۰۸)

(اور تم لوگ برا نہ کہو ان کو جن کی یہ پرستش کرتے ہیں اللہ کے سوا پس وہ برا کہنے لگیں گے اللہ کو بے ادبی سے بدون سمجھے)۔

آیت کا شان نزول:

ابن جریر کی روایت کے مطابق یہ ہے کہ جب رسول کریم ﷺ کے عم محترم ابوطالب مرض الموت میں تھے تو قریش کے مشرک سردار جو رسول اللہ ﷺ کی عداوت اور ایذا رسانی میں لگے ہوئے تھے، اور قتل کی سازشیں کرتے رہتے تھے، ان کو یہ فکر ہوئی کہ ابوطالب کی وفات ہمارے لئے ایک مشکل مسئلہ بن جائے گی، کیونکہ ان کے بعد اگر ہم محمد (ﷺ) کو قتل کریں تو یہ ہماری عزت و شرافت کے خلاف ہوگا کہ لوگ کہیں گے کہ ابوطالب کے سامنے تو ان کا کچھ بگاڑ نہ سکے، ان کی موت کے بعد کیلپا پا کر قتل کر دیا، اس لئے اب وقت ہے کہ ہم مل کر خود ابوطالب ہی سے کوئی فیصلہ کن بات کر لیں۔

چند قریشی سرداروں نے یہ مشورہ کر کے ابوطالب کے پاس جانے کے لئے ایک وفد مرتب کیا، جس میں ابو سفیان، ابو جہل، عمرو بن عاص، وغیرہ قریشی سردار شامل تھے، ابوطالب سے اس وفد کی ملاقات کے لئے وقت لینے کا کام ایک شخص مطلب نامی کے سپرد ہوا، اس نے ابوطالب سے اجازت لے کر اس وفد کو وہاں پہنچایا۔

وفد نے ابوطالب سے کہا کہ آپ ہمارے بڑے اور سردار ہیں، اور آپ کو معلوم ہے کہ آپ کے بھتیجے محمد ﷺ نے ہمیں اور ہمارے معبودوں کو سخت تکلیف اور ایذا پہنچا رکھی ہے، ہم چاہتے ہیں کہ آپ ان کو بلا کر سجدائیں کہ وہ ہمارے معبودوں کو برا نہ کہیں تو ہم اس صلح کر لیں گے کہ وہ اپنے دین پر جس طرح چاہیں عمل کریں، جس کو چاہیں معبود بنائیں، ہم ان کو کچھ نہ کہیں گے۔

ابوطالب نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے پاس بلایا اور کہا کہ یہ آپ کی برادری کے سردار آئے ہیں، آنحضرت ﷺ نے اس وفد سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ آپ لوگ کیا چاہتے ہیں؟ انہوں نے کہا کہ ہماری خواہش یہ ہے کہ آپ ہمیں اور ہمارے معبودوں کو چھوڑ دیں، برا بھلا نہ کہیں اور ہم آپ کو اور آپ کے معبود کو چھوڑ

دیں گے، اس طرح باہمی مخالفت ختم ہو جائے گی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اچھا بتاؤ کہ اگر تمہاری یہ بات مان لوں تو کیا تم ایک ایسا کلمہ کہنے کے لئے تیار ہو جاؤ گے جس کے کہنے سے تم سارے عرب کے مالک ہو جاؤ گے، اور عجم کے لوگ بھی تمہارے تابع اور باج گزار بن جائیں گے۔

ابو جہل بولا کہ ایسا کلمہ ایک نہیں ہم دس کہنے کو تیار ہیں، بتلائیے وہ کیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا الہ الا اللہ، یہ سنتے ہی سب برہم ہو گئے، ابو طالب نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا میرے بھتیجے: اس کلمہ کے سوا کوئی اور بات کہو، کیونکہ آپ کی قوم اس کلمہ سے تمیز لگتی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چچا جان! میں تو اس کلمہ کے سوا کوئی دوسرا کلمہ نہیں کہہ سکتا ہوں، اگر وہ آسمان سے آفتاب کو اتار لائیں اور میرے ہاتھ میں رکھیں، جب بھی میں اس کلمہ کے سوا کوئی دوسرا کلمہ کہوں گا، مقصود یہ تھا کہ ان کو مایوس کر دیں۔

اس پر یہ لوگ ناراض ہو کر کہنے لگے یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے معبودوں (بتوں) کو برا کہنے سے باز آ جائیے، ورنہ ہم آپ کو جہنمی کالیاں دیں گے اور اس ذات کو بھی جس کا رسول آپ اپنے کو بتلاتے ہیں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: "ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدواً بغير علم رہا یہ معاملہ کہ قرآن کریم کی بہت سی آیات میں بتوں کا تذکرہ سخت الفاظ میں آیا ہے، اور وہ آیات منسوخ بھی نہیں، ان کی تلاوت اب بھی ہوتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیات قرآنی میں جہاں کہیں ایسے الفاظ آئے ہیں وہ بطور مناظرہ کسی حقیقت کو واضح کرنے کے لئے وارد ہوئے ہیں، وہاں کسی کی دل آزاری نہ پیش نظر ہے اور نہ کوئی سمجھدار انسان ان سے یہ نتیجہ نکال سکتا ہے کہ اس میں بتوں کو برا کہنا یا شکرین کو چڑانا منظور ہے، اور یہ ایک ایسا کھلا ہوا فرق ہے جس کو ہرزبان کے اہل محاورہ بآسانی سمجھ سکتے ہیں۔

اسی طرح قرآن کریم نے جاہل بتوں کے بے حس و بے شعور اور بے علم و قدرت اور بے بس ہونے کو اس بیزاریہ میں بیان فرمایا ہے کہ کھنسنے والے حقیقت کو سمجھ لیں، اور نہ سمجھنے والوں کی غلطی یا کوتاہ نظری واضح ہو جائے، جس کے نتیجے میں یہ ارشاد ہوا ہے: "ضعف الطالب والمطلوب" (یہ بت بھی کمزور ہیں اور ان کے چاہنے والے بھی کمزور)، یا یہ ارشاد ہوا ہے: "انکم وما تعبدون من دون اللہ حسب جہنم" (تم اور جن بتوں کی تم عبادت کرتے ہو وہ سب جہنم کا ایندھن ہیں)، یہاں بھی کسی کو برا کہنا مقصود نہیں، گمراہی اور غلطی کے انجام بد کو بیان کرنا مقصود ہے، فقہائے کرام رحمہم اللہ نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر کوئی شخص اس آیت کو بھی مشرکین کو چڑانے کے سبب سے پڑھے تو اس کے لئے اس وقت یہ تلاوت کرنا بھی سبب ممنوع میں داخل اور ناجائز ہے، جیسے مواضع مکروہہ میں تلاوت قرآن کا ناجائز ہونا سبب کو معلوم ہے (روح المعانی)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک اور قرآن کریم میں تو نہ پہلے کبھی ایسا کلام آیا تھا جس کو لوگ گالی سمجھیں، اور نہ آئندہ آنے کا کوئی خطرہ تھا، ہاں مسلمانوں سے اس کا امکان تھا ان کو اس آیت نے ایسا کرنے سے روک دیا۔

ح: امام بخاری نے صحیح بخاری میں اس موضوع پر ایک مستقل باب رکھا ہے: "باب من ترک بعض الاختیار مخالفةً آن یقتصر فیہم بعض الناس فیقوا فی أشد منه" یعنی بعض اوقات جائز بلکہ مستحسن چیزوں کو اس لئے چھوڑ دیا جاتا ہے کہ اس سے کم فہم عوام کو کسی غلط فہمی میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہوتا ہے بشرطیکہ یہ کام مقاصد اسلامیہ میں داخل نہ ہو۔

مگر جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل ہیں خواہ فرائض و واجبات ہوں یا سنن و کدہ یا دوسری قسم کے شعائر اسلامی اگر ان کے ادا کرنے سے کچھ کم فہم لوگ غلطی میں مبتلا ہونے لگیں، تو ان کاموں کو ہرگز نہ چھوڑا جائے گا، بلکہ دوسرے طریقوں سے لوگوں کی غلط فہمی اور غلط کاری کو دور کرنے کی کوشش کی جائے گی، ابتدائے اسلام کے واقعات شاہد ہیں کہ نماز و تلاوت اور تبلیغ اسلام کی وجہ سے مشرکین کو کدہ اشتعال ہوتا تھا، مگر اس کی وجہ سے ان شعائر اسلام کو کبھی ترک نہیں کیا گیا، بلکہ خود آیت مذکورہ کے شان نزول میں جو واقعہ ابو جہل وغیرہ رؤساء قریش کا ذکر کیا گیا ہے، اس کا حاصل یہی تھا کہ قریشی سردار اس پر صلح کرنا چاہتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو حید کی تبلیغ کرنا چھوڑ دیں، جس کے جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں یہ کام کسی حال میں نہیں کر سکتا اگر چہ وہ آفتاب و ماہتاب لا کر میرے ہاتھ پر رکھ دیں۔

اس لئے اس مسئلہ کی تسبیح اس طرح ہوگی کہ جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل ہیں اگر ان کے کرنے سے کچھ لوگ غلط فہمی یا غلط کاری کا شکار ہوتے ہوں تو

ان کاموں کو ہرگز نہ چھوڑ جائیگا، ہاں جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل نہیں اور ان کے ترک کر دینے سے کوئی دینی مقصد فوت نہیں ہوتا ہو تو ایسے کاموں کو دوسروں کی غلط فہمی یا غلط کاری کے اندیشہ کی وجہ سے چھوڑ دیا جائے گا (از معارف القرآن ۳/ ۳۱۸ تا ۳۲۳)۔

جواب نمبر ۶:

الف: لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئني إلا أن تتقوا منهم تقية. ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير (آل عمران: ۲۸)۔

(نہ بناویں مسلمان کافروں کو دوست مسلمانوں کو چھوڑ کر اور جو کوئی یہ کام کرے تو نہیں اس کو اللہ سے کوئی تعلق، مگر اس حالت میں کہ کرنا چاہو تم ان سے بچاؤ اور اللہ تم کو ڈراتا ہے اپنے سے اور اللہ ہی کی طرف لوٹ کر جانا ہے)۔

خلاصہ تفسیر:

مذکورہ صدر آیت میں مسلمانوں کو ہدایت کی گئی ہے کہ کافروں کو دوست نہ بنا لیں اور اس ہدایت کی مخالفت کرنے والوں کے لئے سخت وعید ہے کہ جو ان کو دوست بنائے گا، اس کا اللہ تعالیٰ سے دوستی و محبت کا علاقہ قطع ہو جائے گا، کافروں سے باطنی اور دلی دوستی تو مطلقاً حرام ہے، اور ظاہری دوستی معاملہ امت کے درجہ میں اگر چہ جائز ہے، مگر بلا ضرورت وہ بھی پسند نہیں۔

یہ مضمون بہت سی آیات قرآنیہ میں مجمل اور مفصل مذکور ہے، جس میں مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ موالات اور دوستی اور محبت سے شدت کے ساتھ روکا گیا ہے، ان تصریحات کو دیکھ کر حقیقت حال سے ناواقف غیر مسلموں کو تو یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ مسلمانوں کے مذہب میں غیر مسلموں سے کسی قسم کی رواداری اور تعلق کی بلکہ حسن اخلاق کی بھی کوئی گنجائش نہیں، اور دوسری طرف اس کے بالمقابل جب قرآن کی بہت سی آیات سے اور رسوالات کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور عمل سے، خانگائے راشدین اور دوسرے صحابہ کرامؓ کے تعامل سے غیر مسلموں کے ساتھ احسان و سلوک اور ہمدردی و غم خواری کے احکام اور ایسے ایسے واقعات ثابت ہوتے ہیں، جن کی مثالیں دنیا کی اقوام میں ملنا مشکل ہے، تو ایک سطحی نظر رکھنے والے مسلمان کو بھی اس جگہ قرآن و سنت کے احکام و ارشادات میں باہم تعارض اور تصادم محسوس ہونے لگتا ہے، مگر یہ دونوں خیال قرآن کی حقیقی تعلیمات پر طائرانہ نظر اور ناقص تحقیق کا نتیجہ ہوئے ہیں، اگر مختلف مقامات سے قرآن کی آیات کو جو اس معاملہ سے متعلق ہیں، جمع کر کے غور کیا جائے، تو نہ غیر مسلموں کے لئے وجہ شکایت باقی رہتی ہے، نہ آیات و روایات میں کسی قسم کا تعارض باقی رہتا ہے، اس لئے اس مقام کی پوری تشریح کر دی جاتی ہے، جس سے موالات اور احسان و سلوک، یا ہمدردی و غم خواری میں باہمی فرق اور ہر ایک کی حقیقت بھی معلوم ہو جائے گی، اور یہ بھی کہ ان میں کون سا درجہ جائز ہے اور کون سا ناجائز، اور جو ناجائز ہے اس کی وجوہ کیا ہیں۔

بات یہ ہے کہ دو شخصوں یا دو جماعتوں میں تعلقات کے مختلف درجات ہوتے ہیں۔

پہلا درجہ قلبی موالات یا دلی موادت و محبت ہے:

یہ صرف مومنین کے ساتھ مخصوص ہے، غیر مومن کے ساتھ مومن کا یہ تعلق کسی حال میں قطعاً جائز نہیں۔

دوسرا درجہ مواسات کا ہے:

جس کے معنی ہیں، ہمدردی و خیر خواہی اور نفع رسانی۔ اے، یہ بجز کفار اہل حرب کے جو مسلمانوں سے برسر پیکار ہیں، باقی سب غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے، سورہ ممتحنہ کی آیت میں اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے، جس میں ارشاد ہے:

”لَا يَنْهٰكُمْ اللّٰهُ عَنِ الذّٰلِیْنَ لِمَا یَقَاتِلُوْا فِی الدّٰیْنِ وَاھِ یُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِیَارِکُمْ اَنْ تَبْرُوْھُمْ وَتَقْسُوْا اِلَیْھُمْ“ (۱۰۸)

(اللہ تعالیٰ تم کو منع نہیں کرتا، ان سے جو لڑتے نہیں تم سے دین پر اور نکالائیں تم کو تمہارے گھروں سے کہ ان کے ساتھ احسان اور انصاف کا سلوک کرو)۔

تیسرا درجہ مدارات کا ہے:

جس کے معنی ہیں ظاہری خوش خلقی، اور دوستانہ برتاؤ، یہ بھی تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے، جبکہ اس سے مقصود ان کو دینی نفع پہنچانا ہو، یا وہ اپنے

مہمان ہوں، یا انکے شر اور ضرر رسانی سے اپنے آپ کو بچانا مقصود ہو، سورہ آل عمران کی آیت مذکورہ میں ”إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً“ سے یہی درجہ مدارات کا مراد ہے، یعنی کافروں سے موالات جائز نہیں، مگر ایسی حالت میں جبکہ تم ان سے اپنا بچاؤ کرنا چاہو اور چونکہ مدارات میں بھی صورت موالات کی ہوتی ہے، اس لئے اس کو موالات سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا (بیان القرآن)۔

چوتھا درجہ معاملات کا ہے:

ان سے تجارت یا اجرت و ملازمت و صنعت و حرفت کے معاملات کیے جائیں، یہ بھی تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہیں، بجز ایسی حالت کے کہ ان معاملات سے عام مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہو، رسول کریم ﷺ اور خلفاء راشدین اور دوسرے صحابہ کا تعامل اس پر شاہد ہے، فقہاء نے اسی بنا پر کفار اہل حرب کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے، باقی تجارت وغیرہ کی اجازت دی ہے، اور ان کو اپنا ملازم رکھنا یا خود ان کے کارخانوں اور اداروں میں ملازم ہونا یہ سب جائز ہے۔

اس تفصیل سے آپ کو یہ معلوم ہو گیا کہ قلبی اور دلی دوستی و محبت تو کسی کافر کے ساتھ کسی حال میں جائز نہیں، اور احسان و ہمدردی و نفع رسانی بجز اہل حرب کے اور سب کے ساتھ جائز ہے، اسی طرح ظاہری خوش خلقی اور دوستانہ برتاؤ بھی سب کے ساتھ جائز ہے، جبکہ اس کا مقصد مہمان کی خاطر داری یا غیر مسلموں کو اسلامی معلومات اور دینی نفع پہنچانا یا اپنے آپ کو ان کے کسی نقصان و ضرر سے بچانا ہو۔

رسول کریم ﷺ جو رحمة للعالمین ہو کر اس دنیا میں تشریف لائے، آپ ﷺ نے غیر مسلموں کے ساتھ جو احسان و ہمدردی اور خوش خلقی کے معاملات کئے، اس کی نظیر دنیا میں ملنا مشکل ہے، مکہ میں قحط پڑا تو جن دشمنوں نے آپ ﷺ کو اپنے وطن سے نکالا تھا، ان کی خود امداد فرمائی، پھر مکہ مکرمہ فتح ہو کر یہ سب دشمن آپ ﷺ کے قابو میں آگئے، تو سب کو یہ فرما کر آزاد کر دیا: ”لا تشریب علیکم الیوم“ یعنی آج تمہیں صرف معافی نہیں دی جاتی، بلکہ تمہارے پچھلے مظالم اور تکالیف پر ہم کوئی ملامت بھی نہیں کرتے، غیر مسلم جنگی قیدی ہاتھ آئے تو ان کے ساتھ وہ سلوک کیا جو اپنی اولاد کے ساتھ بھی ہر شخص نہیں کرتا، کفار نے آپ ﷺ کو طرح طرح کی ایذائیں پہنچائیں، کبھی آپ ﷺ کا ہاتھ انتقام کے لئے نہیں اٹھا، زبان مبارک سے بدعنا بھی نہیں فرمائی، بنو ثقیف جو انہی مسلمان نہیں ہوئے تھے ان کا ایک وفد آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، تو ان کو مسجد نبوی ﷺ میں ٹھہرایا گیا، جو مسلمانوں کے لئے سب سے زیادہ عزت کا مقام تھا۔

فاروق اعظمؓ نے غیر مسلم محتاج ذمیوں کو مسلمانوں کی طرح بیت المال سے وظیفہ دئے، خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کرامؓ کے معاملات اس قسم کے واقعات سے بھرے ہوئے ہیں، یہ سب مواسات یا مدارات یا معاملات کی صورتیں ہیں، جس موالات سے منع کیا گیا وہ نہ تھی۔

اس تفصیل اور تشریح سے ایک طرف تو یہ معلوم ہو گیا کہ غیر مسلموں کے لئے اسلام میں کتنی رواداری اور حسن سلوک کی تعلیم ہے، دوسری طرف جو ظاہری تعارض ترک موالات کی آیات سے محسوس ہوتا تھا وہ بھی رفع ہو گیا۔

اب ایک بات یہ باقی رہ گئی کہ قرآن نے کفار کی موالات اور قلبی دوستی و محبت کو اتنی شدت کے ساتھ کیوں روکا کہ وہ کسی حال میں کسی کافر کے ساتھ جائز نہیں رکھی، اس میں کیا حکمت ہے؟ اس کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ اسلام کی نظر میں اس دنیا کے اندر انسان کا وجود عام جانوروں یا جنگل کے درختوں اور گھاس پھوس کی طرح نہیں کہ پیدا ہوئے، پھولے پھلے، پھر مر کر ختم ہو گئے، بلکہ انسان کی زندگی اس جہاں میں ایک مقصدی زندگی ہے، اس کی زندگی کے تمام ادوار، اس کا کھانا پینا، اٹھنا، بیٹھنا، ہونا جاگنا، یہاں تک کہ جینا اور مرنا سب ایک مقصد کے گرد گھومتے ہیں، جب تک وہ اس مقصد کے مطابق ہیں تو یہ سارے کام صحیح و درست ہیں، اگر اس کے مخالف ہیں تو یہ سب غلط ہیں۔

ب: غیر مسلموں کے ساتھ انسانی بنیادوں پر ہمدردی اور غمخواری اور حسن سلوک بھی اللہ تعالیٰ کو پسند ہے، انفرادی طور پر حسن سلوک کی تاکید تو قرآن کریم نے اس طرح فرمائی کہ اگر کسی شخص کے والدین مشرک ہوں تو شرک میں تو انکی اطاعت جائز نہیں، لیکن انکے ساتھ دنیا میں حسن سلوک ضروری ہے، قرآن کریم کا ارشاد ہے:

وإن جاهدك علی أن تشرک بى ماليس لك به علم فلا تطعها وصاحبها فى الدنيا معروفان (سورۃ لقمان: ۱۶) (اگر والدین تم پر یہ زور ڈالیں کہ تم میرے ساتھ کسی کو (خدائی میں) شریک قرار دو جسکی تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں، تو انکی بات مت مانو اور دنیا میں انکے ساتھ بھلائی سے رہو)۔

پھر ایک اہم حکم سورہ ممتحنہ میں اس آیت نمبر ۸ کے حوالے سے پیچھے گزر چکا ہے:

لَا يَمُنُ بِكُمْ اللَّهُ عَسَ الدِّينِ لَمْ يَقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَدْبُرُوْهُمْ وَتَقْسُوْا اِلَيْهِمْ (سورہ ممتحنہ: ۸)

اس میں انفرادی طور پر کسی غیر مسلم کے ساتھ حسن سلوک بھی داخل ہے، اور اجتماعی ہمدردی بھی داخل ہے، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ میں اسکے بھی بہت سے واقعات موجود ہیں، بخاری میں کئی مقامات پر یہ واقعہ آیا ہے کہ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی والدہ مشرک تھیں، مدینہ منورہ آئیں اور اپنی بیٹی سے کچھ مالی مدد کی توقع ظاہر کی، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا: ”صلی امک“ (اپنی والدہ کے ساتھ نیک سلوک کرو)۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ مشرکین مکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دشمنی پر کمر باندھے ہوئے تھے، مکی زندگی میں انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ پر ظلم و ستم کیا۔ اس میں کوئی کسر نہیں چھوڑی یہاں تک کہ شعب ابی طالب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل خاندان کو محصور کر کے ”ان کا کھانا بند کر دیا، اس کے نتیجے میں مسلمانوں کے درختوں کے پتوں اور چھڑوں پر بھی گزارا کرنا پڑا، لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو اس وقت ایک مرتبہ مکہ مکرمہ میں سخت قحط پڑا جس کے نتیجے میں وہاں کے لوگ چمڑا تک چوسنے پر مجبور ہو گئے، سورہ دخان کے آغاز میں ایک تفسیر کے مطابق قرآن کریم میں اسی قحط کا ذکر فرمایا ہے، اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف اس قحط کے دور کرنے کی دعا فرمائی، بلکہ علامہ سرخسی کے بیان کے مطابق ابوسفیان کے پاس پانچ سواشر فیوں کی خطیر رقم بھیجی، تاکہ اسے مکہ مکرمہ کے غریبوں اور محتاجوں میں تقسیم کیا جائے (مبسوط سرخسی باب صلح الملوک ۹۲/۱۰)۔

اس کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ سے بچو کھجوروں کی ایک مقدار ابوسفیان کے پاس ہدیہ کے طور پر بھیجی، اور ان سے کچھ چمڑا بھیجنے کی فرمائش کی (کتاب الاموال لابن عبید باب فصل ما بین الغنیمۃ والعی حدیث نمبر: ۶۴۴)۔

ڈاکٹر حمید اللہ صاحب مرحوم فرماتے ہیں کہ اس چمڑے کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال ہوگا کہ شامی راستے کی بندش کی وجہ سے اس کا خریدار کوئی نہیں ہوگا، اور وہ ابوسفیان کے پاس پڑا پڑا خراب ہو رہا ہوگا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بدلہ میں کھجوریں بھیجیں، تاکہ قحط کے زمانہ میں انکی غذائی ضرورت پوری ہو سکے (عبد نبوی میں نظام حکمرانی: ۲۵۸)۔

ان واقعات سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت فرمایا کہ دشمنی اور نفرت غیر مسلموں کی ذات سے نہیں ہے بلکہ ان کے باطل عقائد اور انکے فتنہ و فساد سے ہے، جہاں تک انکی انسانی حیثیت کا تعلق ہے، اس کے ساتھ ہمدردی اور خیر خواہی مطلوب ہے، انہیں تبلیغ بھی خیر خواہی کی بنیاد پر کی جاتی ہے اور جہاد کا آخری مقصد بھی انسانیت کی خیر خواہی کے سوا کچھ نہیں، تاکہ انسانیت فتنہ و فساد سے محفوظ ہو جائے۔

بھلائی کے کاموں میں تعاون:

ج: قرآن و سنت میں بھلائی کے کاموں میں غیر مسلموں کے ساتھ اشتراک عمل اور تعاون کی نہ صرف اجازت، بلکہ انکی ترغیب دی ہے، قرآن کریم نے اس سلسلے میں دو ٹوک اصول یہ بیان فرمایا ہے:

”وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان“ (سورۃ المائدہ: ۲)

(اور نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو، اور گناہ اور زیادتی میں تعاون مت کرو)۔

یہ اصول قرآن کریم میں جس سیاق میں بیان فرمایا ہے، وہاں غیر مسلموں ہی کے خلاف زیادتی کا ذکر ہے، پوری آیت اس طرح ہے:

”ولا یجزمکم شأن قوم ان صدوکم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم

والعدوان واتقوا اللہ ان اللہ شدید العقاب“ (سورۃ المائدہ: ۲)

(اور کسی قوم کے ساتھ تمہاری یہ دشمنی کہ انہوں نے تمہیں مسجد حرام سے روکا تھا تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم ان پر زیادتی کرنے لگو، اور نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو، اور گناہ اور زیادتی میں تعاون مت کرو)۔

لہذا اس میں غیر مسلموں کے ساتھ بھی نیکی میں تعاون کا حکم شامل ہے، اور اگر غیر مسلم کوئی ایسا منصوبہ پیش کرے جو عام انسانی فائدے کا ہو اور اس میں کوئی بات اسلامی شریعت اور مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف نہ ہو تو مسلمانوں کے لئے ایسے منصوبے میں شرکت بھی جائز بلکہ مستحسن ہے، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی

سیرت طیبہ میں اس قسم کے تعاون اور اشتراک عمل کی بھی نظیریں موجود ہیں جن میں سب سے نمایاں وہ معاہدہ ہے جو ”حلف الفضول“ کہلاتا ہے جس میں حضور نبی کریم ﷺ بنفس نفیس شریک تو اس وقت ہوئے تھے جب آپ بحیثیت نبی مبعوث نہیں ہوئے تھے، لیکن نبوت کے بعد خود آپ سنی ہوئے اور معاہدے کا ذکر فرمایا اور ارشاد فرمایا:

”میں جس حلف میں ابن جدعان کے گھر میں شریک ہوا تھا، مجھے اسکی مخالفت کے بدلے میں سرخ اونٹ بھی پسند نہیں ہیں، بنو ہاشم، بنو زہرہ اور بنو تیم نے اس وقت اس بات کا حلفیہ معاہدہ کیا تھا کہ جب تک سمندر میں کسی اون کے کٹڑے کو تر کرنے کی سلاجیت ہے، وہ مظلوم کا ساتھ دیں گے اور اگر (اب بھی) مجھے اس قسم کے معاہدے کی دعوت دی جائے گی تو میں اسے ضرور قبول کروں گا“ (طبقات ابن سعد / ۱۰۷۱ و بیون الاثر ابن سیدان / ۱۵۹)۔

بہر حال! اس معاہدے کی بنیاد پر علامہ سہیل اور دوسرے علماء نے یہ اصول اخذ کیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں تعاون اور اشتراک عمل نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر آج بھی مجھے اس قسم کے کسی معاہدے کی طرف بلا یا جائیگا تو میں اسے قبول کر لوں گا۔ مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ ایک اسلامی ریاست یا مسلمانوں کی اجتماعی تنظیموں کے تعلقات کی نوعیت خود انکے اپنے طرز عمل پر موقوف ہے جسکے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا ہے:

”فما استقاموا الکم فاستقموا الہم (سورہ توبہ: ۶)۔“

(جب تک وہ تمہارے ساتھ سیدھے رہیں، تم بھی انکے ساتھ سیدھے رہو) (اسلام اور سیاسی نظریات: ۲۵۲-۲۵۳)۔

و..... ملک اور انسانیت کے نفع اور معاشرے میں عدل و انصاف اور امن و سلامتی کی فضا قائم کرنے کے لئے غیر مسلموں کے ساتھ مل کر کام کیا جائے اور ان کے اشتراک سے تنظیمیں بھی قائم کی جاسکتی ہیں۔

و..... اسلام انسانیت کا احترام کرتا ہے، اس لئے مسلمانوں کے لئے حتی المقدور انسانی ہمدردی کی بنیاد پر مظلوم غیر مسلم بھائیوں کی مدد کرنا انکا اخلاقی اور مذہبی فریضہ ہے (غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل / ص ۵۰)۔

و..... اسلامی تعلیمات کا تقاضا ہے کہ قدرتی آفات کے موقع پر مسلم تنظیموں کی جانب سے برادران وطن کے ساتھ بھی حسن سلوک کیا جائے اور ان کے ساتھ ہمدردانہ رویہ اختیار کیا جائے (غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل / ص ۵۱)۔

جواب نمبر ۷:

الف: غیر مسلموں کے ساتھ سیاسی تعلق کی تین صورتیں ہیں:

گفتگو اور سوال اس وقت ہے کہ مسلم وغیر مسلم کسی سیاسی و انتظامی معاملہ میں ایک دوسرے کے ساتھ متفق ہو کر کام کریں، حالات موجود ہیں اس کی تین صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ مسلمان اور کفار کی دو جماعتوں میں محض صلح یا تجارتی معاملات وغیرہ کے متعلق کوئی معاہدہ ہو، استعانت و استمداد یا شرکت عمل کچھ نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ مسلم جماعت اپنے جماعتی نظام و استقلال کو باقی رکھتے ہوئے کسی تیسری قوم کا مقابلہ کرنے کے لئے یا نظام حکومت وغیرہ بنانے کے لئے باہم معاہدہ کے ساتھ اشتراک عمل کرے۔

تیسرے یہ کہ مسلمان انفرادی طور سے بلا کسی شرط و معاہدہ کے کسی کافر قوم کے ساتھ شریک عمل ہو جائیں۔

پہلی صورت مصالحت بلا استعانت:

اس کی شرعی حدود و شرائط:

محض مصالحت بلا استعانت جس کو فقہی اصطلاح میں موادعت بھی کہا جاتا ہے، یہ اس وقت جائز ہے کہ صلح میں مسلمانوں کی مصلحت ہو اور مفاد اسلامی پیش نظر ہو، اور شرائط صلح خلاف شرع نہ ہوں (شرح سیر ۲/۶۶)، آیت کریمہ: ”وان جنحو اللسلم فاجنح لہا و توکل علی اللہ“ اس کے ثبوت کے لئے

کافی ہے، اور آیت: "فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم" سے ظاہری تعارض کا شبہ ہو سکتا تھا، اس کو جمہور مفسرین و فقہاء نے رفع فرمایا ہے (دیکھئے: احکام القرآن ۳/۸۶)۔

اور یہ جو ذکر کیا گیا کہ جب مشرکین مائل بصلح ہوں تو صلح کر لی جائے، یہ بھی ایک ثابت شدہ حکم ہے اور دونوں آیتوں یعنی آیت: "وان جنحوا" اور آیت: "فاقتلوا المشرکین" میں حکم کا اختلاف بوجہ اختلاف حالات کے ہے، تو جس حالت میں صلح کرنے کا حکم دیا گیا ہے، وہ حالت مسلمانوں کے ضعف و قلت کی اور کفار کی قوت اور کثرت کی ہے، اور جس حال میں قتل مشرکین و اہل کتاب کا حکم دیا گیا ہے، وہ حالت مسلمانوں کی کثرت (غلبہ) و قوت کی ہے بمقابلہ کفار کے، اور آیت کریمہ: "فلا یتبنوا وتدعوا الی السلمہ و انتم الاعلون واللہ معکم" میں صلح کرنے سے منع فرمایا گیا، یہ اسی وقت ہے، جب مسلمانوں کو کفار پر غلبہ پانے کی قدرت حاصل ہو (احکام القرآن)۔

اور اسی مضمون کی تائید میں اس سے پہلے ارشاد فرمایا ہے۔

علی الاطلاق صلح سے ممانعت نہیں، ورنہ اہل نجران سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیوں صلح فرماتے، بلکہ قوت و غلبہ اسلام کے وقت اس آیت مبارکہ میں اس صلح سے ممانعت ہے، جو سستی اور تکاسل سے ناشی ہو۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف فرما ہوئے تو بہت سے مشرکین، بنو نضیر، بنو قینقار و بنو قریظہ سے معاہدات فرمائے، پھر آپ کے اور قریش مکہ کے درمیان صلح حدیبیہ کا واقعہ پیش آیا، اس میں مغازی اور سیر کے روایت کرنے والوں میں کوئی اختلاف نہیں، اور یہ اسی وقت کے واقعات ہیں، جب کہ اہل اسلام کو قوت حاصل نہ تھی (احکام ۳/۸۶)۔

نصوص سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر مسلمانوں کی منسلحت و ضرورت صلح میں ہو تو صلح کر لینا جائز ہے، نیز معلوم ہو گیا کہ صلح کے جواز میں یہ بھی شرط نہیں کہ مسلمان غالب ہی ہوں، بلکہ بعض فقہاء و مفسرین نے یہ شرط لگائی ہے کہ صلح جب جائز ہے کہ اہل اسلام کمزور ہوں۔

لیکن یہ حکم صرف مصالحت و مواعدت کا ہے، جس میں کافر قوم سے استمداد اور استعانت اور اشتراک عمل کی صورت نہ ہو، اور جہاں اشتراک عمل اور استعانت ہو، اس کا حکم دوسری صورت کے تحت میں آتا ہے۔

دوسری صورت مصالحت مع استعانت و اشتراک عمل:

اس کی شرعی حدود و شرائط:

جس میں کسی کافر قوم سے مصالحت و معاہدہ کے ساتھ استعانت و استمداد اور اشتراک عمل بھی ہو، اس کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ اگر مسلمان غالب اور کفار مغلوب ہوں، اور کفار مسلمانوں کے زیر علم قتال وغیرہ میں شریک ہوں تو جائز ہے، اور کفار کے غالب یا برابر ہونے کی صورت میں جائز نہیں۔

آیات قرآنیہ:

۱: "یا ایہا الذین امنوا لاتتخذوا بطانۃ من دونکم لایالونکم خبایلاً"

۲: "یا ایہا الذین امنوا لاتتخذوا الیہود والنصارى اولیاء بعضہم اولیاء بعض ومن یتولہم منکم فانیہ منہم"

۳: "یا ایہا الذین امنوا لاتتخذوا الذین اتخذوا دینکم ہزواً ولعباً"

۴: "بشر المنافقین بأن لہم عذاباً الیماً الذین یتخذون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین"

اور اسی مضمون کی دوسری آیات کثیرہ حسب تصریح ائمہ مفسرین (جو آئندہ عبارات میں آتی ہیں) اس پر شاہد ہیں کہ کفار سے استعانت جائز نہیں، البتہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل و ارشاد سے اتنی گنجائش ثابت ہوتی ہے کہ اگر کفار مغلوب و تابع اور مسلمانوں کے زیر علم ہوں، تو اشتراک عمل و استعانت جائز ہے۔

عہد رسالت میں بنی قینقار اور ابن ابی کے ساتھ مختلف معاملہ:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و عمل میں مسئلہ کے دونوں پہلوؤں کی تصریح بوضاحت موجود ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض قبائل کفار بنی قینقار وغیرہ کو

جہاد میں ساتھ ہونے کی اجازت دے دی، اور غزوہ احد میں ابن ابی کے حلفاء کو شریک جہاد ہونے سے ان الفاظ سے منع کر دیا:

”إنا لا نستعين بمن ليس على ديننا“ (یعنی ہم ایسے لوگوں کی امداد نہیں لیا کرتے جو ہمارے دین پر نہ ہوں)۔

اس کی وجہ یہی تھی کہ بنو قینقاع وغیرہ اسلام کے زیر علم اور تابع تھے، اور حلفاء ابن ابی مسلمانوں کے تابع ہو کر ان کے زیر علم جہاد کرنے پر آمادہ نہیں تھے، جیسا کہ آئندہ شرح سیر کی عبارات میں اس کی تصریح آتی ہے۔

مفسرین اور فقہاء کی تصریحات:

امام ابو بکر جصاص کی تصریحات احکام القرآن میں آیات مذکورہ الصدر کے ماتحت حسب ذیل ہیں:

”حق تعالیٰ نے فرمایا: اے ایمان والو! تم غیروں کو اپنا بھیدی نہ بناؤ اور فرمایا کہ یہود و نصاریٰ کو دوست نہ بناؤ، وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست ہیں، اور جو تم میں سے ان کے ساتھ دوستی کرے، وہ بھی انہیں میں شمار ہے، ان آیات میں حق تعالیٰ نے کفار کی دوستی اور ان کے اعزاز سے منع فرمایا ہے، اور ان کی امانت و اذلال کا حکم دیا ہے، اور ان سے مسلمانوں کے (اجتماعی) کاموں میں امداد لینے سے منع فرمایا ہے، کیونکہ اس میں ان کی عزت اور برتری ہے، اسی طرح حضرت فاروق اعظم نے ابو موسیٰ اشعری کو ایک خط لکھا، جس میں ان کو اس سے منع فرمایا کہ وہ کتابت (پیشی) میں کسی مشرک سے امداد لیں، اور یہ آیت تلاوت فرمائی:

”لا تتخذوا بطنانہ من دونکم لایألوکم خبالاً“ (۲/۱۲۳)۔

نیز احکام القرآن میں آیت مذکورہ کے ماتحت ارشاد فرمایا:

”اس آیت (لا تتخذوا بطنانہ) میں اس کی دلیل ہے کہ مسلمانوں کے (اجتماعی) کاموں اور ملازمتوں میں کفار اہل ذمہ سے امداد لینا جائز نہیں۔“

”آیت (یا ایہا الذین آمنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم ہزواً ولعجباً) میں ممانعت ہے مشرکین سے مدد حاصل کرنے کی، کیونکہ اولیاء (دوست) ہی انصار (مددگار) ہوتے ہیں، (اور دوست بنانا کفار کا حرام ہے) اور ہمارے ائمہ حنفیہ نے فرمایا ہے کہ مشرکین کی ایک جماعت سے بمقابلہ دوسرے مشرکین کے امداد لینا اس شرط سے جائز ہے کہ بوقت فتح غلبہ حکم اسلام کا ہو، اور اگر ایسی حالت ہو کہ بوقت فتح غلبہ اہل اسلام کا نہ ہو، بلکہ حکم شرک غالب ہو، تو مسلمانوں کو ان کے ساتھ مل کر جہاد کرنا جائز نہیں“ (احکام القرآن للجصاص ۲/۵۳۳)۔

امام ابو بکر جصاص کی پہلی اور دوسری عبارت میں اس کی بھی تصریح ہو گئی کہ یہ مسئلہ صرف جہاد و قتال کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مسلمانوں کے جماعتی کام اور امور دینیہ سب اس میں داخل ہیں کہ ان میں مشرکین و کفار سے استعانت و استمداد جائز نہیں۔

اس سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا کہ اس وقت کا ٹکریس کی شرکت حقیقی معنی میں جہاد یا قتال نہیں، تو اس میں مشرکین سے استمداد و استعانت کو جہاد کی استعانت قرار دیکر ناجائز کیسے قرار دیا جاتا ہے، کیونکہ امام جصاص کی تصریحات کے موافق یہ حکم جہاد اور جملہ امور مسلمین اور امور دینیہ پر حاوی ہے۔

اور حضرت امام محمد بن حسن کی کتاب سیر کبیر اور اس کی شرح میں اس مسئلہ پر دو مستقل باب رکھے ہیں، پہلے باب کا عنوان الاستعانة بالمشرك والاستعانة بالمشرکین بالمسلمین ہے، یعنی مسلمانوں کا مشرکین سے یا مشرکین کا مسلمانوں سے امداد لینا، اس باب کے تحت میں فرماتے ہیں:

”اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ مسلمان بمقابلہ مشرکین کے کسی دوسرے فرقہ مشرکین سے امداد لیں، بشرطیکہ امداد دینے والے مشرکین پر حکم اسلام کا غالب ہو، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود بنی قینقاع سے بمقابلہ بنی قریظہ امداد لی، نیز مکہ کے بعض غیر مسلم غزوہ خیبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پیادہ و سوار نکلے تھے، اس سے ہم سمجھے کہ کفار سے امداد لینا جائز ہے، اور یہ بعینہ ایسا ہے جیسے کفار کے مقابلہ میں کتوں سے امداد لے لی جاوے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے اس حدیث میں کہ اللہ تعالیٰ اس دین کی تائید کبھی ایسی اقوام سے بھی فرمائیں گے، جن کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں، اور یہ جو روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ احد میں ایک پر شوکت لشکر دیکھ کر فرمایا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ عرض کیا گیا کہ یہود بنی قینقاع ہیں جو ابن ابی منافق کے ساتھی ہیں، (آپ کی امداد کے لئے آ رہے ہیں) آپ نے فرمایا کہ ہم ایسے لوگوں سے امداد نہیں لیا کرتے جو ہمارے ہم مذہب نہ ہوں، اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ یہ لشکر صاحب شوکت و قوت تھی، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر علم قتال کرنے کے لئے تیار نہ تھی، اور ہمارے نزدیک جب جماعت کفار ایسی حالت میں ہو تو ان سے امداد لینا جائز نہیں“ (شرح سیر ۳/۱۸۶)۔

فائدہ: شرح سیر کی عبارت مذکورہ سے واضح ہو گیا کہ کسی کافر قوم سے جہاد وغیرہ میں امداد لینا اس وقت جائز ہے، جب کہ یہ قوم خود ایسی صاحب شوکت نہ ہو، جس سے مسلمانوں کو نادمیشہ ہو، نیز یہ بھی شرط ہے، کہ وہ ہمارے زیر علم شریک جہاد ہو، اس کا کوئی مستقل جھنڈا نہ ہو۔
محقق ابن ہمام نے فتح القدر میں بھی اس کی تصریح بالفاظ ذیل فرمائی ہے:

”اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ مشرکین کی ایک جماعت سے بمقابلہ دوسری جماعت مشرکین کے امداد لی جاوے، جب کہ وہ اپنی خوشی سے ہمارے ساتھ نکلیں، اور مال غنیمت سے ان کو کچھ حصہ دیا جاوے، پورا حصہ مسلمانوں کے برابر نہ دیا جاوے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ ان کا اپنا کوئی جھنڈا نہ ہو، بلکہ وہ مسلمانوں کے جھنڈے کے نیچے شریک قتال ہوں“ (فتح القدر، قسم الغنیمۃ ۳/۳۲۸)۔

شرح سیر میں دوسرا باب اسی مسئلہ سے متعلق اس عنوان سے رکھا ہے: ”قتال أهل الإسلام أهل الشرك مع أهل الشرك“ یعنی مسلمانوں کا مشرکین کے ساتھ ہو کر دوسرے مشرکین سے لڑنا، اس باب کے تحت میں ارشاد ہے:

”مسلمانوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ مشرکین کی ایک جماعت سے قتال کریں کسی دوسری جماعت مشرکین کے ساتھ ہو کر، کیونکہ مشرکین کی دونوں جماعتیں شیطان کی پارٹیاں ہیں اور شیطان کی پارٹی ناکام و نامراد ہے، اس لئے مسلمان کے لئے درست نہیں کہ وہ ان دونوں جماعتوں میں سے کسی ایک جماعت کے ساتھ ضم ہو جاوے، جس سے اس کی تعداد بڑھے، اور یہ کہ وہ ان کی طرف سے مدافعت کے لئے قتال کرے، اور یہ اس لئے کہ اس صورت میں حکم شرک غالب ہے، اور مسلمان جو جہاد کرتا ہے تو اہل حق کی نصرت کے لئے کرتا ہے نہ کہ حکم شرک کو غالب کرنے کے لئے اور درست نہیں کہ کوئی اہل سنت مسلمان کسی فرقہ خوارج کے ساتھ بمقابلہ دوسرے فرقہ خوارج کے قتال میں شریک ہو، جب کہ فتح کے وقت غلبہ خوارج کا ہوتا ہو، کیونکہ اس فرقہ باغیہ کے ساتھ قتال کی اجازت صرف اس صورت میں ہے، جب کہ قتال کا انجام جو علی الحق ہو، اور جب کہ قتال کے بعد بھی حکم خوارج ہی کا غالب رہے تو یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا“ (شرح سیر ۳/۲۳۱)۔

(۱) عبارت مذکورہ میں لفظ لا ینبغی سے کسی اہل علم کو اس معاملہ میں تمہیل کا شبہ نہ ہونا چاہئے، کیونکہ اس کے مقابلہ میں لفظ اباحت لاکر یہ بات صاف کر دی گئی ہے کہ لفظ لا ینبغی اس جگہ لا ینجوز کے معنی میں ہے (۲۱۷۷)۔
اور حدیث و فقہ کے مشہور امام طحاوی کی کتاب مشکل الآثار میں ہے:

”کفار اہل کتاب کا یہی حکم اب بھی بہت کچھ اہل علم کے نزدیک ہے، جن میں سے ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد وغیرہ ہیں، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ کفار اہل کتاب سے امداد لینا بمقابلہ دوسرے کفار کے جائز ہے، بشرطیکہ ان پر حکم ہمارا (اسلام کا) غالب ہو، اور اگر مخالف اللہ صورت اس کے خلاف ہو، یعنی غلبہ کفار کا ہوتا ہو، تو امداد کو منع فرماتے ہیں۔“

مسئلہ زیر بحث پر آیات قرآنیہ اور روایات خلافت کی نصوص تصریح بقدر کفایت ذکر کر دی گئی، اور ان کے ضمن میں ائمہ مجتہدین اور علماء امت کی کچھ تصریحات بھی آچکی ہیں۔

اس مسئلہ میں خود امام اعظم کا ایک فتویٰ ہے جو آپ نے امام محمد بن حسن کے سوال کے جواب میں دیا تھا۔
”کہا مسلمان اہل حرب کے مقابلہ میں مشرکین سے امداد لے سکتے ہیں؟“

آپ نے جواب میں فرمایا: ”اس میں کوئی مضائقہ نہیں، بشرطیکہ حکم اسلام کا ظاہر وغالب ہو، کیونکہ اس طرح اہل حرب سے قتال کرنا تو اعزاز دین کے لئے ہے، اور ان کے مقابلہ میں مشرکین سے استعانت ایسی ہے جیسے لڑائی میں کون سے کام لیا جاوے (حوالہ مبسوط ۱۰/۱۳۸)۔“

اور امام دارالبحر حضرت امام مالک کے تلمیذ خاص جو مذہب مالکیہ کے مدون اول ہیں اپنی مشہور کتاب مدونہ مبری میں فرماتے ہیں: ”میں نے دریافت کیا کہ کیا امام مالک مسلمانوں کے لئے جہاد میں مشرکین سے امداد لینے کو منع فرماتے تھے، (ابن قاسم نے) کہا کہ میں نے امام مالک کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث پہنچی ہے کہ ہم مشرک سے امداد نہیں لیتے، پس یہ حدیث روایت فرمائی اس کے سوا کچھ اس بارے میں نہیں فرمایا، ابن قاسم کہتے ہیں، کہ میں اس کو جائز نہیں سمجھتا کہ مسلمان کفار سے امداد لے کر دوسرے کفار سے قتال کریں، مگر اس صورت میں کہ کفار خدمت

گاہوں اور ملازموں کی طرح ہمارے ساتھ لگ جاویں، تو پھر کوئی مضائقہ نہیں“ (مدونہ ۱/۴۰)۔

عبارت مرقومہ سے ظاہر یہ ہے کہ امام ابن القاسم نے استعانت بالمشرکین کی اسی شرط کے ساتھ اجازت دی ہے جو امام اعظمؒ کے کلام میں گزر چکی ہے، یعنی یہ کہ کفار مغلوب و مقہور خدام کی طرح ساتھ لگ جاویں، تو جائز ہے، ورنہ نہیں۔

تیسری صورت: اشتراک عمل بلا شرط و معاہدہ:

یہ صورت بالا جماع ممنوع ہے۔

مندرجہ بالا دو صورتوں یعنی مصالحت اور استعانت بشرطیکہ غلبہ حکم اسلام ہو کے سوا جتنی صورتیں کسی کافر قوم کے ساتھ اشتراک عمل کی ہیں وہ سب اس تیسری صورت میں داخل اور تصریحات قرآن و حدیث و اجماع سلف و خلف ممنوع ہیں، گو درجات ممانعت حرمت و کراہت کے اعتبار سے مختلف ہوں۔ کفار کی متابعت و موالات حرام ہے۔

اور اصل یہ ہے کہ کفار اور کفر سے بغض و عداوت اور اظہار مخالفت اہم مقاصد اسلام سے ہے، اور اس کے مقابلہ میں کفار کی متابعت و موالات اور دوستانہ تعلقات حرام صریح اور مخالفت و مشابہت وغیرہ ممنوع و ناجائز ہیں، صرف مصالحت اور اشتراک عمل کی وہ صورت جس میں غلبہ حکم اسلام کا ہو، یا معاملات اجارہ و تجارت کی اجازت دی گئی ہے باقی ہر قسم کا اختلاط و اشتراک کفار کے ساتھ حرام و ناجائز ہے۔

قرآن و حدیث کی نصوص صریحہ اس بارے میں اس قدر ہیں کہ اگر جمع کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب ہو جائے جس کا یہاں موقع نہیں۔

جواب نمبر ۸:

بین مذہبی مذاکرات کی مجلسوں اور پروگراموں میں بہر صورت پردہ شرعی کا اہتمام کرایا جائے، بصورت دیگر شرکت سے معذرت کر دی جائے، تاکہ غیر مسلم بھی پردہ شرعی کی رعایت پر مجبور ہو جائیں، ورنہ تو مسلمان ہی داعی بننے کے بجائے خود غیر اسلامی تہذیب کے مدعو اور اس سے مرعوب و شکست خوردہ قرار پائیں گے، جبکہ ”الاسلام یعلو ولا یعلیٰ“ مسلمہ قاعدہ ہے (مستفاد از جواہر الحفۃ، فقہی مقالات)،

لہذا ما تیسر لی بعون الملک الوہاب، واللہ اعلم بالصواب۔

بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب

مولانا محمد عثمان بستوی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد!

بین مذہبی مذاکرات سے متعلق سوالات کے جوابات اختصار کے ساتھ ذکر کئے جاتے ہیں، بالترتیب جوابات درج ذیل ہیں:

۱- بین مذہبی مذاکرات شرعاً جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن ہیں، مذاکرات خواہ دینی امور سے متعلق ہوں یا سیاسی و سماجی امور سے متعلق، کیونکہ بین مذہبی مذاکرات کے کل تین مقاصد ہو سکتے ہیں: (۱) آپسی رواداری کا فروغ، (۲) دعوت و تبلیغ، (۳) افہام و تفہیم، اور یہ تینوں مقاصد شرعاً مطلوب و مقصود و محمود ہیں، لہذا بین مذہبی مذاکرات، ”الأمور بمقاصدها“ کے ضابطہ سے شرعاً محمود ہوں گے، جیسا کہ آپسی رواداری کے فروغ کے لئے آپ ﷺ نے یہود مدینہ سے معاہدہ کیا (سیرت مصطفیٰ)۔

☆ غزوہ احزاب کے موقع پر عیینہ ابن حصن فزاری سے مدینہ کے ایک تہائی کھجور کی پیداوار دے کر صلح کا ارادہ فرمایا (سیرت مصطفیٰ)۔

☆ ہمیشہ آپ نے معاہدے کی پابندی فرمائی بد عہدی کو سنگین جرم قرار دیا (مشکوٰۃ)۔

☆ رواداری کے فروغ کے لئے انسانی بنیادوں پر غم خواری، حسن سلوک، انسانیت کے لئے مفید کاموں میں باہمی تعاون کی آپ نے قوی و عملی تعلیم فرمائی، چنانچہ قط کے موقع پر اہل مکہ کے لئے پانچ سواشر فیاں بطور تعاون ارسال فرمائی (المبسوط)۔

☆ اسی طرح مکہ کے خراب ہوتے ہوئے چبڑے کو اپنے پاس منگوا لیا اور بطور ہدیہ اہل مکہ کے لئے عجوہ کھجوریں بھیجیں (عہد نبوی میں نظام حکمرانی / ۲۵۸)۔

☆ حضرت ثمامہ کو اہل مکہ کا غلہ بند کرنے سے منع فرمایا (فتح الباری ۸ / ۸۷)۔

☆ فتح مکہ کے موقع پر خون کے پیاسے دشمنوں کو معاف فرما کر رہتی دنیا تک کے لئے عفو و درگزر کا درس دیا (سیرت مصطفیٰ)۔

☆ نیز انسانیت کے لئے مفید کاموں میں آپ نے ہمیشہ تعاون فرمایا، چنانچہ حلف الفضول جو آپ ﷺ کی بعثت سے پہلے کا واقعہ معاہدہ تھا، بعثت کے بعد آپ نے اس کے بارے میں یہ فرمایا:

”ما أحب أن لي بجلف حضرتہ بدار ابن جدعان حمر النعم وأنی أفدر به هاشم وزهرة وتميم تحالفوا أن يكونوا مع المظلوم ما بل بجر صوفة ولو دعيت به لأجبت“ (طبقات ابن سعد ۱/۱۰۷)

(یعنی میں جس حلف میں ابن جدعان کے گھر شریک ہوا تھا مجھے اس کی مخالفت کے بدلے میں سرخ اونٹ بھی پسند نہیں ہے بنو ہاشم، بنو زہرہ اور بنو تميم نے اس بات کا حلفیہ معاہدہ کیا تھا کہ سمندر میں کسی اون کو تر کرنے کی صلاحیت تک وہ مظلوم کے ساتھ دیں گے، مجھے اس قسم کے معاہدے کی دعوت دی جائے گی تو میں اس کو ضرور قبول کروں گا)۔

مذکورہ بالا واقعات و روایات سے باہمی رواداری کے لئے بین مذہبی مذاکرات کا مستحسن ہونا معلوم ہوا اور دعوت و تبلیغ کے لئے بین مذہبی مذاکرات کا مستحسن ہونا ”ادع إلى سببك ربك بالحكمة“ جیسی آیات و روایات سے ثابت ہوتا ہے اور افہام و تفہیم و ازالہ شکوک و شبہات کے لئے

مذاکرات کا ثبوت "و جادلہم بالقی ہی أحسن" اور "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالقی ہی أحسن" جیسی آیات و روایات سے نیز نصاریٰ نجران کے وفد سے آپ ﷺ کا حضرت عیسیٰ کی الوہیت کے سلسلہ میں تشفی بخش مذاکرہ و گفتگو کرنا (سیرت المصطفیٰ ۳/ ۱۲۰-۱۲۳)

اور حضرت عبداللہ بن عباس کا خوارج سے مذاکرہ و گفتگو کرنا (نسائی، باب خصائص علی)، اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز کا خوارج کے وفد سے مذاکرہ کرنا، یہ سب افہام و تفہیم اور ازالہ شکوک و شبہات کے لئے بین مذہبی مذاکرات کے مستحسن ہونے کی دلیل ہیں (نسخۃ العرب/ ۱۶۲)۔

حاصل یہ ہے کہ بین مذہبی مذاکرات شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ ہیں، خواہ دینی امور کسی افہام و تفہیم کے لئے یا دعوت و تبلیغ کے لئے کئے جائیں یا بھائی چارگی و آپسی اتحاد کو قائم کرنے کے لئے کئے جائیں، اختصار کے ساتھ ان کے دلائل کی جانب اشارہ کر دیا گیا ہے اور طوالت کے خوف سے روایات کے ذکر اور واقعات کی تفصیل کو ترک کر دیا گیا ہے۔

۲- بین مذہبی مذاکرات میں فریق مخالف کی تفہیم کے لئے ان کی کتب مذہبیہ سے استدلال و استفادہ فن مذاکرہ و مجادلہ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے، اصطلاح میں اس طرز استدلال کا نام مقاطع رکھا گیا ہے: "المقاطع ہی المقدمات التي ينتهي إليها البحث من الضروريات والمقدمات المسلمات عند الخصم" (تلیخیصات عشر للثمانوی/ ۱۶)۔

اور کتاب و سنت میں بھی اس طریقہ استدلال سے مخاطب کی تفہیم کے لئے کام لیا گیا ہے، چنانچہ اللہ رب العزت نے سورہ آل عمران آیت ۶۴ میں دعوت و تبلیغ کے اسی اسلوب کو اختیار کیا ہے۔

(۱) "قل یا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله" (آل عمران: ۶۴)۔

اس آیت کی توضیح میں آسان تفسیر کے مصنف تحریر فرماتے ہیں: "اس سے دعوت حق کا اسلوب اور طریقہ معلوم ہوا کہ جب کسی قوم کو اسلام کی طرف بلا یا جائے تو پہلے ان باتوں کی طرف بلا یا جائے جو دونوں میں مشترک ہوں، تاکہ مفاہمت کی فضا میں دعوت کا آغاز ہو، یہاں یہود و نصاریٰ کو قرآن نے پہلے تو حید کی طرف بلا یا ہے جو ان تینوں کتابوں کی مشترک تعلیم ہے" (آسان تفسیر/ ۱/ ۲۴۶)۔

(۲) "وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصداقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد" (سورہ صاف: ۶)۔

اس آیت میں بھی اسی اسلوب کو اختیار کیا گیا ہے کہ جب تک کتب سابقہ ماویہ میں آپ کی بشارت نام کی صراحت کے ساتھ موجود ہے تو پھر اس کتب کے تبعین کے لئے آپ سے اعراض کی کوئی صورت اور وجہ باقی نہیں رہ جاتی۔

(۳) "ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبداً شكوراً" (سورہ بنی اسرائیل: ۳)۔

اس کی تفسیر میں کہا گیا ہے: "اس میں داعیانہ حکمت عملی کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا ہے جس کو دعوت دی جا رہی ہے، اگر اس کے خاندان میں ایسے بزرگ گزرے ہوں جو دینی اعتبار سے ممتاز رہے ہوں تو ان کا بھی حوالہ دینا چاہئے، کیونکہ انسان کے سامنے جب اس کے گذشتہ بزرگوں کے حوالہ سے کوئی بات آتی ہے تو وہ اس کو آسانی سے قبول کر لیتا ہے" (آسان تفسیر/ ۱/ ۸۱۱)۔

(۴) "ما أنزل الله على بشر من شيء" کے جواب "قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى" میں بھی اسی اسلوب کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

(۵) یہود کو قرآن کریم کے حکم رجم کے قائل کرنے کے لئے ان سے تورات منگوا کر پڑھوانے والا واقعہ اور یہود کے آیت رجم کو چھپانے اور حضرت عبداللہ بن سلامؓ کے اسکو ظاہر کر دینے والے قصہ میں بھی دعوت کے اسی اسلوب کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ فریق مخالف کو اسی کی مسلمہ کتاب سے ماننے پر مجبور کیا جائے (مشکوٰۃ/ ۳۰۹، حدیث: ۳۵۵۹)۔

مذکورہ بالا آیات و روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذاکرہ کے درمیان دوسرے مذاہب کی کتب کا حوالہ دینے میں شرعاً کوئی حرج نہیں، بلکہ اسرع الی القبول ہونے کی وجہ سے پسندیدہ طریقہ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مذاکرہ کرنے والے حضرات اگر اپنے مذہب کی پوری معلومات اور متاثر نہ ہونے کا پورا اطمینان رکھتے ہوں تو ان کے لئے دوسرے مذاہب کی کتب سے استفادہ کرنا جائز ہی نہیں بلکہ بہتر ہے، اور جن حضرات کو اپنے مذہب کی پوری معلومات نہ ہوں یا متاثر ہونے کا احتمال ہو تو ان کے لئے دیگر مذہب کی کتب سے احتراز لازم ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

۳۔ اسلام دیگر مذاہب سے امتیاز کو چاہتا ہے، اسی لئے اسلام نے اذان، نماز، روزہ جیسی عبادات میں بھی دیگر مذاہب سے امتیاز کا خاص اہتمام رکھا، دیگر مذاہب سے ادنیٰ مشابہت کو گوارا نہیں کیا اور دیگر مذاہب سے تشبہ کو انتہائی مبغوض قرار دیا اور مشابہت اختیار کرنے والے کو اسی کا فرد قرار دیا گیا، اور ”من کثر سواد قوم فهو منہم“ سے ظاہری مشابہت پر بھی سخت نکیر کی گئی ہے، لہذا دیگر مذاہب کی کسی بھی مذہبی رسوم و اعمال میں شرکت ناجائز و حرام ہے، لقولہ تعالیٰ: ”تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی ال اثم والعدوان“، حضرت اقدس تھانویؒ اپنے ایک فتویٰ میں فرماتے ہیں: ”چونکہ بنی اس درخواست کا ہنود کے مذہب کا احترام اور رعایت ہے، اور مسلمانوں کا اس کو قبول کرنا یا اعانت و تائید کرنا حرام قریب بکفر ہے اور جو شخص اس کے خلاف پر قادر ہو اس کو ایسے امر میں اتباع کرنا حرام اور قریب بکفر ہے“ (امداد الفتاویٰ ۴/۲۶۸)۔

مذہبی رسوم میں شرکت اور اس کی تائید کے سلسلہ میں علامہ حصکفی فرماتے ہیں:

”والإعطاء باسم النیروز والمہرجان لایجوز الہدایا وإن قصد تعظیمہ کما یعظمہ المشرکون یکفر، قال أبو حفص الکبیر: لو أن رجلاً عبد الله خمسين سنة ثم أبدى المشرک يوم النیروز بیضة یرید تعظیم الیوم فقد کفر وحبط عملہ ولو شری فیہ ما لم یشترہ قبل إن أراد تعظیمہ کفر، وإن أراد الأکل کالشرب والنعم لا یکفر“ (الدر المختار ۱۰/۳۸۶)۔

(غیر مسلمین کے تہوار وغیرہ کی تعظیم کی وجہ سے ہدیہ وغیرہ دینا موجب کفر ہے، اگر کوئی پچاس سال تک عبادت کرے اور ایک غیر مسلم کی مذہبی رسوم کی تعظیم میں انڈا جیسی معمولی چیز دے کر شریک ہو تو اس کے تمام اعمال اور عبادات اکارت ہو گئیں الخ)۔ اور علامہ شامیؒ نے نقل کیا ہے کہ غیر مسلمین کی مذہبی رسوم اور ان کے شعائر کے علاوہ دیگر رسومات میں بھی شرکت سے احتراز کرنا چاہئے (شامی ۱۰/۳۸۶ زکریا)۔

۴۔ دنیوی مصلحت و نفع کے لئے گناہ کرنا یا کسی فرض و واجب کو ترک کر دینا جائز نہیں ہے، البتہ اگر کوئی کام شرعاً فرض اور واجب نہ ہو بلکہ صرف مباح یا مستحب ہے تو اس کو کسی دینی مصلحت مثلاً عوام کو فتنہ، یا معصیت، یا تکلیف سے بچانے کے لئے چھوڑ دینا جائز ہے، جیسا کہ آپ ﷺ نے فتنہ کے اندیشہ کی بنا پر حطیم کو بیت المقدس میں داخل نہیں فرمایا، اور دروازہ کو نیچے نہیں لائے، اور نماز تراویح میں لوگوں کو تکلیف سے بچانے کے لئے درود شریف کو مختصر کرنے اور دعا کو چھوڑ دینے کی اجازت حضرات فقہاء نے دی ہے (شامی ۳/۳۹۹ زکریا)۔

”قال النبی ﷺ یا عائشة لو لا قومک حدیث عہدہم لنقضت الکعبۃ فجعلت لها بابین بابا یدخل الناس وبابا ینخرجون“ (بخاری شریف حدیث: ۱۲۶) (آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اے عائشہ! اگر تیری قوم کے اسلام لانے کا زمانہ کفر کے قریب نہ ہوتا تو میں کعبہ شریف کی عمارت کو توڑ کر اس کے دو دروازے بنا دیتا، ایک جس سے لوگ داخل ہوتے اور دوسرے جس سے لوگ باہر نکلتے)۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام کو عامۃ الناس کی بھلائی کا خیال رکھنا چاہئے، اگرچہ وہ غیر اولیٰ ہو، لیکن حرام نہ ہو (فتح الباری ۱/۱۹۹)۔

ترک مباح کی شرط:

کسی مستحب، یا مباح کو مصلحت اسی وقت ترک کرنا جائز ہے، جبکہ اس مباح اور مستحب کے ساتھ اعتقاداً عملاً اور قانوناً حرام جیسا معاملہ نہ کیا جائے، لہذا اگر کسی مباح شرعی کو اعتقاداً حرام خیال کیا جائے، یا قانونی ممانعت کے ذریعہ بالکل اس کو ترک کیا جائے، تو کسی مسلمان کے لئے اپنی رضا و خوشی سے ایسے قانون کی قوی یا عملی تائید کرنا حرام و ناجائز ہے، کیونکہ حلت و حرمت ایک دینی معاملہ ہے، جس میں کسی انسان کی مداخلت جائز نہیں، یہاں تک کہ نبی پاک ﷺ کو بھی حلت و حرمت میں تبدیلی کا کوئی اختیار نہیں ہے:

”یا ایہا النبی لم تحرم ما أحل الله لك“ (سورہ تحریم: ۲)، ”یا ایہا الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما أحل الله لكم“ (سورہ مائدہ: ۵)، ”یا ایہا الناس کلوا مما فی الأرض حلالاً طیباً ولا تتبعوا اخطوات الشیطان“ (سورہ بقرہ: ۱۶۸)۔

شعائر اسلام و مسلمین کا حکم:

جو چیزیں شرعاً اسلام میں شمار ہوتی ہیں مثلاً اذان، نماز، ختنہ، داڑھی، ذبیحہ، ذبح بقر، وغیرہ اور جو امور عادیہ قومی علامت سمجھے جاتے ہوں، جن کے ترک سے قومی امتیاز ختم ہو جاتا ہو اور انسان دوسری قوم کا فرد معلوم ہونے لگے، قشتہ، زنا وغیرہ کو اختیار کرنے سے قومی امتیاز ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح اہل اسلام کی لازمی بود و باش اور پوشاک جس کے چھوڑنے سے قومی امتیاز ختم ہو جائے، تو اس کا بھی حکم شعائر کا ہوگا، کیونکہ شعائر کے معنی علامت کے ہیں، لہذا جو چیزیں کسی قوم کی علامت بن جائیں وہ اس قوم کا شعائر بن جائیں گی اور کسی بھی دینی قومی شعائر کا کسی بھی مصلحت سے ترک کرنا جائز نہیں، شعائر خواہ ثقافتی ہوں خواہ مذہبی ہوں یا عادی ان کی حفاظت بہر حال واجب ہے، جس کے دلائل ذیل میں ملاحظہ ہوں:

”یا ایہا الذین آمنوا ادخلوا فی السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشیطان إنه لکم عدو مبین“ (سورہ بقرہ ۵: ۲۰۰)

تفسیر کبیر میں ہے:

”وكانوا يقولون تركت هذه الأشياء (أى لحم الإبل) مباح فی الإسلام وواجب فی التوراة فنحن نتركها احتیاطاً فكره الله تعالى، وذلك منهم وأمرهم أن يدخلوا فی السلم كافة أى فی شرائع الإسلام كافة ولا يتمسكون بشيء من أحكام التوراة اعتقاداً له وعملاً به لأنها صارت منسوخة“ (تفسیر کبیر ۵/۲۰۰)

یعنی عبداللہ بن سلامؓ جب یہودیت سے تائب ہو کر اسلام میں داخل ہوئے تو وہ اونٹ کا گوشت اس وجہ سے تناول نہیں فرماتے تھے کہ تورات میں اس کی ممانعت آئی ہے اور اسلام میں صرف اس کی اباحت ہے، کھانا واجب و لازم نہیں ہے، اس لئے احتیاطاً اس کو ترک کر دیا تھا تو آیت سابقہ نازل ہوئی، اور عبداللہ بن سلامؓ کو اونٹ کا گوشت ترک کرنے پر نکیر سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام اسلام کی حفاظت گرچہ مباح ہو لازم ہے، کسی دوسرے کی رعایت میں ترک کرنا جائز نہیں، خصوصاً جب اس مباح فعل سے قومی امتیاز پیدا ہوتا ہو، اور قومی امتیاز محفوظ رکھنے سے متعلق درج ذیل روایات بھی ملحوظ ہیں:

(۱) ”عن عبداللہ بن عمرو بن عاص قال رأى رسول الله ﷺ على ثوبين معصفرين فقال إن هذا ثياب الكفار فلا تلبسها“ (مسلم) (آپ ﷺ نے عمرو کے بدن پر دو زعفرانی کپڑے دیکھے، تو آپ نے فرمایا کہ یہ کفار کے لباس ہیں لہذا ان کو مت پہنو)۔

(۲) ”روى عن الحجاج ابن حسان قال دخلنا على أنس بن مالك فحدثني أختي للمغيرة قالت يومئذ أنت غلام ولت قونان أو قستان فمسح رأسك وتبرك عليك وقال احلقوا هذين أو قسوماً فإن هذا زى اليهود“ (رواه ابوداؤد)۔

(۳) ”عن علي بن أبي طالب قال كانت بيد رسول الله ﷺ قوس عربية فرأى رجلاً بيده قوس فارسية قال ما هذه القوس عليكم بهذه وأشباهها“ (رواه ابن ماجه)۔

آپ ﷺ نے بچہ کے سر پر چوٹی دیکھی تو فرمایا کہ اس کو منڈا کر دو کیونکہ یہ یہودیوں کا طرز و طریقہ ہے، اسی طرح آپ ﷺ نے ایک شخص کے ہاتھ میں فارسی کمان دیکھی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو پھینک دو، اس طرح کی چیزوں سے بچنا ضروری ہے۔

مذکورہ بالا روایات سے معلوم ہوا کہ قومی تشخصات و امتیازات کی حفاظت لازم و ضروری ہے، اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب اپنے تشخصات و امتیازات پر پابندی کی جائے اور غیروں کے تشخصات سے احتراز کیا جائے، قومی امتیازات کی حفاظت سے متعلق حضرت مولانا حسین احمد مدنی کی ایک تحریر سے ایک اقتباس نقل کیا جاتا ہے، جس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ قومی امتیازات کی حفاظت ہی کی بنا پر ہی قوم کا وجود باقی رہے گا ورنہ زبان، رنگ، اعتقاد مذہب وغیرہ سب کے اختلاف کے باوجود دوسری قوم میں داخل ہو کر اپنی قومیت ختم کر دے گا۔

ترک شعار کے نتائج:

حضرت مدنی فرماتے ہیں:

”جو قوم اور ملک اپنے یونینفارم کی محافظ نہیں رہی وہ بہت جلد دوسری قوموں میں مغذب ہوگئی حتیٰ کہ اس کا نام و نشان تک بھی باقی نہ رہا، اسی ہندوستان میں یونانی آئے، مسیحین آئے، افغان آئے، آریہ آئے، تاتاری آئے، ترک آئے، مصری اور سوڈانی آئے، مگر مسلمانوں سے پہلے جو قومیں بھی آئیں آج ان میں سے کیا کوئی ملت یا قوم باقی ہے، کیا کسی کی بھی ہستی علاحدہ بتلائی جاسکتی ہے، سب کے سب ہندو قوم میں جذب ہو گئے، وجہ صرف یہ تھی کہ انہوں نے اکثریت کے یونینفارم کو اختیار کر لیا، دھوتی، چوٹی، ساڑھی، رسم و رواج وغیرہ میں انہی کے تابع ہو گئے، اس لئے انکی ہستی مٹ گئی باوجود اختلاف و عقائد کے سب کو ہندو قوم کہا جاتا ہے اور کسی کی قومی ہستی جس سے اس کی امتیازی شان ہو باقی نہیں، البتہ جن قوموں نے امتیازی یونینفارم کو قائم رکھا وہ آج اپنی قومیت اور ملیت کا تحفظ اور امتیاز رکھتے ہیں، فارسی قوم ہندوستان میں آئی، ہندو قوم اور راجاؤں نے ان کو ختم کرنا چاہا، عورتوں کا یونینفارم بدلوا دیا، معیشت اور زبان بدلوا دی مگر مردوں کی ٹوپی نہ بدلی گئی، بالآخر آج وہ زندہ قوم اور موجود و ممتاز ملت ہیں، سکھوں نے اپنی امتیازی وردی قائم کی، ہر اور دازھی کے بالوں کو محفوظ رکھا، آج ان کی قوم امتیازی حیثیت رکھتی ہے اور زندہ قوم شمار کی جاتی ہے، مسلمان اس ملک میں آئے اور تقریباً ایک ہزار برس سے زائد ہوتا ہے کہ جب سے وہ آئے ہیں اگر وہ اپنے خصوصی یونینفارم کو محفوظ نہ رکھتے تو آج اسی طرح ہندو قوم میں نظر آتے جیسے کہ مسلمانوں سے پہلے آنے والی قومیں ختم ہو کر اپنا نام و نشان مٹا گئیں، آج بجز تاریخی صفحات کے ان کا نشان کرہ زمین پر نظر نہیں آتا، مسلمانوں نے نہ صرف یہی کیا کہ اپنا یونینفارم محفوظ رکھا بلکہ یہ بھی کیا کہ اکثریت کے یونینفارم کو مٹا کر اپنا یونینفارم پہنا چاہا، چند ہزار تھے اور چند کروڑ بن گئے، صرف یہی نہیں کہ پاجامہ کرتا، عبا و قبا، عمامہ و ستار محفوظ رکھا بلکہ اسماء، رجال و نساء، تہذیب و کلچر، رسم و رواج، زبان و عمارت وغیرہ جملہ اشیاء کو محفوظ رکھا، اس لئے ان کی ہستی ایک مستقل ہستی ہندوستان میں قائم رہی اور جب تک اس کی مراعات رہیں گی رہیں گے، اور جب چھوڑیں گے مٹ جائیں گے“ (امداد الفتاویٰ ۳/ ۲۳۳)۔

حضرت اقدس مدنی کی چشم کشا تحریر اور تفصیل سابقہ سے یہ معلوم ہو گیا کہ اہل اسلام کے لئے اپنے مذہبی و قومی امتیازات کو باقی رکھنا واجب ہے، خواہ وہ زبان کی قبیل سے ہوں یا لباس و تعمیرات کی قبیل سے، کیونکہ یہ امتیازات ہی قومی اور مذہبی وجود کے بقا کا سبب ہوتے ہیں، اگر خدا نخواستہ یہ امتیازات ختم ہو گئے تو تمہاری داستان بھی نہ ہوگی داستانوں میں، غیر قوموں سے قومی اور مذہبی امتیازات کے سلسلہ میں کوئی سمجھوتہ نہیں کیا جاسکتا ہے، البتہ مجبوری کے احکام انگ ہیں۔

خاصہ یہ کہ جو چیزیں انسانی حقوق سے متعلق ہوتی ہیں، مثلاً مال، آبرو، جان، وغیرہ تو خوف اور فتنہ سے بچنے کے لئے ان کو ترک کی اجازت ہوتی ہے، لیکن جو چیزیں حقوق اللہ کی قبیل سے ہیں ان میں مصلحت کی بنا پر چشم پوشی نہیں کی جاسکتی ہے، لہذا ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کے لئے اپنے حقوق مالی و عرضی کو چھوڑ دینا جائز ہے، لیکن قومی و مذہبی علامات و شخصیات و شعائر کا ان مصالح کی بنا پر چھوڑ دینا جائز نہیں ہے، اپنے مذہبی شعائر اور قومی امتیازات کی بقا کے لئے پوری کوشش کرنا زبانی اور عملی طور پر اس کی حفاظت کرنا اور اپنی رضا و خوشی سے اس سلسلہ میں کوئی مفاہمت نہ کرنا دینی اسلامی فریضہ اور قومی حمیت و دینی غیرت کا بھی تقاضا ہے اور اس میں کوتاہی لہجوں نے خطا کی صدیوں نے سزا پائی کا مصداق ہوگی۔

مذہب باطلہ پر تنقید کے آداب:

۵۔ (الف) مذہب باطلہ پر تنقید، حسن نیت اور مخاطب کی خیر خواہی کے قصد و ارادہ سے ہو، ریا و نمود، شہرت جیسی فاسد نیت سے تنقید جائز نہیں،

إنما الأعمال بالنیات، ”قال رسول اللہ ﷺ: من طلب العلم لیجاری بہ العلماء أو لیماری بہ السفہاء أو لیسرف بہ وجوہ الناس إلیہ أدخلہ اللہ النار“ (ترمذی، ابن ماجہ) (جس نے علم دین اس لئے حاصل کیا تاکہ علماء سے مباحثہ کرے یا جاہلوں سے یا لوگوں کو اپنی طرف مائل کرے تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو جہنم میں داخل کرے گا)۔

(ب) اہانت آمیز و دل آزار قول و عمل سے احتراز لازم ہے، تنقید برائے تو ہیں و تذلیل شرعاً جائز نہیں، کتاب و سنت میں اس کی ممانعت موجود ہے،

”لا یسخر قوم من قوم“ (حجرات)، ”وجادلہم بالتی ہی أحسن، فی أحسن طرق المجادلة من الرفق من غیر فضاظة ولا تعلیف“ (البحر المحیط ۶/۲۱۳)۔

(علامہ ابو حیان نے بحر محیط میں فرمایا کہ عمدہ طریقہ یعنی سختی اور درشتی کے بجائے نرمی اور ملاطفت سے گفتگو کی جائے)۔

ہندیہ میں لکھا ہے:

”لو قال لیهودی أو مجوسی یا کافر یا ثمر إن شق علیہ“ (بندیہ ۵/۲۶۸، الخطر والاباحہ)

(اگر کسی نے مجوسی یا ہودی کو کافر کہہ کر مخاطب کیا اور اس کو اس سے تکلیف پہنچے تو خطاب کرنے والا گنہگار ہوگا)۔

(ج) مذاہب باطلہ کے حاملین کی تنقید و تذلیل پر صبر کرنا اور ان کی تنقید کا جواب بطریق احسن دینا بھی آداب مذاکرہ میں سے ہے:

”وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً“ (سورہ فرقان)۔

(د) ناگزیر حالت ہی میں تنقید کا پہلو اختیار کیا جائے، ورنہ عام حالات میں منفی پہلو کو ترک کر کے ایجابی پہلو اختیار کیا جائے، غیروں سے اسلام کے محاسن اور اس کی خوبیوں کو بیان کر کے متاثر کیا جائے، یہاں تک کہ کتاب و سنت میں موجود دعوت کے اسلوب کو اختیار کیا جائے۔

حاصل یہ کہ تنقید میں بھی اولاً نیت خیر خواہی کی ہو، تذلیل و توہین مقصود نہ ہو، دوسرے یہ کہ گالی گلوں، طعن و تشنیع، اور دل آزار قول و عمل سے مکمل احتراز کرتے ہوئے، نرمی، سنجیدگی، عملی دلائل اور مسلم مقدمات کے ذریعہ گفتگو کی جائے، تیسرے اگر مخاطب سنجیدہ گفتگو سے بھی برہم ہو کر غیر سنجیدگی کا مظاہرہ کرے تو اس پر صبر کیا جائے اور فتنہ و فساد سے دوری اختیار کی جائے، چوتھے مثبت پہلو اختیار کیا جائے، حتی الامکان منفی پہلو سے احتراز کیا جائے، پانچویں ناگزیر حالت ہی میں تنقیدی پہلو اختیار کیا جائے، ورنہ عام حالات میں محاسن اسلام بیان کر کے متاثر کرنے کی کوشش کی جائے، اور کتاب و سنت میں موجود دعوت کے اسلوب کو اختیار کیا جائے، حضرت اقدس تھانوی فرماتے ہیں:

”لأن الغرض إما أن يكون إظهاراً للصواب وإن لم يسكت الخصم فلا يتصدى لإسكاته. بل إذا رأى العناد فيه يقول لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لاجحة بيننا وبينكم والله يجمع بيننا... كما قال الله تعالى وإن جد لولك فقل الله أعلم بما تعملون“ (بیوادر النوادر: ۳۶۸)۔

حاصل یہ کہ اگر مخاطب ہٹ دھرمی پر آجائے اور معقول بات بھی غیر معقول نظر آئے تو ایسے شخص سے مذاکرہ کا کوئی نتیجہ نہیں برآمد ہوتا ہے، اس لئے اس سے مذاکرہ گفتگو میں بے سود اور وقت کا ضیاع ہے۔

۶۔ نیکی اور بھلائی کاموں میں غیر مسلمین کے ساتھ تعاون اور اشتراک کا عمل نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے، لہذا دیگر مذاہب والوں کے ساتھ سماجی برائیوں کے خاتمہ کے لئے مذاکرات اور معاہدات کرنا بھی افضل و بہتر ہوگا، کتاب و سنت سے ایسے معاہدات کرنے کا حکم معلوم ہوتا ہے، چنانچہ سورہ مائدہ کی آیت ۲ میں ہے:

(۱) ”ولا یجرمنکم شنآن قوم أن صدوکم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان“ (مائدہ: ۲) (کسی قوم کے ساتھ تمہاری دشمنی کہ انہوں نے تمہیں مسجد حرام سے روکا تھا اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم ان پر زیادتی کرنے لگو، نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو، اور گناہ اور زیادتی میں تعاون مت کرو)۔

اس آیت میں غیر مسلموں کے ساتھ تعاون کا حکم شامل ہے، اگر غیر مسلم کوئی ایسا منصوبہ پیش کریں جو عام انسانی فائدے کا ہو اور اس میں کوئی بات اسلامی شریعت اور مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف نہ ہو تو مسلمانوں کے لئے ایسے منصوبے میں شرکت بھی جائز بلکہ مستحسن ہے۔

(۲) اور خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ میں اس قسم کے تعاون اور اشتراک عمل کی نظریں موجود ہیں، جس میں سب سے نمایاں وہ معاہدہ ہے جو حلف الفضول کہلاتا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حرب فجار کے بعد بعض طبیعتوں میں یہ خیال پیدا ہوا کہ جس طرح زمانہ سابق میں قتل و غارت

گری کے انسداد کے لئے فضل بن فضالہ، اور فضل بن ودامہ اور فضل بن حارث نے ایک معاہدہ مرتب کیا تھا جو انہیں کے نام پر حلف الفضول کے نام سے مشہور ہوا، اسی طرح اب دوبارہ اس کی تجدید کی جائے، چنانچہ جب شوال میں حرب بن اوس کا سلسلہ ختم ہوا تو ذی قعدة اور الحرام میں حلف الفضول کا سلسلہ شروع ہوا، اور سب سے پہلے زبیر بن عبدالمطلب اس معاہدہ اور حلف کے محرک ہوئے، اور بنو ہاشم اور بنو تمیم عبد اللہ بن جدعان کے مکان میں جمع ہوئے اور عبد اللہ بن جدعان نے سب کے لئے کھانا تیار کروایا، اس وقت سب نے مظلوم کی حمایت و نصرت کا عہد کیا کہ مظلوم اپنا ہو یا پرایا، دیسی ہو یا پردیسی، حتی الوسع اس کی اعانت اور امداد کے لئے اس وقت سب نے اللہ تعالیٰ کو گواہ بنا کر یہ عہد کیا:

”لیكونن ید ا واحدة مع المظلوم على الظالم حتى يؤدى إليه حقه ما بل بجر صوفة ومارسا حراء وتبیر مکاھما وعلی التآسی فی المعاش“ (جب تک سمندر میں اون کو تر کرنے کی صلاحیت ہے اور جب تک حراء اور شبیر کے پہاڑ اپنی جگہ پر قائم ہیں یہ سب لوگ ظلم کے خلاف مظلوم کی مدد کے لئے اور معاش میں ایک دوسرے کی نغوری کے لئے ایک ہاتھ کی طرح متحد رہیں گے)۔

اس کے بعد انہوں نے عاص بن وائل سے زبیدی شخص کا حق زبردستی دلویا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس معاہدہ کے وقت عبد اللہ بن جدعان کے گھر میں حاضر تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاہدہ کی تعریف کی اور ارشاد فرمایا:

”ما أحب أن لی بجلف حضرتہ بدار بن جدعان حمر النعم وإنی أغدر بہ، ہاشم وزہرہ وتمیم تحالفوا أن یكونوا مع المظلوم ما بل بجر صوفة ولو دعیت بہ لأجبت“ (طبقات ابن سعد ۱۰۷/۱)۔

(میں جس حلف میں بن جدعان کے گھر میں شریک ہوا تھا مجھے اس کی مخالفت کے بدلے میں سرخ اونٹ بھی پسند نہیں، بنو ہاشم اور بنو زہرہ بنو تمیم نے اس وقت اس بات کا حلفیہ معاہدہ کیا تھا کہ جب تک سمندر میں اون کے ٹکڑے کو تر کرنے کی صلاحیت ہے وہ مظلوم کا ساتھ دیں گے، اگر اب بھی مجھے اس قسم کے معاہدہ کی دعوت دی جائے گی تو میں اسے ضرور قبول کروں گا)۔

علماء کرام نے اس معاہدہ کی بنیاد پر یہ اصول اخذ کیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں تعاون اور اشتراک عمل نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر آج بھی مجھے اس قسم کے کسی معاہدہ کے لئے بلایا جائے گا تو میں ضرور اس کو قبول کر لوں گا (اسلام اور سیاسی نظریات / ۳۵۲)۔

خلاصہ: مشترک سماجی مسائل مثلاً غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں وغیرہ کی حق تلفی کے خلاف اتحاد کے لئے مذاکرہ کرنا، شرعاً افضل و بہتر ہے،

”تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان“۔

۷۔ اسلام مخالف جماعت سے مذاکرات کے جواز و عدم جواز کا مدار مصالح المسلمین پر ہے، اگر مذاکرات میں اہل اسلام کی مصلحت مضمر ہو تو شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں، بلکہ بہتر ہی ہے، جیسا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود مدینہ سے مذاکرات کے بعد ۳ دفعات پر مشتمل ایک معاہدہ فرمایا تھا اور حدیبیہ میں کفار مکہ سے مذاکرات کے ذریعہ ایک معاہدہ کیا گیا تھا، لیکن اگر اسلام مخالف جماعت سے مذاکرات میں اہل اسلام کا نقصان ہو اور مذاکرات میں مصالح المسلمین فوت ہوتے ہوں تو ان سے مذاکرات کی اجازت نہیں۔

”عن عائشة أن رسول الله ﷺ خرج إلى بدر حتى إذا كانت بحرة الوبر لحقه رجل من المشركين يذكر منه جراحة وخذة فقال له النبي ﷺ تو من بالله ورسوله قال لا، قال: ارجع فلن أستعين بمشرك“ (ترمذی ۲۲۶/۵)۔

(غزوہ بدر کے موقع پر حرة الوبر میں ایک مشرک آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا جس کی جرات و شجاعت مشہور تھی، اس نے آپ کے ساتھ جنگ میں شریک ہونے کی خواہش ظاہر کی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تم اللہ اور اس کے رسول کو مانتے ہو، اس نے کہا نہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوٹ جاؤ، میں کسی مشرک سے مدد نہیں لوں گا)۔

حضرت اقدس تھانوی فرماتے ہیں کہ غیر مسلم سے مدارات یعنی ظاہری خوش خلقی (جو مذاکرات کے لئے لازمی شرط ہوتی ہے) تین حالتوں میں درست ہے، (۱) دفع ضرر کے واسطے، (۲) غیر مسلم کی مصلحت دینی یعنی توقع ہدایت کے واسطے، (۳) اگر مصلحت ضعیف کے لئے، إلا أن تتقوا منهم

تقاة میں دفع ضرر کا استثناء ہے، اور توقع ہدایت کے لئے مدارات کا بیان اس حدیث میں ہے جس میں، نو ثقیف کو مسجد میں ٹھہرانے کا ذکر ہے، لیکن کسی ذاتی نفع و مصلحت کے لئے غیر مسلم سے مدارات درست نہیں، خصوصاً جبکہ دینی ضرر کا خوف ہو تو بدرجہ اولیٰ یہ اختلاط حرام ہوگا (بیان القرآن ۱۰۸/۱ آل عمران)۔

حاصل: مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ غیر مسلمین سے (خصوصاً جبکہ ایذاً مسلم ان کا شیوہ ہو) مذاکرات کرنا قومی دینی مصالح کی بنا پر جائز ہیں، لیکن ذاتی اغراض و مقاصد کے لئے ان سے راہ و رسم انتہائی بے غیرتی و بے حسی کی دلیل ہے۔

بے پردہ خواتین والی مجلس میں شرکت:

۸۔ بین مذہبی مذاکرات کے موقع پر مجلس مذاکرہ میں بے پردہ خواتین کے ہونے کی صورت میں حکم شریعت یہ ہے کہ اگر واقعتاً بین مذہبی مذاکرات کی ضرورت و حاجت ہو تو علماء، صلحاء اور مقتداء حضرات ایسی مجلس مذاکرہ سے کنارہ کش رہیں، اس فن کے دیگر ماہر مسلمان شریک ہوں اور بقدر ممکن غرض بصر و حفاظت نظر سے کام لیں، لیکن اگر کسی خاص حالت میں اہل علم مقتدا حضرات کی شرکت ناگزیر ہو جائے تو ان کے لئے بھی حفاظت نظر و غرض بصر کے ساتھ شریک ہونا جائز ہے، لیکن میڈیا کی زینت بننے سے بچنا بہر حال واجب ہے۔

حضرات فقہاء کی تصریحات کا حاصل یہ ہے کہ طاعت و عبادت کی ایسی مجالس جس میں معصیت بھی ہو، اگر معصیت کو ختم کرنے کی قدرت ہو تو اس کو ختم کر دینا لازم ہے، اور اگر اس کی قدرت نہ ہو تو اگر وہ عبادت دوسرے لوگوں کے ذریعہ انجام پذیر ہو جائے تو مقتدا کی شرکت منع ہے، لیکن اگر وہ عبادت اپنی انجام دہی میں علماء و مقتدا کی محتاج ہو تو معصیت سے علاحدہ ہو کر اس میں شریک ہونا جائز ہے اور معصیت سے اختلاط بہر حال جائز نہیں ہے (روح المعانی ۷/۲۵۲، بدائع ۲/۳۶)۔

حضرات فقہاء کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ بین مذہبی مذاکرہ جو دعوت تبلیغ، افہام و تفہیم کے لئے منعقد کیا جائے اور نظام مذاکرہ کے مفید ہونے کے بھی آثار ہوں تو چونکہ یہ مجلس عبادت کی مجلس ہوگی، اور اس میں بے پردہ خواتین کی شرکت کو روکنے کی جب قدرت نہ ہو تو صلحاء و مقتداء کی شرکت منع ہوگی، اور دیگر اہل اسلام کی شرکت غرض بصر کے ساتھ جائز ہوگی، اور مجبوری کی صورت میں صلحاء و مقتداء کی شرکت بھی جائز ہوگی، اور کھیل و تفریح کے لئے منعقد کئے جانے والی مجالس مذاکرہ میں شرکت جائز نہ ہوگی۔



مختلف ثقافتوں کے مابین مذاکرات - اصول و آداب

مولانا محمد قمر الزماں ندوی

تمہید:

یہ حقیقت ہے کہ آج پوری دنیا ایک چھوٹے سے گاؤں میں سمٹ گئی ہے، دنیا کی مسافت اور فاصلہ کم ہو گیا ہے، اور دوری نزدیکی میں بدل گئی ہے، جدید سائنسی ترقیات نے پوری دنیا کی خبروں کو منٹوں میں ایک ملک سے دوسرے ملک پہنچانے کی سہولت پیدا کر دی ہے ان سب کے پیچھے اس ذات باری تعالیٰ کا ہاتھ اور فضل خداوندی ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو کہ وہ ذات بدیع السموات و الارض ہے، فعال الما یرید ہے، اس نے انسان کو زمانے کے تقاضے اور حالات کے مطابق عقل و حکمت اور شعور و وجدان کی دولت سے نوازا ہے، اور ”و علم آدم الأسماء کلہا“ کہہ کر سائنس و ٹکنالوجی کے دروازے کو انسانوں کے لئے داکر دیا ہے۔

ایک زمانہ تھا لوگوں کی واقفیت دنیا اور اس کی آبادی کے بارے میں محدود تھی۔ زیادہ سے زیادہ انسان اپنے اطراف و اکناف، ملک اور پڑوسی ملک کے بارے میں واقفیت رکھتا تھا، مشترکہ آبادی کا تصور بہت کم تھا، لیکن موجودہ دور میں مختلف سماجی اور سیاسی عوامل کے نتیجے میں مشترکہ سماج اور معاشرہ وجود میں آ رہے ہیں، دنیا کے اکثر ملکوں میں مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والی ملی جلی آبادیاں پائی جاتی ہیں، بلکہ ایک سروے کے مطابق دنیا کی نصف آبادی مسلم غیر مسلم اکثریت ممالک میں آباد اور رہائش پذیر ہیں، اور خود ملک ہندوستان میں انڈونیشیا کو چھوڑ کر مسلمانوں کی سب سے بڑی تعداد آباد ہے۔

امت محمدیہ کی دعوت عالمی دعوت ہے:

چونکہ مذہب اسلام نے مسلمانوں کو اس کا مکلف بنایا ہے کہ وہ دعوت توحید کو دنیا کے کونے کونے تک پہنچائیں اور رسالت اور ختم رسالت کے مقام اور اس کے مفہوم سے سارے انسانوں کو روشناس کرائیں، کیونکہ سارے انسان ایک ہی مرد (آدم) اور عورت (حواء) سے اس دنیائے آب و گل میں وجود پذیر ہوئے ہیں، اور آخری نبی ﷺ عالمی نبیاور رسول ہیں اور ان کی دعوت عالمی اور انٹر نیشنل ہے اس لئے دنیا کے بسنے والے تمام لوگوں تک یہ صدائے حق پہنچے اور اس سلسلہ میں مذہبی مذاکرات کی ضرورت پڑے تو اس میں بھی ایمان والوں کو پیش پیش رہنا چاہئے، ”یا اهل الكتاب تعالوا الی کلمۃ سواہ بیننا و بینکم الا نعبد الا الله ولا نشرک بہ شیئاً“ اس کا صرف جواز ہی نہیں فراہم کرتا بلکہ اس کا حکم دیتا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پوری دنیا میں عام ہو اور جام توحید سے تمام نوع بشری سرشار ہو۔

عصر حاضر میں مذہبی مذاکرات کی ضرورت:

عصر حاضر میں آبادیوں کے اختلاط اور تعلقات کی وسعت اور ہمہ گیری کی وجہ سے بین الاقوامی مذہبی مذاکرات کی ضرورت بڑھ گئی ہے، ان مذاکرات کا سب سے اہم فائدہ یہ ہے کہ اس طرح دوسروں کو سمجھنے اور خود اپنے آپ کو سمجھانے، غلط فہمیوں کو دور کرنے اور امن و امان کو قائم رکھنے، باہمی اختلافات کو دور کرنے، شدت پسندی کو روکنے اور بقاء باہم کے اصول پر رواداری اور ایک دوسرے کے ساتھ احترام کے ساتھ رہنے میں مدد ملتی ہے، دنیا کی تاریخ بتاتی ہے کہ ہر زمانے کے نبی اور رسول نے اپنی قوم کے لوگوں کے ساتھ حوار یعنی مذہبی مذاکرات کیا اور حکمت و دانائی کے ساتھ اپنی دعوت کو ان کے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی جس کی مختصر تفصیلات آگے پیش کی جا رہی ہے:

بین مذہبی مذاکرات کتاب و سنت کی روشنی میں:

قرآن مجید اور دیگر الہامی کتابوں میں انبیاء کے واقعات اور ان نبیوں اور رسولوں کا اپنی اپنی قوموں سے مخاطب و خطاب اور تبادلہ خیال پر اگر غور کیا جائے تو وہ مذہبی مذاکرات کے بہترین نمونے ہیں، مذہبی مذاکرات کو مذہبی مناظرہ کا نام بھی دیا جاسکتا ہے، قرآن مجید سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت ابراہیم نے

وقت کے بادشاہ عمرو (جو اپنے کو خدا سمجھتا تھا) سے زبردست مناظرہ کیا (البقرہ: ۲۵۸)۔

اسی حضرت موسیٰ اور فرعون کے مذاکرے اور مناظرے (اشعر: ۲۳-۳۳)۔

جہاں تک مذہبی مذاکرات کا ثبوت احادیث سے ہے تو اس سلسلہ میں متعدد احادیث ہیں جن سے مذہبی مذاکرہ کا ثبوت فراہم ہوتا ہے اس سلسلہ میں صرف ایک حدیث پیش کی جا رہی ہے جس کے راوی محمد بن اسحاق ہیں۔

قریش کے سرداروں میں سے ایک عتبہ بن ربیعہ ایک روز قریش کی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تہجد میں تشریف فرما تھے، عتبہ نے کہا کہ اے گروہ قریش! میں اٹھ کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے گفتگو کیوں نہ کروں، اور ان کے سامنے بعض ایسی باتیں آویں نہ پیش کروں جن میں سے کچھ نہ کچھ وہ قبول کر لے اور وہ ان میں سے جو رعایتیں چاہے، ہم اسے دے دیں اور وہ ہم سے باز رہے تو قریش کے لوگوں نے کہا کیوں نہیں! اے ابوالولید اٹھ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گفتگو کر، عتبہ اٹھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف چلا اور آپ کے قریب جا کر بیٹھ گیا اور کہا:

بھتیجے! تمہیں معلوم ہے کہ تم ہماری نظروں میں باعتبار خاندان بڑے رتبے والے ہو اور نسب کے لحاظ سے بھی اس قوم اپنی قوم کے پاس بڑی اہمیت رکھنے والا مسئلہ لائے ہو، جس کے ذریعہ سے تم نے اس کی جماعت کو تتر بتر کر دیا ہے، ان کے عقلمندوں کو بے وقوف بنا دیا ہے، ان کے جمہوروں اور دین و نبی و ناسیخ اور کر دیا ہے اور ان کے اگلے بزرگوں کو کافر قرار دیا ہے، میری گفتگو سنو! میں چند باتیں تمہارے غور کے لئے پیش کرتا، شاید تم ان میں سے کچھ قبول کر لو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قل یا ابا الولید أسمع (اے ابوالولید کہو میں سنتا ہوں) اس نے کہا اگر تم اس مسئلہ کے ذریعہ سے جسے تم لائے ہو، صرف مال چاہتے ہو تو ہم تمہارے لئے اس قدر مال جمع کر دیں گے کہ تم ہم سب میں سب سے زیادہ مالدار ہو جاؤ، اگر تم اس کے ذریعہ اہل مرتبہ چاہتے ہو تو ہم تمہیں اپنا سردار بنا لیں گے کہ کوئی بات تمہارے بغیر قطعی نہ ہو، اگر تم اس کے ذریعہ حکومت چاہتے ہو تو ہم تمہیں اپنا بادشاہ بنا لیتے ہیں، یہ جو تمہارے پاس آتا ہے اگر کوئی جن اور موکل جسے تم دیکھتے ہو اور اپنے پاس سے دور کرنے کی قدرت نہیں رکھتے تو ہم تمہارے لئے حجاز چھوٹک کا انتظام کریں گے، اور ہم مال خرچ کر کے اس سے تمہیں نجات دلائیں گے، کیونکہ بعض اوقات تابع (موکل اور جن) آدمی پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے تو اس کا علاج معالجہ کے بغیر نہیں جاتا، بسک الفاطی یا اس قسم کے الفاظ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی گفتگو سنتے رہے اور جب عتبہ اپنی گفتگو ختم کر چکا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے ابوالولید! تجھے جو کچھ کہنا تھا کہہ چکا؟ کہا ہاں، فرمایا: اب مجھ سے سن، بولا سنا بیٹے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کا یہ ٹکڑا پڑھا:

بسم الله الرحمن الرحيم: حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعقلون بشيرا ونذيرا فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوا بئنا في أكنة مما تدعونا إليه (سورہ فصلت: ۵۱)۔

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی سورت کو اس سے آگے پڑھتے چلے گئے، عتبہ خاموش سنتا رہا، ہاتھ پیچھے رکھ لیے اور ان سے سہارا لیتے ہوئے تھا، اس کے بعد رسول سجدہ تک پہنچے تو سجدہ کیا پھر فرمایا: ”قد سمعت یا ابا الولید ما سمعت فأنت وذاک“۔

پھر جب عتبہ واپس قریش کے پاس لوٹا تو قریش نے خیریت پوچھی تو عتبہ نے جواب دیا: خدا کی قسم! جانے کی کیفیت کچھ تھی اور آسنے کی کیفیت اس کے برعکس ہے، ایسی گفتگو میں نے زندگی میں کبھی نہیں سنی وہ نہ شعر ہے، نہ جادو اور نہ کہانت، قریش نے جب یہ سنا تو ان پر سنا طاری ہو گیا اور کہہ دیا کہ اس نے تم پر اپنی زبان کا جادو کر دیا (مفخص سیرت ابن ہشام/ ۱۶، ۳۱۳)۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سے وفود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مذاکرہ کیا اور پھر حاتمہ کاوش اسلام ہوئے، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

مذہبی مذاکرہ کا مقصد:

- (۱) مذہبی مذاکرہ کا مقصد اور اولین مقصد غیر مسلموں پر دعوت ایمان پیش کرنا۔
- (۲) مذہبی مذاکرات کا دوسرا مقصد مشرکین کفار اور اہل کتاب کی غلط فہمیوں کو دور کرنا۔
- (۳) مذہبی مذاکرہ کا تیسرا مقصد باہمی دشمنی، نفرت اور عداوت کے جذبات کو ختم کرنا اور کرانا۔

مذہبی مذاکرات کرنے والے کے لئے مطلوبہ اوصاف:

یہ حقیقت ہے کہ مذہبی مذاکرات کا فائدہ اسی وقت ظاہر ہوگا اور یہ مذاکرات اسی وقت نفع بخش ہو سکتے ہیں، جب مذاکرہ کرنے والے ان مطلوبہ اوصاف کے حامل ہوں گے۔

(۱) مذہبی مذاکرہ کرنے والے کے لئے سب پہلی اور ضروری چیز یہ ہے کہ وہ اخلاق و کردار اعلیٰ صفات کے حامل ہوں، اور ان کا طرز گفتگو بہتر اور دلکش ہو، مشہور محاورہ ہے۔ ”زبان شیریں ملک گیری“، ”قولوا للناس حسناً“ (البقرہ: ۸۳)، ”وجاد لہم بالتي هي أحسن“ (النمل: ۱۲۵)۔

(۲) مذہبی مذاکرہ کرنے والے کی دوسری خوبی اور وصف یہ ہونا چاہئے کہ ان کو فریق مخالف کے ساتھ عام زندگی اور عام سلوک کے اعتبار سے بھی خوش اخلاقی سے پیش آنا چاہئے، اس سلسلہ میں انبیاء کرام اور خصوصاً رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں ہم سب کے لئے بہترین نمونہ موجود ہے۔

(۳) مذہبی مذاکرہ کی کامیابی کے لئے ایک اہم ضرورت یہ ہے کہ فریق مخالف کے ساتھ عدل و انصاف کا رویہ اختیار کیا جائے اور اس میں جو خوبیاں اور اچھائیاں ہوں ان کا کھل کر اعتراف کیا جائے اور اس میں بغل سے کام نہ لیا جائے۔

قرآن مجید میں اس حقیقت کو بیان کیا ہے: ”ولا یجر منکم شأن قوم علی ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوی“ (المائدہ: ۸)۔

(۴) مذہبی مذاکرہ کی کامیابی کے لئے ایک نہایت ہی اہم وصف اور خوبی صبر اور بردباری بھی ہے۔

ارشاد خداوندی ہے: ”خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاہلین“ (الاعراف: ۱۹۹)

(آپ درگزر کو اختیار کریں، نیک کام کی تعلیم دیں اور جاہلوں سے ایک کنارہ ہو جائیں)۔

سورہ فصلت آیت (۳۴-۳۵) میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”اور یہ بات انہیں کو نصیب ہوتی ہے جو صبر کریں اور اسے سوائے بڑے نصیب والوں کے کوئی نہیں پاسکتا اور اگر شیطان کی طرف سے کوئی دوسرا آئے تو اللہ سے پناہ طلب کرو یقیناً وہ بہت ہی سننے والا ہے۔“

(۵) مذہبی مذاکرہ کرنے والے کے لئے ایک ضروری چیز یہ بھی ہے کہ وہ مخاطب کی زبان اور اس کے محاورے سے بھی واقف ہو، قرآن مجید میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے: ”وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومہ“ (ابراہیم: ۴) (ہم نے ہر نبی کو اس کی قومی زبان میں ہی بھیجا ہے)۔

مذہبی مذاکرہ کا موضوع؟

مختلف مذاہب کے لوگوں کے درمیان مذہبی، سماجی اور سیاسی امور پر گفتگو ہو سکتی ہے، اور ان موضوعات پر مذاکرہ کیا جاسکتا ہے، البتہ یہاں یہ بات یاد رہے کہ مذہبی موضوعات پر ایسا سماجی موضوعات پر نیز سیاسی موضوعات پر جو بھی گفتگو ہوگی وہ نصوص شرعیہ کی روشنی میں ہوگی۔

”ان الدین عند اللہ الإسلام“، ”ومن یتبع غیر الإسلام دیناً فلن یقبل منه“، اور ”یا اهل الكتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم ألا نعبد إلا اللہ ولا نشرك به شیئاً ولا یتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون اللہ فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون“۔

مذہبی مذاکرہ کرنے والوں کے لیے یہ آیات مکمل گامڈائن ہیں، ان آیات کو پیش نظر رکھ کر ہی مذہبی مذاکرہ کی گنجائش ایک ایمان والے کو مل سکتی ہے، مذہبی مذاکرہ انجام دینے والے مسلمان کی ذمہ داری ہے کہ ان کا عقیدہ وحدت دین کا ہونہ کہ وحدت ادیان کا، کیونکہ وحدت ادیان کا نظریہ اور فکر سر اسر کفر اور باطل ہے، اگر کوئی مسلمان اس عقیدہ کا حامل ہوگا تو اس کے کافر اور مشرک ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔

بعض روشن خیال علماء اور جدید مفسرین کو قرآن کی یہ آیت کریمہ: ”ان الذین آمنوا والذین ہادوا والنصارى والصابئین من آمن باللہ والیوم الآخر وعمل صالحاً فلہم اجر ہم عند ربہم ولا خوف علیہم ولا ہم یحزنون“ کو سمجھنے میں بڑی غلطی ہوئی ہے اور اس سے انہوں نے ”وحدت ادیان“ کا فلسفہ کشید کرنے کی مذموم سعی کی ہے۔ یعنی رسالت محمدیہ پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے، بلکہ جو بھی جس دین کو مانتا ہے اور اس کے مطابق ایمان رکھتا اور اپنے عمل کرتا ہے، اس کی نجات ہو جائے گی، یہ فلسفہ سخت گمراہ کن ہے۔

جمہور مفسرین نے اس آیت کا صحیح مطلب اور مفہوم کو واضح کر دیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دین صرف اسلام ہی ہے اور جو اسلام کے سوا کسی

اور دین کا متلاشی ہوگا وہ ہرگز مقبول نہ ہوگا اور احادیث مبارکہ میں بھی نبی کریم ﷺ نے وضاحت فرمادی کہ اب میری رسالت پر ایمان لائے بغیر کسی شخص کی نجات نہیں ہو سکتی، ایک موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا: ”قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میری اس امت میں جو شخص بھی میری بابت سن لے، وہ یہودی ہو یا عیسائی پھر وہ مجھ پر ایمان نہ لائے تو وہ جہنم میں جائے گا۔“

اس کا مطلب یہ ہے کہ وحدت ادیان کی گراہی، جہاں دیگر آیات قرآنی کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ ہے، وہاں احادیث سے بغیر قرآن کو سمجھنے کی مذہب سنی کا بھی اس میں بہت دخل ہے، اس لیے یہ حقیقت ہے کہ احادیث کے بغیر قرآن کو نہیں سمجھا جاسکتا۔

مذہبی مذاکرہ کے لیے چند شرطیں:

- (۱) حوار اور مذاکرہ کی بنیاد وحدت ادیان جیسے باطل اور کفریہ نظریہ پر نہ ہو۔
- (۲) اور نہ اس پر ہو کہ سارے مذاہب میں کچھ نہ کچھ خرابیاں اور اچھائیاں ہیں، اس لیے (نعوذ باللہ) جس مذہب میں جو چیزیں اچھی ہیں اس کو قبول کر لیا جائے اور اسلام مذہب کو بھی ان منسوخ اور باطل مذاہب کے مساوی قرار دے دیا جائے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے اعلان فرمادیا ہے:

”الیوم اکملت لکم دینکم وأتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الإسلام دیناً۔“
- (۳) مذاکرہ کا موضوع اور قرارداد یہ نہ ہو کہ قرآن اور دیگر الہامی کتابوں کو ایک ساتھ دودنی کے درمیان شائع کیا جائے اور نہ ہی یہ موضوع ہو کہ مسجد اور گرجا گھر کو ملا کر تعمیر کیا جائے اور ہر مذہب والے دوسرے مذاہب والوں کی عبادت گاہوں میں عبادت کریں کیونکہ یہ ساری چیزیں ناجائز اور شرع کے خلاف ہیں۔
- (۴) اجتماعی طور پر کسی عبادت کی ادائیگی کا مسئلہ مذاکرہ کا عنوان نہ ہو، کہ سب مل کر کسی عبادت کو انجام دیں تاکہ آپسی دوریاں ختم ہوں اور محبت و الفت پیدا ہو، کیونکہ قطعاً اس کی گنجائش ہو ہی نہیں ہو سکتی۔ مکہ جیسے سخت حالات میں ”قل یا ایہا الکافرون لا أعبد ما تعبدون... الخ جیسی آیات کا نازل ہونا صاف ظاہر کر رہا ہے کہ اسلام کا کفر کے ساتھ سمجھوتہ نہیں ہو سکتا۔

- (۵) مذاکرہ کرنے والے مسلمان کے ذہن میں یہ بات اور عقیدہ سو فیصد پیوست ہو کہ حق اور آخرت کی نجات صرف اور صرف اسلام میں ہے۔
 - (۶) مذہبی مذاکرہ کرنے والے مسلمان کا یہ فرض ہے کہ وہ مخاطب کو باور کرائے کہ اسلامی احکام سو فیصد حق اور سچ ہیں اور اس کے دلائل یہ ہیں، لہذا مذاکرہ کا عنوان یہ نہ ہو کہ دیگر اہل مذاہب کے رسوم و اعمال اور فیصلے کو اپنانے کی حوصلہ افزائی ہو، کیونکہ قرآن صاف کہتا ہے:

”ومن یبتغ غیر الإسلام دیناً فلن یقبل منه“، ”ومن یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الفاسقون“، ”ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الظالمون“، ”ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الکافرون“، ”إن الحکم إلا لله“، ”إن الدین عند الله الإسلام“۔
- الغرض خواہ مذاکرہ کا موضوع مذہبی ہو یا سماجی اور سیاسی اسلام کی پاک اور واضح تعلیمات کی روشنی میں مذاکرہ ہوگا، دیگر مذاہب کو منسوخ اور باطل قرار دینا اور اسلام کو آخری مذہب کا اقرار کرنا ہر مومن کی ذمہ داری ہے۔

مذہبی مذاکرہ کی ابتداء اور آغاز مسلمانوں کی طرف ہو:

مذہبی مذاکرات کی شروعات اور آغاز مسلمانوں کی طرف سے ہونی چاہئے، کیونکہ یہ عالمی امت ہے اور اس امت کی دعوت عالمی ہے اور اس امت کو مکلف بنایا گیا ہے کہ وہ عام طور پر کفار و مشرکین کو اور خاص طور پر اہل کتاب کو اسلام کی دعوت پہنچائیں اور یہ دعوت حکمت و موعظت اور مجادلہ حسنہ سے متصف ہو اور اسلام سے نیچے اتر کر اور اسلامی احکام سے ہٹ کر یہ دعوت نہ ہو، قرآن مجید نے اس کی کھل کر وضاحت کر دی ہے،

”یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شیئاً ولا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله الخ۔“

اس آیت سے یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ حوار اور مذاکرہ کی پیش کش مسلمانوں کی طرف سے ہو، البتہ اگر کفار اور اہل کتاب کی طرف سے مذاکرہ اور حوار کی پیش کش ہو اور ایمان والوں کو امید ہو کہ تذکیر و موعظت سے ممکن ہے کہ وہ مسلمان ہو جائیں گے، کیونکہ ان کے اندر طلب ہے تو ایسے مذاکرہ میں شرکت اور حصہ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور اگر مذاکرہ غیروں کی طرف سے ہو اور اندیشہ اور خطرہ ہو کہ وہ اس بہانے عیسائیت کی تبلیغ کریں گے اور اس کو ماننے کے لیے ماحول بنائیں گے یا اسلام اور مذہب اسلام کے احکام و قوانین کو تضحیک کریں گے اور اس میں شکوک و شبہات پیدا کریں گے تو پھر اس طرح کے حوار اور مذاکرہ میں مسلمانوں کا شرکت کرنا از روئے شرع درست نہیں ہوگا۔

البتہ باہمی امن و سلامتی اور خوشگوار تعلقات کے قیام کے لیے اور غلط فہمیوں کے ازالے کے لیے مذاکرہ کرنا جن میں کسی کے اعتقادات و نظریات سے چھیڑ چھاڑ نہ ہو، اس کے لیے مختلف مذاہب کا باہم مذاکرہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، خاص طور پر ان ملکوں میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں ایسے مذاکرہ میں ضرور شرکت کریں اور تبادلہ خیال کریں۔

مذہبی مذاکرات میں دیگر مذاہب کے کتابوں کا حوالہ:

مذہبی مذاکرات کے درمیان دیگر مذاہب کے کتابوں کا حوالہ صرف ان مسائل اور تعلیمات میں دیا جاسکتا ہے جو تعلیمات تمام مذاہب میں مشترک ہوں اور وہ قرآن کی تعلیمات کی مزید تائید کے لیے ہو، قرآنی تعلیمات سے ہٹ کر نہ ہو مثلاً تورات، انجیل اور وید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری نبی ہونے اور قرآن کا آخری الہامی کتاب ہونے، مذہب اسلام کا آخری مذہب ہونا ثابت ہے، لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے اور قرآن مجید کا آخری آسمانی کتاب ہونے اور اسلام کا آخری مذہب ہونے کو بتانے کے لئے قرآن کے دلائل کے ساتھ ان آسمانی کتابوں سے (جو محرف اور مبدل ہونے کے باوجود جس میں بہت مسلمہ حقائق آج بھی موجود ہیں) حوالہ دیا جاسکتا ہے، اعلیٰ انسانی خوبیاں جو ان کتاب میں مشترک ہیں ان کو بھی تحریر و تقریر میں نقل کیا جاسکتا ہے، توحید و رسالت اور عقیدہ آخرت کے اثبات کے لئے بھی ان کا حوالہ دیا جاسکتا ہے، شرط یہ ہے کہ وہ حوالے اسلامی تعلیمات اور عقائد سے متصادم نہ ہوں۔

قرآن مجید کا ایک مصدر، آسمانی کتاب اور یہود و نصاری:

عبد صحابہ میں تفسیر قرآن کا چوتھا مصدر و ماخذ یہود و نصاری تھے، یہ اس لئے کہ قرآن کریم بعض مسائل میں عموماً اور قصص انبیاء و اقوام سابقہ کے کوائف و احوال میں خصوصاً تورات کے ساتھ ہم آہنگ ہے، اس طرح قرآن کریم کے بعض بیانات انجیل سے بھی ملتے ہیں، مثلاً حضرت عیسیٰ کی ولادت کا واقعہ اور ان کے معجزات وغیرہ۔

البتہ قرآن کریم نے جو طرز و منہاج اختیار کیا ہے وہ تورات و انجیل کے اسلوب بیان سے بڑی حد تک مختلف ہے، قرآن کریم کسی واقعہ کی جزئیات و تفصیلات بیان نہیں کرتا، بلکہ واقعہ کے صرف اس جزو پر اکتفا کرتا ہے جو عبرت و موعظت کے نقطہ خیال سے ضروری ہوتا ہے، یہ انسانی فطرت ہے کہ تفصیلی واقعہ کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، یہی اس کا نتیجہ تھا کہ بعض صحابہ ان واقعات کی تفصیلات معلوم کرنے کے لئے نو مسلم اہل کتاب، مثلاً عبداللہ بن سلام، کعب الاحبار اور دیگر علماء یہود و نصاریٰ کی جانب رجوع کرنے لگے، مگر اہل کتاب کی جانب رجوع ایسے امور و واقعات کے بارے میں کیا جاتا تھا، جس کے سلسلہ میں صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہیں سنا ہوتا تھا، اس لئے کہ جو چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت اور منقول ہوتی تھی، اس کے ضمن میں صحابہ کسی دوسرے کی طرف توجہ نہیں دیتے تھے، خواہ وہ کسی درجہ کا بھی انسان ہو، اس میں شک نہیں کہ تفسیر قرآن کا یہ مصدر چہارم سابقہ مصادر (۱) قرآن کریم، (۲) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، (۳) اجتہاد) سگانہ کے مقابلے میں بہت کم اہمیت کا حامل ہے، اس لیے کہ تورات و انجیل میں تحریف ہو چکی ہے، یہ فطری بات تھی کہ اہل اسلام اپنے دین کی حفاظت کرتے اور کتاب الہی کو ان محرف کتب کے اثرات سے بچاتے، اس لئے صحابہ کرام اہل کتاب سے وہی بات اخذ کرتے تھے، جو ان کے عقیدے سے ہم آہنگ ہو اور قرآن پاک سے متصادم نہ ہو، اس کے خلاف جو بات ہوتی وہ اسے مسترد کر دیا کرتے تھے، بعض باتیں ایسی ہوتیں جو نہ تو قرآن کے موافق ہوتیں اور نہ مخالف، ان کے بارے میں سکوت اختیار کیا جاتا، نہ تصدیق کی جاتی اور نہ ہی اسے جھٹلایا جاتا، سرور کائنات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم بھی ایسے امور میں یہی تھا کہ نہ ان کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب (تاریخ تفسیر و مفسرین / ۶۲-۶۳)۔

دیگر مذاہب کے مذہبی رسوم و اعمال میں شرکت کا حکم:

باہمی مذاکرات اور خوش گوار تعلقات نیز مذہبی تشدد اور منافرت کو دور کرنے کی غرض سے بھی دیگر اہل مذاہب کے مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور رہنمائی چارہ کے پہلو سے شرکت کرنا از روئے شرع جائز نہ ہوگا، البتہ وہ مسلمان جو پولس اور انتظامیہ میں ہیں اگر مذہبی تہوار کے موقع پر ان کی تعیناتی ہوتی ہے اور

ان مواقع پر ان کی ڈیوٹی لگائی جاتی ہے تو پھر مجبوری کی صورت میں ان حضرات کے لئے ان خدمات کا انجام دینا اور حفاظت اور نگرانی کرنا جائز ہوگا، البتہ یہ یاد رہے کہ یہ حضرات بھی صرف نگرانی اور حفاظت کی حد تک اپنی ڈیوٹی انجام دیں گے، ان مذہبی رسوم میں شرکت اور اور حاضری اور اس کی طرف مہیاں یہ کسی طرح جائز اور درست نہ ہوگا۔ قرآن مجید صاف اعلان کرتا ہے: "ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" "لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق"

یہاں یہ حقیقت بھی ذہن میں رہے کہ غیر مسلموں کے تہوار ان کے مذہبی تصورات پر مبنی ہوتے ہیں، اس لئے اس میں شرکت یا اس میں کسی طرح کا تعاون جائز نہیں ہے۔

روایت میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مسلمانوں نے ایرانیوں کے طرز پر موسم بہار کی آمد اور اس موسم کے اختتام پر تہوار منانے کی اجازت چاہی لیکن آپ ﷺ نے اجازت نہیں دی (مشکوٰۃ المصابیح)، نیز دیگر مذاہب کے تہوار اور مذہبی رسوم میں شرکت غیر مسلم اقوام سے مماثلت بھی ہے، سورج نکلنے، ڈوبنے اور نصف النہار کے وقت نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے، کیونکہ یہ آفتاب پرست قوم اور دوسری قوموں میں عبادت اور پوجا پاٹ کا خصوصی وقت ہے، یہاں غور کرنے کی بات ہے کہ جب اسلام کو غیر مسلموں کے تہواروں سے، یہاں تک کہ ان کی عبادت گاہوں سے بھی مماثلت گوارا نہیں تو ان کے تہواروں میں شرکت کیسے جائز ہو سکتی ہے؟ کچھ لوگ اس کے لئے جواز فراہم کرتے ہیں کہ مذہبی رواداری اور ہم آہنگی کے لئے ان کے تہواروں میں شرکت کی گنجائش ہو سکتی ہے، لیکن میرے خیال میں یہ گنجائش اور نا سمجھی کی بات ہے، رواداری اور ہم آہنگی نیز خوش گوار تعلقات کے لئے بھی اس کی قطعاً گنجائش نہیں ہوگی، رواداری "مذہب فرشتی" کا نام نہیں ہے تو بے ضمیر کی بات ہوگی، رواداری اپنے عقیدہ اور مذہب پر رہتے ہوئے دوسروں کو انگیز اور برداشت کرنے اور دوسری قوموں کے مذہبی خیالات میں عدم مداخلت کی پالیسی پر قائم رہنے کا نام ہے (مستفاد کتاب الفتاویٰ ۱/۳۰۶)۔

خلاصہ یہ کہ باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لیے بھی دیگر اہل مذاہب کے مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کی اجازت نہیں ہوگی، واللہ اعلم بالصواب۔

ہم آہنگی کی خاطر مسلمانوں کا متواتر تہذیب کو چھوڑنا کیسا ہے؟

میری نظر میں آنحضرت ﷺ کی مکی اور مدنی زندگی نیز صحابہ کرام کی ذاتی اور اجتماعی زندگی کی روشنی میں محض خوشگوار تعلقات اور ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے شریعت کے اعمال خواہ ان کا تعلق واجبات و فرائض سے ہو یا سنن و مستحبات سے یاہ اعمال مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے تعلق رکھتے ہوں جس نے مسلم معاشرہ میں شعار کا درجہ اختیار کر لیا ہو، ایسے اعمال و شعار کو ترک کرنا شرعاً درست نہ ہوگا، البتہ اگر مسلمانوں کے ان متواتر تہذیب و ثقافت کے اختیار کرنے سے یقینی فتنہ و فساد مچتا ہو اور غیر مسلم ممالک میں وہاں کی حکومت مسلمانوں کو ان کے چھوڑنے پر مجبور کرتی ہو اور وہاں کے ایوان میں اس کے خلاف قرار داد منظور کر لیا ہو تو ایسی صورت میں ایسے غیر مسلم ممالک میں جو کہ دارالحراب کے حکم میں ہیں مسلمانوں کو وقتی طور پر ان متواتر تہذیب و ثقافت کا (جو شرعاً واجب نہ ہو) ترک کرنا اور چھوڑنا جائز اور درست ہوگا، شریعت مطہرہ کا اصول قرآن وحدیث کی روشنی میں ایسے موقع پر نرمی اور آسانی کا ہے، چنانچہ فقہاء کے یہاں اس کے لئے متعدد قواعد اور اصول موجود ہیں جس میں سے چند یہ ہیں:

"إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق"، "الضرر یزال"، "الضرورات تبیح المحظورات"، "الحاجة تنزل منزلة الضرورة"، "الخرج مدفوع شرعاً"۔

لیکن مسلمانوں کا ان متواتر تہذیب و ثقافت کا چھوڑنا وقتی ہوگا، دائمی نہیں ہوگا، اور ان ملکوں میں مسلمانوں کی ذمہ داری ہوگی کہ حکومت سے گفت و شنید کے ذریعہ اپنے مطالبات کو منوائیں اور دیگر جمہوری ملکوں کے قوانین کا حوالہ بھی دیں، لیکن مسلمانوں کا از خود محض اس بنیاد پر ان اعمال اور تہذیب و ثقافت کا ترک کرنا کہ اگر ہم غیروں کے رنگ اور ڈھنگ میں رنگ کر رہیں گے تو ان کو دعوت دینا آسان ہوگا اور مدعوں کا تالیف قلب کا سبب بنے گا، اور اس کے لئے غیروں کی تہذیب، لباس اور کلچر کو اپنانا خواہ کتنی ہی نیک نیتی سے کیوں نہ ہو مگر ای والاعمال اور سوچ ہے۔

میں اپنے اس موقف کی تائید میں حضرت حدیثہؓ کے اس واقعہ کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ جب شاہ ایران نے لڑائی سے قبل مذاکرات کے لئے آپ کو اپنے دربار میں بلایا تو اس موقع پر شاہ ایران نے آپ کے کھانے کے لئے زبردست انتظام کیا تھا، چنانچہ جب آپ نے کھانا شروع کیا تو کھانے کے دوران آپ کے ہاتھ سے ایک نوالہ نیچے گر گیا، جب نوالہ گرا تو حضرت حدیثہ نے اس نوالے کو اٹھانے کے لئے نیچے ہاتھ بڑھایا، آپ کے برابر ایک صاحب بیٹھے تھے، انہوں نے

آپ کو کہنی مار کر اشارہ کیا کہ یہ کیا کر رہے ہو، یہ دنیا کی سپر طاقت کسری کا دربار ہے، اگر تم اس دربار میں زمین پر گرنا ہو تو الٹا اٹھا کر کھٹاؤ گے تو ان لوگوں کے ذہنوں میں تمہاری وقعت نہیں رہے گی اور یہ سمجھیں گے کہ یہ بڑے گھٹیا قسم کے لوگ ہیں، اس لئے یہ الٹا اٹھا کر کھٹانے کا موقع نہیں ہے، آج اس کو چھوڑ دو۔

جواب میں حضرت حذیفہ بن یمانؓ نے عجیب و غریب جملہ ارشاد فرمایا:

”اكثر سنت حبيبى لهؤلاء الحمقى“ (کیا میں ان احمقوں کی وجہ سے سرکارِ دو عالم ﷺ کی سنت چھوڑ دوں)۔

مذاہب باطلہ پر تنقید کے حدود:

اسلام کی پاکیزہ اور صاف ستھری تعلیم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت میں کسی کو شریک ٹھہرانے کی قطعاً گنجائش نہیں ہے، اسلام سے پہلے بھی جتنے آسمانی مذاہب تھے ان مذاہب کی تعلیمات بھی یہی تھیں اور تمام نبیوں اور رسولوں نے اپنی اپنی قوم کو توحید ہی کا سبق دیا اور اسی کلمہ کو دہراتے رہے یا قومی اعباد و اللہ ولا تشتر کو ابہ شیئاً، عقل انسانی بھی اس کی گواہی دے گی کہ اس خالق و مالک کے ساتھ کسی کو شریک کرنا خلاف عقل ہے، آسمانی کتابوں میں بھی توحید ہی کی اصلاً تعلیم دی گئی ہے، یہاں تک کہ وید جو ہندوؤں کی مذہبی کتاب ہے اس میں بھی توحید کی تعلیمات بھری پڑی ہیں۔

لہذا جب سابقہ مذاہب کی تعلیمات کی بنیاد اور اصل اور جڑ توحید ہے اور ان کو بھی بتا دیا گیا ہے کہ اسلام آخری مذہب ہوگا اور محمد ﷺ آخری نبی ہوں گے، قرآن آخری (الہامی) کتاب ہوگی اور اسلام کے آنے کے بعد تمام مذاہب منسوخ ہو جائیں گے اور سب کو آخری نبی کی شریعت کی پیروی کرنی ہی ہوگی اور یہ تمام اشارات ان کی کتابوں میں موجود ہیں تو پھر اگر معبودان باطل پر تنقید کی جائے اور اس کے خلاف دلائل اور شواہد پیش کئے جائیں تو کون سی حرج کی بات ہوگی، لہذا میری نظر میں معبودان باطل پر تنقید کرنا، شرک کی مذمت بیان کرنا یہ عین دلیل ایمان ہے، البتہ مذہبی مذاکرہ کے موقع پر شائستہ زبان استعمال کرنا مذہبی مذاکرہ کرنے والے کی عین ذمہ داری ہوگی۔

گفتگو کرنے کا طریقہ مہذب اور شائستہ ہو، مثبت انداز میں اپنی بات کہی جائے، حکمت اور موعظہ حسنہ کی رعایت کی جائے، ”جاد لہجہ بالتی ہی احسن“ کی نصیحت پر کان دھرنے کے گفتگو کی جائے، ان کی کتابوں سے بھی توحید کے دلائل ڈھونڈ کر ان پر حقیقت آشکارا کیا جائے، خود حضرت عیسیٰ نے اپنی ذات سے الوہیت کی جھوٹی کی ہے اور جس انداز سے کی ہے قرآن کی اس آیت کی روشنی میں عیسائیوں کو سمجھایا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مشترک سماجی مسائل میں اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات:

مشترک سماجی مسائل مثلاً غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی پر مسلمانوں کا مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات عین اسلامی و عملی ہوگا، ایسے موقع پر سارے مذاہب کے لوگوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر جدوجہد کرنی چاہئے، تاکہ ظلم کا خاتمہ ہو اور اہل حق کو ان کا حق ملے، حلف الفضول کا واقعہ اس سلسلہ میں ہمارے لئے بہترین نمونہ ہے۔

اسلام میں اکرام انسانیت کے پہلو پر بہت زور دیا گیا ہے، اسلام اپنے ماننے والے کو خاص طور پر یہ تعلیم دیتا ہے، ہر فرد اور ہر گروہ کو خواہ وہ کسی طبقے، کسی علاقے، کسی رنگ اور کسی نسل اور کسی بھی ذات و برادری سے تعلق رکھتا ہو، محترم سمجھنا اور عزت دینا اور انسانی بنیاد پر ان کی خدمت کرنا۔

اس لئے ان ایٹوز پر جن کا سوال نمبر ۶ میں ذکر کیا گیا ہے، مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے میں از روئے شرع کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ ایسے موقع پر مسلمانوں کو آگے بڑھ کر حصہ لینا چاہئے، واللہ اعلم بالصواب۔

جمہوری ممالک میں اہل سیاست اور مذہبی شخصیات سے سیاسی گفت و شنید:

اس میں شک نہیں کہ عہد حاضر میں جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے۔ لہذا اگر اس کے لئے کبھی مذہب کی نمائندہ شخصیات یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت و شنید کی ضرورت پیش آئے تو مسلمانوں کو ان سیاسی موضوعات اور ملکی قانون اور آئین پر ضرور مذہبی مذاکرہ کرنا چاہئے، اگرچہ کہ ان سیاسی جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف کچھ باتیں بھی موجود ہوں، تب بھی اس کی گنجائش دی جائے گی، بلکہ میری نظر میں غیر مسلم ممالک میں سیکولر حکومتوں کی تشکیل میں مسلمان نہ صرف حصہ لے سکتے ہیں، بلکہ انہیں پوری بیدار مغزی اور فہم و فراست کے ساتھ بھرپور حصہ لینا چاہئے، تاکہ اپنے دینی و ملی مصالح کا تحفظ کر سکیں، حکومت دور حاضر میں زندگی کے تمام شعبوں پر غیر معمولی طور پر اثر انداز ہوتی ہے، حکومت کی

تشکیل سے کنارہ کش ہو کر مسلمان اپنے دینی و ملی وجود کو قائم رکھنے اور جائز دنیاوی مصالح کی حفاظت میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔

اس سلسلہ میں بہار کا موجود صوبائی ایکشن اور مسلمانوں کی دانشمندی کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کے صحیح سیاسی فیصلہ نے کس طرح باطل طاقتوں کے قدم کو روکا اور جمہوریت کی روح کو ڈن ہونے سے بچالیا۔

جہاں تک سوال یہ ہے کہ ان تنظیموں اور جماعتوں کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں بھی ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے موقع پر ”اہون البلیتین“ کے اصول پر عمل کرنا مسلمانوں کی مجبوری بن جاتی ہے، شریعت کا اصول ہے کہ جہاں دو برائیوں میں سے کسی ایک برائی کو اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے وہاں مسلمانوں پر لازم ہے کہ دونوں میں جو ہلکی ہو اس کو اختیار کرے، لہذا اس بنیاد پر مذاکرہ نہ کرنا کہ جمہوری حکومت بھی اسلامی حکومت سے مطابقت نہیں رکھتا اور جمہوریت کا مفہوم شریعت سے متصادم ہے، یہ نظر یہ اور سوچ بہتر نہیں ہے، کیونکہ اگر جمہوری حکومت کی مجبوری ہی کے ساتھ سہی اگر تائید نہ کی گئی تو خطرہ ہو سکتا ہے کہ کہیں پورا ملک ہندو راشٹر اور عیسائی قانون والا امری ملک نہ بن جائے، اس لئے میری نظر میں سیاسی مذاکرات میں شرکت ہونی چاہئے، واللہ اعلم بالصواب۔

مذہبی مذاکرات کے دوران غیر مسلم خواتین سے گفتگو:

اسلام میں پردہ کا ایک مکمل نظام اور سسٹم ہے، دنیا کے کسی بھی مذہب میں پردہ کا اتنا منظم قانون نہیں ہے، اسلام کا قانون حجاب فطرت انسانی نے ہم آہنگ ہے، اور غیروں کو بھی اپیل کرتا ہے کہ اسلام کے اس قانون حجاب کو اختیار کر لو دنیا کی آدھی سے زیادہ برائی کا خاتمہ ہو جائے گا۔

صورت مسئلہ کا مختصر جواب یہ ہے کہ اگر مذہبی مذاکرات کے موقع پر اسٹیج پر فریق مخالف کی طرف سے خواتین بھی ہوں تو مسلمانوں کو اپنی نگاہوں کی حفاظت کرتے ہوئے ضرورت پڑنے پر ان سے گفتگو اور بحث کی اجازت ہوگی اور اگر مسلمانوں کی طرف سے بعض مخصوص مسائل پر بحث کرنے کے لئے مرد حضرات نہ ہوں یا اس موضوع پر کوئی مسلمان عورت ہی نمائندگی کر سکتی ہے تو اس مسلمان عورت کو چاہئے کہ مکمل اسلامی پردہ کے ساتھ مجلس میں شریک ہو اور ضرورت پڑنے پر مذاکرہ میں حصہ لے، اپنی آواز میں لچک نہیں بلکہ گرج اور کڑک والی کیفیت رکھے، یہی قرآنی تعلیم بھی ہے۔

چونکہ مذہبی مذاکرہ میں ہر شخص اپنے مذہب کی خوبیوں اور خصوصیتوں کا تذکرہ کرے گا، اس لئے اس موقع پر مسلمانوں کو نہیں چوکنا چاہئے کہ خود ان کے مذاہب کا حوالہ دے کر ان کی خواتین کو بھی پردہ کا مکلف بنائیں، مگر حکمت اور دانشمندی کے ساتھ۔

غیر مسلموں کو بھی بتایا جائے کہ آپ کے مذہبی کتابوں میں سینتاجی کا لباس کیا تھا، ان کا پردہ کیسا تھا، عیسائیوں کو بتایا جائے کہ مریم بتول کس طرح پردہ میں رہتی تھیں۔

اس موقع پر محض اس بنیاد پر کہ مذاکرہ میں شرکت نہ کرنا کہ وہاں خواتین بھی ہوں گی بہتر اور درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں اسلام کی دعوت اور پیغام دوسروں تک نہ پہنچانا اس سے زیادہ سنگین جرم ہوگا اور ممکن ہے یہ مذاکرہ دوسروں کے اسلام کا سبب بن جائے یا کم سے کم آپسی منافرت کم ہو جائے، واللہ اعلم بالصواب۔

بین المذاہب مذاکرات - ضرورت و اہمیت

مولانا عبید اللہ ابو بکر ندوی (شافعی) ☆

جواب نمبر (۱):

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”جو لوگ تم سے دین کے معاملہ میں جنگ نہیں کرتے اور نہ انہوں نے تم کو تمہارے گھر سے نکال دیا ہے، ایسے لوگوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ تم کو حسن سلوک اور انصاف برتنے سے نہیں روکتے ہیں، اور بے شک اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتے ہیں“ (الممتحنہ: ۸)۔

مذکورہ آیت سے یہ بات واضح ہے کہ جو غیر مسلم مسلمانوں سے برسر پیکار نہ ہوں، جن کی ذہنیت فرقہ پرست اور فسطائیت سے پاک ہو، ایسے لوگوں کے ساتھ حسن سلوک کرنا درست ہے قرآن کی شہادت کے مطابق کسی قوم کا ہدایت پر آنا اور دین حق کو قبول کرنا اللہ تعالیٰ کی توفیق پر منحصر ہے، لیکن اس کی وجہ سے کسی گروہ کے ساتھ بے تعلقی کا معاملہ کرنا مناسب نہیں، اس لئے کہ مسلمان کے ساتھ حسن سلوک کی صورت میں جس طرح اجر ملتا ہے اسی طرح غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک پر بھی اجر ملے گا، رہا مسئلہ برادران وطن اور دیگر اہل مذاہب کے ساتھ مذہبی، سیاسی اور سماجی مذاکرات کا تو اس سلسلہ میں سیاسی و سماجی مذاکرات درست ہیں، جب کہ اس کا مقصد صرف سیاست میں ساجھیداری اور سماج میں عہدہ و منصب مقصود نہ ہو، بلکہ انصاف کا قیام، ظلم کی روک تھام، سماج کو جرائم اور فحاشی سے پاک و صاف کرنا اور انسانیت کے حقیقی احترام کو عام کرنا مقصود ہو، علاوہ ازیں مذہبی مذاکرات میں اگر دین اسلام کو کسی قسم کے ضرر کا اندیشہ یا دین اسلام کے کسی حکم میں رد و بدل، یا استہزاء کا امکان ہو اور اس کا دفاع ناممکن ہو تو پھر اس طرح مذہبی مذاکرات کی گنجائش نہیں ہوگی، البتہ ان مذاکرات میں اسلام کی تعلیمات کو عام کرنا، اسلام کی ترویج و اشاعت، خیر کے کاموں میں تعاون اور دین حق کی صداقت و سچائی کو ثابت کرنے کے مواقع ہوں تو اس صورت میں مذہبی مذاکرات کی اجازت ہی نہیں بلکہ ایسے مذاکرات مطلوب و محمود ہیں۔

علامہ زحلیؒ فرماتے ہیں:

”وأجمع الفقهاء على جواز الاستعانة بالمنافقين والفساق لاستعانة ﷺ بعبد الله بن أبي وأصحابه. والخلاصة أن الإسلام لا يتوانى لحظة عن سعيه لإقامة علاقات طيبة مع غير المسلمين لتحقيق التعاون البناء في سبيل الخير والعدل والبر والامن وحماية الحرمات ونحو ذلك“ (الفقه الاسلامي وادلتہ ۸/ ۶۴۲)۔

جواب نمبر (۲):

حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”بنی اسرائیل کے واقعات کو بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں“ (بخاری: ۳۴۶۱)، حضرت ابو منذر انصاریؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اہل کتاب جو کچھ تم کو بیان کریں تو تم نہ اس کی تصدیق کرو اور نہ ہی تکذیب کرو، اور تم یہ کہو کہ ہم نے اللہ اور اس کے رسول کی تصدیق کی ہے، پھر اگر وہ خبر باطل ہے تو تم نے اس کی تصدیق نہیں کی اور اگر وہ خبر صحیح ہے تو تم نے اس کی تکذیب نہیں کی“ (سنن ابی داؤد: ۳۶۴۴)، حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ہم کو یہودی کتابوں کے سیکھنے کا حکم دیا، تو میں نے یہودی کتابوں کو سیکھ لیا، پھر میں یہود کی طرف سے آنے والے خطوط کو پڑھتا اور آپ ﷺ جب یہود کو خط لکھنے کا ارادہ فرماتے تو میں لکھ دیتا (سنن ابی داؤد: ۳۶۴۵)، محدثین نے ان احادیث کی روشنی میں یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ اگر کوئی مقرر و خطیب ماقبل کی شریعتوں کا کوئی قصہ بیان کرے تو یہ درست ہے، اگرچہ ہمیں اس کی سند کا علم نہ ہو، اس لئے کہ طول زمانہ اور بعد مسافت کی بناء پر اس کی سند کا علم ہونا دشوار ہے، البتہ ابتداء اسلام میں آپ ﷺ نے احکام اسلامیہ کے مستقر ہونے اور قواعد دینیہ کے مستحکم ہونے سے قبل اہل کتاب کی کتب پڑھنے، ان سے مسائل جاننے کو منع فرمایا تھا، تا کہ کسی قسم کے شک و شبہ میں مبتلا ہونے سے حفاظت ہو سکے، لیکن جب یہ خطرہ مٹ گیا تو اس کے اندر وسعت ہوگئی، لہذا اب بھی مذاکرات میں دوسرے مذاہب کی کتابوں سے ان امور کو بیان کیا جاسکتا ہے جو شریعت محمدیہ کے موافق ہوں، قرآن

حدیث سے متصادم و معارض نہ ہوں، بلکہ باعث عبرت و نصیحت ہوں، لیکن اگر وہ امور ہماری شریعت کے اصولی قواعد کے بالکل خلاف ہوں تو ان امور کو بیان کرنا یا ان کی کتابوں کا حوالہ دینا درست نہیں ہوگا، البتہ بطور مثال بیان کرنے میں حرج نہیں ہے۔

علامہ طیبی نقل کرتے ہیں:

”التحدیث بقصصهم من قتلهم أنفسهم لنوبهم من عبادة العجل وتفصيل المذكورة في القرآن ونحو ذلك لأن في ذلك عبرة وموعظة لأولى الألباب، وأما النهي فوارد على كتبه التوربة وما يتعلق بالعمل من الأحكام“ (شرح الطیبی ۱/۲۹۰)۔

صاحب عون المعبود نقل کرتے ہیں:

”معناه الرخصة في الحديث عنهم على معنى البلاغ، وإن لم يتحقق صحة ذلك بنقل الاسناد وذلك لأنه أمر قد تعدد في إخبارهم بعد المسافة وطول المدّة ووقوع الفترة بين زمانى النبوة۔۔۔۔۔۔ كان تقدم منه ﷺ الزجر عن الأخذ عنهم والنظر في كتبهم ثم حصل التوسع في ذلك، فكان النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدينية خشية الفتنة، ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك لما سماء الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار“ (عون المعبود ۱۰/۶۹، نیز دیکھئے: فتح الباری ۸/۲۲۰، مرقاة المفاتیح، ۱/۲۰، نیز دیکھئے: حواشى الشروانی ۹/۲۹۸، تحفة الاحوذی ۸/۲۹۵، فتح الباری ۸/۲۲۰)۔

جواب نمبر (۳):

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”جو شخص جس قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کرے گا اس کا شمار اسی میں سے ہوگا“ (سنن ابی داؤد: ۴۰۳۱)، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: ”اللہ کے دشمنوں کی عیدوں میں شرکت کرنے سے بچو“ (سنن بیہقی ۱۳/۱۱۳)، مذکورہ دلائل کی روشنی میں فقہاء کرام نے یہ بات تحریر فرمائی ہے کہ دیگر اہل مذاہب جو کہ باطل ہیں ان کے مذہبی عبادات میں انسانی خدمت کے جذبہ اور بھائی چارگی کی فضاء برقرار رکھنے کی غرض سے شرکت درست نہیں ہے، اس لئے کہ انسانی خدمت اور خیر سگالی کے لئے ان کے مذہبی رسوم کے علاوہ بہت سارے مواقع میسر ہیں، نیز انسانی خدمت یقیناً ایک اچھی چیز ہے، لیکن ان کے مذہبی رسوم میں شرکت بہت سے مفاسد اور خرابیوں کا سبب بنتی ہے، اس لئے کہ ان کے رسومات میں ایک طرف بے پردگی تو دوسری طرف شریک اعمال، نیز شراب نوشی اور ناچ گانا بالکل عام سی بات ہے، اور شریعت نے ہمیشہ جلب منفعت کے مقابلہ میں دفع مضرت کو ترجیح دی ہے، لہذا دفع مضرت کو مقدم رکھتے ہوئے ان کے مذہبی رسومات میں شرکت کی کہاں اجازت ہوگی، البتہ ان کے وہ پروگرام جو مذہبی ہوں لیکن ان تمام چیزوں سے پاک ہوں اور ان کے انعقاد کا مقصد ہی امن و سکون، اور بھائی چارگی کا ماحول تیار کرنا ہو تو ایسے پروگرام میں شرکت کی گنجائش ہے۔

شیخ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

”ومن أقبح البدع موافقة المسلمين النصارى في أعيادهم بالثبته بأكلهم والهدية لهم وقبول هديتهم وأكثر الناس اعتناء بذلك المصريون، وقد قال ﷺ من تشبه بقوم فهو منهم، بل قال ابن الحاجب: لا يجزى المسلم أن يبيع نصرانيا شيئاً من مصلحة عيده لالحماً ولا دماً ولا ثوباً إذ هو معاونة لهم على كفرهم وعلى ولادة الأمر منع المسلمين من ذلك“ (الفتاوى الكبرى ۲/۲۱۶)۔

علامہ حلیؒ فرماتے ہیں:

”لا يجوز لهم إظهار أعيادهم فلا يجوز للمسلمين مماراقتهم عليه ولا مساعدتهم ولا الحضور معهم“ (موسوعة الفقه الاسلامي وادلته ۱۲/۷۷۲)۔

جواب نمبر (۴):

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”اللہ تعالیٰ تم سے آسانی چاہتا ہے اور تم کو مشقت میں ڈالنا نہیں چاہتا“ (البقرہ: ۱۸۵)

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”تم پر دین کے معاملہ میں کوئی حرج اور سختی نہیں ہے“ (الحج: ۷۸)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: رسول اللہ ﷺ کو جب دو کاموں کے درمیان اختیار دیا جاتا تو آپ ﷺ ان میں سے آسان کو اختیار کرتے تھے؛ جب کہ اس میں گناہ نہ ہوتا“ (بخاری: ۳۵۶۰)

مذکورہ دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ شریعت اسلامیہ میں آسانی اور سہولت کا پہلو مشقت و ضرر پر غالب ہے، جس کا عکس شریعت کے سارے احکامات میں ہمیں نظر آتا ہے، جیسا کہ نماز جیسی اہم عبادت میں مسافر کے لئے تخفیف کرتے ہوئے چار کی بجائے دو اور دو وقت کی نماز ایک وقت میں ادا کرنے کی گنجائش دی گئی ہے، اسی طرح صلاۃ الخوف بھی شریعت کے اہل اور آسان ہونے کی واضح مثال ہے، نیز بیمار کے لئے قیام پر عدم قدرت کی بناء پر قعود اور اضطجاع کی ہیئت کے ساتھ نماز ادا کرنے کی گنجائش دی گئی ہے، اس کے علاوہ تاہیر نخل کے سلسلہ میں آپ ﷺ نے ابتداء میں تاہیر سے منع فرمایا، لیکن جب صحابہ کو چھلوں کی کمی کی بناء پر نقصان کا سامنا کرنا پڑا تو آپ ﷺ نے تاہیر کی اجازت دے دی (سنن ابن ماجہ: ۷۰/۲۳)، اسی طرح صلح حدیبیہ کے موقع پر جب معاہدہ لکھا گیا تو اس وقت آپ ﷺ نے سہیل جو کہ کفار کے قاصد تھے ان کے کہنے پر بسم اللہ اور رسول اللہ لکھنے کا ارادہ ترک کیا (بخاری: ۳۲۵۱)، تاکہ کسی قسم کا فتنہ پیدا نہ ہو اور صلح مکمل ہو جائے، ان تمام صورتوں میں شریعت نے تنگی اور نقصان کے پیش نظر واجبات میں تخفیف اور غیر واجبات کو ترک کی اجازت دی ہے، مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ برادران وطن کے ساتھ ہم آہنگی کو برقرار رکھنے کے لئے اور فتنہ سے بچنے کی غرض سے غیر واجب اعمال کو ترک کرنے کی گنجائش ہے، لیکن اصل تو یہ ہے کہ مسلمان تہذیبی و تمدنی اعتبار سے اپنے وجود کو دوسرے کے سامنے ممتاز رکھے، بلکہ اپنی شناخت کو باقی رکھے، خاص طور پر ان امور میں جو شعائر اسلام تصور کئے جاتے ہیں، اور ہر اس چیز سے بچے جو شریعت اسلامیہ کے متصادم ہو، تاکہ غیر محسوس طریقہ سے غیر اسلامی تصورات ہمارے اندر تحلیل نہ ہو جائیں۔

امام زحلیؒ فرماتے ہیں:

”إن كل ما يتصادم مع شرعة الإسلام، وتجاوز المسلم في تقليد غير المسلمين أو التشبه بهم، مستحسنا أفعالهم وقاصدا المشاركة مع أوضاع غير المسلمين المختلفة فهو حرام“ (الموسوعة الفقه الاسلامی ۱۲/۷۵۰)۔

”وأما إشكالية التشبه بغیر المسلمین فهذا مرض اجتماعی سائد إلا عند أقویاء العقيدة والعزيمة والمبدأ حیث لا یجوز التشبه بغیر المسلمین فی القضايا الحساسة لأن ذویات الشخصية المسلمة أمام التيارات الغریبية یهدد بالانسلاخ من الإسلام، فیحرم التشبه فی الأمور المصادمة للدين معنی وظاهرا أن قصد المسلم ذلك وإلا فعله مکروه سواء فی ارتداء الملابس، وحفلات الأكل والشرب والاعراس“ (الموسوعة الفقه الاسلامی ۱۲/۷۵۵)۔

جواب نمبر (۵):

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدَاوًا بَغْيٍ عَلِيمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ“ (سورة الانعام: ۱۰۹) (تم لوگ ان معبودان باطلہ کو برانہ کہو جن کی یہ لوگ خدا کی توحید کو چھوڑ کر پرستش کرتے ہیں، کیونکہ تمہارے ایسا کرنے سے پھر وہ بدون سمجھے بے ادبی سے اللہ کی شان میں گستاخی کریں گے)۔ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لنأعمالکم و لکم أعمالکم“ (البقرہ: ۱۳۹) (ہمارے لئے ہمارے اعمال ہیں اور تمہارے لئے تمہارے اعمال)، اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نصیحت اور شفقت معبودان باطل کی عبادت کرنے والوں سے کہتے ہیں کہ تمہارے اعمال قبیحہ کا ضرر تمہیں لاحق ہوگا۔

حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”آدمی کا اپنے ماں باپ کو گالی دینا کبیرہ گناہ ہے، تو صحابہؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آدمی اپنے ماں باپ کو کیسے گالی دے سکتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا جب آدمی کسی دوسرے شخص کے ماں باپ کو گالی دے اور اس کے نتیجہ میں وہ دوسرا اس کے ماں باپ کو گالی دے تو اس گالی دلوانے کا سبب یہ بنا“ (بخاری: ۵۹۷۳)۔

مذکورہ آیت کریمہ کے ذریعہ مسلمانوں کو اس بات سے روک دیا گیا ہے کہ وہ مشرکین کے معبودان باطلہ کے متعلق کوئی سخت کلمہ نہ کہا کرے، اس آیت کریمہ اور حدیث شریف سے ایک اہم اصولی مسئلہ کی ہدایت دی گئی ہے کہ جو کام خود کے لئے کرنا جائز نہیں اس کا سبب اور ذریعہ بنا بھی جائز نہیں، لہذا کسی گناہ کا

سبب بننا بھی گناہ ہے، نیز جو کام اپنی ذات کے اعتبار سے جائز بلکہ کسی درجہ میں محمود ہو مگر اس کے کرنے سے فساد لازم آتا، تو وہ کام بھی ممنوع ہو جاتا ہے، کیونکہ معبودات باطلہ یعنی بتوں کو برا کہنا کم از کم جائز تو ضرور ہے اور ایمانی غیرت کے تقاضے سے کہا جائے تو شاید باعث ثواب اور محمود بھی ہو، مگر چونکہ اس کے نتیجے میں یہ اندیشہ ممکن ہو کہ باطل مذہب کے پیروکار اللہ جل شانہ کی شان میں گستاخی کریں گے تو بتوں کو برا کہنے والے اس برائی کا سبب بن جائیں گے، اس لئے اس جائز کام کو بھی منع کر دیا گیا، اس کی مثال حدیث شریف میں بھی دی گئی ہے، لہذا جو کام اپنی ذات میں جائز بلکہ باعث طاعت و ثواب بھی ہو، مگر اس کے کرنے پر کچھ مفساد لازم آجائیں تو وہ کام ترک کرنا واجب ہو جاتا ہے۔

اور خود رسول اللہ ﷺ کی مسلمانوں کے علاوہ دیگر مذاہب کے افراد کے ساتھ رواداری کا یہ حال تھا کی نجران کے عیسائیوں کا وفد بارگاہ رسالت میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے ان کو ان کے مذہب کے مطابق اور ان کے قبلہ کی طرف رخ کر کے مسجد نبوی میں نماز ادا کرنے کی اجازت دی (احکام اہل الذمہ: ۸۲۳)۔

اسی طرح فقہاء نے یہ مسئلہ تحریر فرمایا ہے کہ ”اگر کسی مسلمان کی بیوی یہودی یا عیسائی ہو اور اس کے عقیدہ کے مطابق کسی خاص دن روزہ رکھنا اس پر واجب ہو تو مسلمان شوہر اس کو روزہ رکھنے سے منع نہیں کر سکتا؛ اگرچہ اس کی وجہ سے مسلمان شوہر جنسی استفادہ سے محروم ہو جائے گا، اسی طرح اگر وہ اپنے عقیدہ کے مطابق صلیب پہنے یا مسلمان شوہر کے گھر صلیب رکھے تو شوہر اس کو منع نہیں کر سکتا۔“

ان مذکورہ نظائر سے یہ بات ظاہر ہے کہ دوسری قوم کے معبودان کو برا بھلا کہہ کر ان کے مذہبی جذبات کو مجروح نہ کیا جائے، بلکہ مذہب اسلام سے انہیں قریب کرنے کے لئے اسلامی تعلیمات کو ان کے سامنے پیش کیا جائے، اسلام کے عدل و انصاف و دیگر خصوصیات کا تذکرہ اس انداز میں کیا جائے کہ دیگر مذاہب کا کمزور اور بے بنیاد ہونا واضح ہو جائے، تاکہ اپنا مقصد بھی حاصل ہو جائے اور ان کی دل آزاری نہ ہو سکے، حالانکہ یہ بات ظاہر ہے کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹہرانے کی گنجائش نہیں ہے، لیکن پھر بھی مذہبی رواداریوں کے تحت شریعت مطہرہ معبودان باطل کو ناشائستہ باتیں کہنے سے منع کرتی ہے:

”ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ... الخ“

علامہ رازی فرماتے ہیں:

”وأما قوله تعالى ”لنا أعمالنا ولكم أعمالكم“ فالمراد منه النصيحة في الدين كأنه تعالى قال لنبيه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة و النصيحة، أى لا يرجع إلى من أفعالكم القبيحة ضرر حتى يكون المقصود من هذا القول دفع ذلك الضرر وإنما المراد نصحكم وإرشادكم إلى الأصلح، وبالجملة فالإنسان إنما يكون مقبول القول إذا كان خاليا عن الأغراض الدنوية فإذا كان لشيئ من الإعراض لم ينجح قوله في القلب البتة فهذا هو المراد فيكون فيه من الردء والزجر ما يبعث على النظر وتحرك الطباء على الاستدلال وقبول الحق“ (تفسير الكبير للرازي ۴/۷۷)۔

امام ابن کثیر قرشی فرماتے ہیں:

”ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ الخ۔“ يقول الله تعالى ناها لرسوال الله ﷺ والمؤمنين عن سب آلهة المشركين وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها وهي مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين وهو الله لا إله إلا هو ”وهو ترك المصلحة لفسدة أرجح منها“ (تفسير ابن كثير ۲/۲۲۲، نیز دیکھئے: تفسیر روح المعانی ۵/۳۲۳، احکام القرآن للجصاص ۳/۹، الجامع لاحکام القرآن ۴/۲۱، شرح مسلم النووي ۱/۲۶۷، فتح الباری ۱۳/۲۳۹، الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية، ص: ۲۶۵، احکام اهل الذمہ: ۸۲۲، ۸۲۳)۔

جواب نمبر (۶):

صلح حدیبیہ کے موقع پر آپ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: ”اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر کفار مکہ مجھ سے کسی ایسے لائحہ عمل کا مطالبہ کریں گے جن میں اللہ تعالیٰ کے محارم کی تعظیم ہو تو میں ان کے مطالبہ کو پورا کر دوں گا“ (بخاری: ۲۷۳۱)۔

نبی کریم ﷺ نے مدینہ ہجرت کرتے وقت عبداللہ بن ارقط نامی شخص کی مدد لی تھی، تاکہ وہ شخص آپ ﷺ کو مدینہ جانے والے خفیہ راستوں پر مطلع

کردے جب کہ وہ شخص مشرک تھا (مستدرک علی الصحیحین ۴/۶۷۱۶)

غزوہ بنو قینقاع کے موقع پر آپ ﷺ نے یہودیوں سے بھی مدد لی ہے (سنن کبریٰ: ۱۷۹۷۰)۔

مذکورہ دلائل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آپ ﷺ نے مختلف موقعوں پر غیر مسلموں سے مدد لی ہے، انہیں دلائل کی روشنی میں فقہاء نے اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ دین اسلام کے قیام کے لئے غیر مسلموں سے تعاون لینے کی اجازت ہے، لہذا اسلام کی وہ تعلیمات جو دیگر مذاہب کی بھی تعلیمات یا ان مذاہب میں وہ امور محمود اور مستحسن ہیں، جیسے غریبوں کا تعاون، ظلم کا خاتمہ وغیرہ ایسے مسائل پر غور و خوض کرنے اور ایک اچھے معاشرہ کو جو وہ میں لانے کے لئے دیگر مذاہب کے ساتھ مل کر کوشش کرنے کی نوبت آئے تو ان کے ساتھ اس موضوع پر مذاکرات کرنے کی اجازت ہے۔

”لا حرج فی الإسلام من قیام الدولة المسلمة بالتعاون مع المخلصین من غیر المسلمین سواء كانوا من أهل الكتاب أم من غیرهم أتباع الديانات الأخری وذلك من أجل تحقیق الخیر المشترك والدفاع عن المصالح العامة، والتعاون علی إقامة العدل ونشر الأمن وصيانة الدماء أن تسفك وحماية الحرمات أن تنتهك“ (الفقه الاسلامی وادلته: ۸/۶۳۲۱)۔

”وأجمع الفقهاء علی جواز الاستعانة بالمنافقین والفساق لاستعانتهم صلی الله علیه وسلم بعبدالله بن أبی وأصحابه“ (الفقه الاسلامی وادلته: ۸/۶۳۱۸)۔

جواب نمبر (۷):

جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کی بہت اہمیت ہے، اس لئے بھی کہ بعض اوقات مذہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی اور مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی شخصیتوں کے ساتھ گفت و شنید کی ضرورت پیش آتی ہے، تاکہ ان کے ساتھ باہمی مذاکرات کئے جاسکے، تو اس صورت میں ان کے ساتھ مذاکرات کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، تاکہ آپسی مذاکرات کے ذریعہ سے ہمیں اپنے حقوق کے حصول کے لئے راستہ ہموار ہوگا اور ہم اپنے آپ پر ہونے والے ظلم کے خلاف آواز بلند کر کے اپنی بات ان نمائندہ اشخاص کے ذریعہ حکومت تک پہنچا سکیں گے، اگرچہ اس جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں۔

جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے بنو نظیر و بنو قینقاع اور بنو قریظہ جو اسلام کے بڑے مخالفین میں سے تھے جو اسلام کے مٹانے کے درپے تھے، اس کے باوجود بھی آپ ﷺ نے ان کے ساتھ بات چیت کی ہے، ان کے درمیان امن کا معاہدہ کیا اور یہ عہد لیا کہ وہ مسلمانوں کے خلاف کی مدد نہیں کریں گے۔

”والخلاصه أن الإسلام یحرص علی حماية حقوق الإنسان سواء فی دار الإسلام أم دار الحرب“ (الموسوعة ۸/۶۳۱۶)

”کان قد عقد معهم العهود والمواثیق وجعل بینہ و بینہم أمانا و شرط علیہم أن لا یظاہروا علیہ أحدًا“ (منار القاری ۳/۳۲۶)۔

”ومما یلقی الضوء علی أنه لا مانع شرعا من التعاون مع غیر المسلمین تحدید موقف الإسلام من الديانات الأخری“ (الموسوعة ۸/۶۳۱۹)۔

جواب نمبر (۸):

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم“ (نور: ۳۰) (آپ مسلمان مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں)

حضرت ابو زرعہ بن عمرو بن جریر اپنے دادا جریر بن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا: ”میں نے رسول اللہ ﷺ سے اچانک پڑنے والی نظر کے متعلق سوال کیا تو آپ ﷺ نے مجھے حکم دیا کہ میں اپنی نگاہ کو پھیر دوں“ (مسلم: ۵۶۳۴)۔

مذکورہ دلائل کی روشنی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کسی مرد کے لئے اجنبی عورت کو دیکھنا مطلقاً حرام ہے، یعنی چہرہ و ہتھیلی سمیت پورے جسم کو دیکھنا حرام

ہے، چاہے شہوت کے ساتھ دیکھے یا بغیر شہوت کے، فتنہ کا خوف ہو یا نہ ہو، کیوں کہ چہرہ اور ہاتھ بھی ستر میں داخل ہے، کیوں کہ حدیث پاک میں جب اچانک پڑنے والی نظر کے متعلق پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے نگاہ ہٹانے کا حکم دیا ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ اچانک پڑنے والی نظر سے مراد بغیر قصد کے اگر کسی اجنبیہ پر نظر پڑ جائے تو گناہ نہیں ہوگا جب کہ وہ اپنی نگاہ کو نوراہنا پلے، بصورت دیگر وہ گنہگار ہوگا۔
امام نووی فرماتے ہیں:

”ويحرم نظر فحل بالغ إلى عورة حرة كبيرة أجنبية وكذا وجهها وكفها عند خوف فتنة وكذا عند الأمن على الصحيح (منهاج الطالبين ۱/۲۰۳) ومعنى نظر الفجأة أن يقع بصره على الأجنبية من غير قصد فلا إثم عليه في أول ذلك، ويجب عليه أن يصرف بصره في الحال فإن صرفه في الحال فلا إثم عليه وإن استدم النظر أثم لهذا الحديث، فإنه ﷺ أمره بأن يصرف بصره مع قوله تعالى قل للمؤمنين“ (شرح مسلم ۵/۲۱۵)۔

البتہ مذکورہ حدیث سے بعض علماء نے یہ استدلال کیا ہے کہ عورت کے لئے اپنا چہرہ چھپانا واجب نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے اور مرد پر واجب ہے کہ اپنی نگاہوں کو نیچی رکھے اور پھیر دے۔

”قال القاضي: قال علماءنا وفي هذا الحديث حجة أنه لا يجب على المرأة أن تستر وجهها في طريقها وإنما ذلك سنة مستحبة لها“ (شرح مسلم ۵/۲۱۵)۔

اسی طرح بعض فقہاء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ عورت کے چہرہ اور ہاتھ کی طرف دیکھنا حرام نہیں ہے، اس لئے کہ جب حضرت اسماءؓ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”جب عورت بالغ ہو جائے تو اس کے لئے مناسب نہیں ہے کہ اس کے جسم کے کسی حصہ کو دیکھا جائے، سوائے ہاتھ اور چہرہ کے“ (سنن ابی داؤد: ۴۱۰۳)۔

مذکورہ تفصیل کی روشنی میں یہ بات طے ہوگئی کہ اگر کسی سیاسی پروگرام میں مسلم اور غیر مسلم عورتوں سے سابقہ پڑتا ہے تو اس کی دو حالتیں ہوگی: یا تو ان کا لباس اس طرح ہوگا کہ صرف چہرہ اور ہتھیلی کھلی ہوگی یا پھر جسم کا بعض حصہ مستور ہوگا اور باقی کھلا ہوگا، اگر جسم کا بعض حصہ مستور اور بقیہ مکشوف ہے تو اس صورت میں ایسی عورت کی طرف دیکھنے کی گنجائش اور اجازت نہیں ہوگی، اس کے برخلاف اگر صرف چہرہ اور ہتھیلی کھلی ہے تو ایسی عورت کے ساتھ شرکت اور مجالست کی گنجائش ہے اور بدرجہ مجبوری ایسی عورت کی طرف دیکھنا بھی جائز ہوگا، جب کہ کسی قسم کے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ پھر دیکھنا حرام ہوگا، لیکن جتنا ہو سکے اپنی نگاہوں کو نیچے رکھنے کی کوشش ضروری ہے، اس لئے جن حضرات کے نزدیک چہرہ اور ہتھیلیاں ستر میں داخل نہیں ہیں ان کے نزدیک بھی چہرہ اور ہتھیلیوں کی طرف دیکھنا مکروہ ہے۔

علامہ جوینی فرماتے ہیں: ”فإن نظر كل واحد منهما إلى عورة صاحبه كان حراماً وإن نظر إلى غير العورة كان مكروهاً“ (نهاية المطلب ۹/۲۲۷)۔

بین مذہبی مذاکرات - اصول اور طریقہ کار

قاضی محمد ریاض ارمان قاسمی

باہمی مذاکرہ کے مسائل کی نوعیت:

باہمی مذاکرہ کے مسائل کی تین نوعیتیں ہو سکتی ہیں مذہبی، سماجی اور سیاسی اور ان تینوں عنوانوں پر مذاکرات بھی ہو سکتے ہیں، لیکن اس کے لیے کچھ حدود و آداب کی رعایت ضروری ہے، البتہ مذہبی مذاکرہ کے لیے قرآن نے اصول اور انبیاء کے طریقہ دعوت اور اسلوب کو بیان کیا ہے، اس کا اختیار کرنا ضروری ہوگا، خود نبی ﷺ کی پوری زندگی دعوت سے بھری ہوئی ہے، ان سے استفادہ ضروری ہوگا، اس سلسلہ میں جناب ظفر دارک القاسمی نے اچھی بحث کی ہے ہم اس کو یہاں نقل کرتے ہیں۔

اہل کتاب سے مکالمے کا شرعی اصول اور ضابطہ یہ ہے کہ انہیں خدا کے دین کی طرف دعوت دی جائے لیکن حکمت و مصلحت کے تحت جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہے کہ، حق کو دلائل اور براہین سے واضح کیا جائے اور اسی طرح باطل کا دلیلوں سے بطلان کیا جائے اس اصول کی طرف توجہ دلاتے ہوئے اللہ تعالیٰ سورۃ فصلت میں فرماتا ہے: "ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمین" (فصلت: ۳۳) اور اس شخص کی بات سے اچھی بات اور کس کی ہوگی جو اللہ کی طرف بلائے اور نیک کام کرے اور کہے کہ میں یقیناً مسلمانوں میں سے ہوں۔

سورۃ یوسف میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "قل هذا سبیلی أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركین" (سورہ یوسف: ۱۰۸) (آپ کہہ دیجئے میری راہ یہی ہے، میں اور میرے متبعین اللہ کی طرف بلا رہے ہیں پورے یقین اور اعتقاد کے ساتھ اور اللہ پاک ہے اور میں مشرکوں میں نہیں)۔

انبیاء کو جو دعوت سونپ کر میدان کارزار میں اتارا جاتا تھا تو شریعتوں کے مختلف ہونے کے باوجود تمام انبیاء کرام اور رسولوں کی مشترکہ دعوت کا عنوان یہی تھا کہ خدا کے دین کی طرف دعوت دینا اور باطل کا بطلان کرنا، ہر نبی کی دعوت کا عنوان یہ تھا:

"اعبدوا الله مالکھ من الہ غیرہ" (اعراف: ۵۹) (تم اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا کوئی تمہارا معبود ہونے کے قابل نہیں)۔

مشترکہ اہداف کے لئے سعی کرنا اور مخالف نقاط سے پرہیز کرنا ایسا کوئی اندیشہ انبیاء کی دعوت میں نظر نہیں آئے گا، خصوصاً عقائد اور تصورات کی بابت چپ سادھے رکھنا جو آج کل ادیان کے درمیان مکالمے کا نمایاں ترین بلکہ واحد مقصد رہ گیا ہے، یہ منہج انبیاء کی دعوت سے کوسوں دور ہے۔

سورہ کافرون اس پر واضح ترین دلالت کرتی ہے: "قل یا ایہا الکافرون" کی شان نزول یہ ہے کہ مشرکین مکہ نے نبی علیہ السلام کے ایک ہی نکتے پر اصرار کی وجہ سے تنگ آکر کہا کہ ایسا کر لیتے ہیں کہ ہم عبادت کر لیتے ہیں (اسکی) جس کی تم عبادت کرتے ہو۔ اور آپ (سے بھی ہمارا یہی مطالبہ ہے کہ تم) بھی اسکی عبادت کر لیا کرو جس کی ہم عبادت کرتے ہیں۔

انبیاء کے منہج میں مشترکہ نقاط کے ملغوبے کی طرف دعوت دینا قطعاً پایا نہیں جاتا، ادیان کے درمیان وحدت پیدا کرنا تو دور کی بات ہے، انبیاء اپنے دین کی طرف پوری شدت سے دعوت دیتے تھے اور پورے زور سے مخالفین کا رد بھی دلائل و براہین قاطعہ سے کرتے تھے۔

مذاکرات کا قرآنی اسلوب:

یہ سچ ہے کہ موجودہ زمانے میں اہل کتاب سے ہمارا واسطہ پڑا ہے اور اس بات کی بہت ضرورت ہے کہ ان کے ساتھ مکالمے کے لیے طریقہ وضع کیا جائے اور مجھے قرآن مجید اور سنت نبوی کے طریقہ مخاطب کو چھوڑ کر کسی اور منہج کو اختیار کرنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، گو کہ قرآن مجید میں

تمام ہی منکرین اسلام کے ساتھ مکالمہ کیا گیا ہے، لیکن اہل کتاب کے ساتھ مکالمے کی طرف قرآن میں خاص طور پر توجہ دی گئی ہے، اہل کتاب کو دعوت دینے کے چار مراحل کتاب و سنت میں بیان ہوئے ہیں، یہ درست ہے کہ یہی چار مراحل باقی ادیان کے پیروکاروں کے لئے بھی ہیں، اس لیے کہ اسلام کی عمومی دعوت کو شامل ہے۔

پہلا مرحلہ اہل کتاب کو اسلام کی طرف دعوت دینے کا ہے، سورۃ آل عمران میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

”قل یا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقلوا اشهدوا بانا مسلمون“ (آل عمران: ۶۴)

(اے نبی کہو، اے اہل کتاب آؤ ایک ایسی انصاف والی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے، یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں، اور نہ اللہ کو چھوڑ کر آپس میں ایک دوسرے کو ہی رب بنا لیں، اس دعوت کو قبول کرنے سے اگر وہ منہ موڑیں تو صاف کہہ دو کہ گواہ رہو کہ (ہم صرف خدا کے) مسلم (فرماں بردار) ہیں)۔ اس آیت کو ہمارے مضمون کے لحاظ سے نص کہا جاسکتا ہے۔

یہ آیت مبارکہ نبی علیہ السلام کے اس مراسلے میں تحریر کی گئی تھی جو شاہ روم ہرقل کو بھیجا گیا تھا، اس مراسلے میں واضح طور پر اسلام کی طرف دعوت دی گئی ہے، دونوں ادیان کے مشترکہ پہلوؤں کی طرف دعوت نہیں دی گئی ہے۔

مذکورہ آیت کو معاصر زمانے کی اصطلاح میں ”وفاقی طرز معاشرت“ پر مبنی معاہدہ عمرانی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، اس مکالمے میں جس چیز کی طرف دعوت دی جا رہی ہے اس کا بیان نہایت جلی اور دونوک ہے کہ عبادت کو تمام دوسرے معبودوں سے پھیر کر اکیلے اللہ وحدہ لا شریک لہ کے لیے خالص کر لیا جائے، شرک کی ساری صورتوں کو کا لعدم قرار دیا جائے، بنا بریں اہل کتاب کے ساتھ مکالمے میں دعوتی اسلوب کا شرعی منہج کا جو سب سے نمایاں اور واضح ترین عنوان ہے وہ اللہ کے لیے توحید کو خالص کرنا اور شرک کا ابطال کرنا۔

مکالمے کا طریقہ:

اہل کتاب کے ساتھ مکالمے کا ایک ہی اسلوب نہیں ہے، قرآن مجید میں اس بات کا خوب اہتمام کیا گیا ہے کہ جس سے کلام کیا جا رہا ہے اس کی خصوصیات کو ملحوظ خاطر رکھا جائے، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں مختلف لوگوں کے لیے مختلف اسلوب اختیار ہوئے ہیں:

(الف) بغیر تعبیر کے اسلام کی طرف دعوت دینا اور شرک کا ابطال کرنا، اس کی مثال مذکورہ بالا آیت میں گذر چکی ہے۔

(ب) تذکیری اسلوب، جیسے سورۃ بقرہ کی آیت ۷۷ میں بیان ہوا ہے: ”یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التي أنعمت علیکم وانی فضلتکم علی العالمین“ (سورۃ البقرہ: ۷۷) (اے بنی اسرائیل میری اس نعمت کو یاد کرو جو میں نے تم پر انعام کی اور میں نے تمہیں تمام جہانوں پر فضیلت دی)۔

(ج) خوشخبری اور ڈرانے والا اسلوب، جیسے سورۃ مائدہ میں مذکور ہوا ہے:

”ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لکفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأکلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدَةٌ وكثير منهم ساء ما يعملون“ (مائدہ: ۶۶، ۶۷)

(اور اگر یہ اہل کتاب ایمان لاتے اور تقویٰ اختیار کرتے تو ہم ان کی تمام برائیوں پر معافی فرمادیتے اور ضرور انہیں راحت و آرام کی جنتوں میں لے جاتے اور اگر یہ لوگ تورات و انجیل اور ان کی جانب جو کچھ اللہ کی طرف سے نازل فرمایا گیا ہے ان کے پورے پابند رہتے تو یہ لوگ اپنے اوپر سے اور نیچے سے روزیاں پاتے اور کھاتے، ایک جماعت تو ان میں سے درمیانہ روش کی ہے، باقی ان میں سے بہت سے لوگوں کے برے اعمال ہیں)۔

(د) اسلوب انکار، جیسے ”یا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتکتبون الحق وأنتم تعلمون“ (آل عمران: ۷۱) (اے اہل

کتاب تم باوجود قائل ہونے کے پھر بھی دانستہ اللہ کی آیات کا کیوں کفر کر رہے ہو؟ اے اہل کتاب باوجود جاننے کے حق و باطل کو کیوں خلط ملط کر رہے ہو اور کیوں حق کو چھپا رہے ہو۔

سیرت طیبہ میں اہل کتاب کے ساتھ خصوصاً اور دوسرے ادیان کے پیروں کا رویہ کے ساتھ عموماً دعوت کے لیے آپ علیہ السلام نے مختلف قسم کے طریقے اختیار کیے۔

(الف) جنہیں اسلام کی دعوت دینا ہو ان کے پاس خود چل کر ان کے مقام پر جانا، جیسے بازار میں، ان کے گھروں میں، ملاقاتوں میں، یا بیٹھکوں میں خود چل کر جانا۔

(ب) انہیں دارالاسلام کی طرف بلانا۔

(ج) قبائلوں کے زعماء و سرداروں کو خطوط لکھنا۔

(د) جو کفار کے دنو دن آپ علیہ السلام کی ملاقات کو آتے تھے ان کا استقبال کرنا۔

(و) جہاد کے دوران انہیں دعوت دینا۔

(و) ان کی کتابوں سے اسلام کے حق میں دلائل پیش کر کے انہیں سچائی کی طرف راغب کرنا۔

(ز) قرآن مجید کی تلاوت سے انہیں دعوت دینا۔

اہل کتاب کے ساتھ دوسرے اسلوب، مناظرے اور دلائل سے حق کا اظہار، اس کے دو طریقے ہیں:

(الف) قطعی دلائل سے حق کی صداقت کو ثابت کرنا۔

(ب) حق قبول کرنے میں جو شبہات ہو سکتے تھے ان کا ازالہ کرنا۔

یہ درست ہے کہ قرآن میں مناظرے اور جدال کے اسلوب سے ممانعت آئی ہے، لیکن یہ ممانعت کسی خاص مناسبت سے ہے، دیگر آیات میں مناظرے اور جدال کا حکم مکرر مذکور ہوا ہے جیسے: "ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة و جادلہم بالتي هي احسن ان ربک هو اعلم بہترین طریقے سے گفتگو کیجیے، یقیناً آپ کا رب اپنی راہ سے بھٹکنے والوں کو بھی بخوبی جانتا ہے اور وہ راہ یافتہ لوگوں سے بھی پورا واقف ہے۔"

مکالمے کا منہج:

دوسرے ادیان کے ماننے والوں کے ساتھ مکالمے کے لیے حسب ذیل اصول قرآن و سنت سے اخذ ہوتے ہیں:

(الف) کفار چونکہ وحی کے منکر ہوتے ہیں، اس لیے ان کے ساتھ عقل عام کے ذریعہ حق کو بیان کیا جائے، قرآن مجید عقل عام کو اسلام قبول کرنے کے لیے متاثر کرنے والے بے شمار دلائل فراہم کرتا ہے، خصوصاً عقائد اور تصورات کو توحید پر لانے کے لیے قرآن میں عقلی دلائل پوری طرح موجود ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن جیسا کلام کوئی مرتب نہیں دکھا سکتا، عقل عام کو متاثر کرنے کے لیے کسی نئی ایجاد کی بجائے قرآن کے سچے کلام کا نتیجہ لازم پکڑا جائے۔

(ب) قرآن میں غیبی امور کی ایسی اطلاع موجود ہے جو پوری طرح روپذیر ہوتی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ قرآن مجید کو محفوظ کر لیا جائے گا، عالم اسلام میں وحی کے آغاز سے لے کر اب تک اور تا قیامت قرآن مجید کو مسلمان لفظاً و معنیاً محفوظ کرتے چلے آ رہے ہیں، تو وہ اسی پیش گوئی کے مصداق ہے، اسی طرح سائنس نے فزکس، فلکیات یا میڈیکل میں انکشافات کیے ہیں، وہ قرآن مجید کے ساتھ پوری طرح مطابقت رکھتے ہیں۔

(ج) نبوت پر دلالت کرنے والے معجزات کے ذریعے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اثبات کیا جائے۔

(د) نبی علیہ السلام کی سیرت اور اخلاقیات سے ان کا نبی ہونا ثابت کیا جائے، جیسے ہرقل نے ابوسفیان سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے متعلق

سوالات کے بعد کہا تھا کہ ایسی ہی ہستیاں نبی ہوا کرتی ہیں۔

یہ بھی امر واقع ہے کہ اسلام کے بنیادی تصورات سب کے سب عقل عام سے ثابت کیے جاسکتے ہیں۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ جو شخص اڑیل اور حق کا دشمن ہے اس کے ساتھ دلائل کے ذریعے گفتگو نہ کی جائے، ایسا شخص یا گروہ جو موقع ملتے ہی مسلمانوں کو نقصان پہنچانے میں ذرا تردد کرنے والا نہ ہو۔

تیسرا مرحلہ ہے مباہلہ کا، سورۃ آل عمران میں اس اسلوب کو شروع ٹھہرایا گیا ہے:

”فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونسائكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين“ (آل عمران: ۶۱)

(اس لیے جو شخص آپ کے پاس اس علم کے آجانے کے بعد بھی آپ سے اس میں جھگڑے تو آپ کہہ دیں کہ آہم تم اپنے اپنے فرزندوں کو اور ہم تم اپنی اپنی عورتوں کو اور ہم تم خاص اپنی جانوں کو بلا لیں، پھر ہم عاجزی کے ساتھ التجا کریں اور جھوٹوں پر اللہ کی لعنت کریں)۔

مباہلے کا اسلوب معاند اور حق کے دشمن کے ساتھ شریعت میں روارکھا گیا ہے، اس پر حق واضح ہے مگر وہ ہٹ دھرمی اور اعراض کی وجہ سے حق کے خلاف معاندانہ رویہ رکھنے والے کے حق میں سنت ہے اور آپ علیہ السلام نے یہ نہیں فرمایا کہ میرے بعد کسی بھی معاند کے خلاف مباہلہ نہیں ہو سکتا۔

مکالمے کا چوتھا اسلوب دوری اور برات اختیار کرنا۔

یوں تو اہل اسلام اور اہل کفار میں براءت واجب کارشتہ دین اسلام میں داخل ہوتے ہی شروع ہو جاتا ہے، یہاں ہم ایک خاص قسم کی برات مراد لے رہے ہیں، اس سے مراد ہے، دلائل کے تبادلے بہت ہو چکے، اس کے بعد اب مزید ایسی کوئی سبیل نظر نہیں آتی کہ حق تک پہنچنے میں رکاوٹ دلائل رہ گئے ہیں، جب داعی مخالف کے بارے میں پورا اطمینان کر لے کہ اب وجہ دلائل نہیں کوئی اور شئی ہے تو وہ یہاں دلائل کے خاتمے کا اعلان کرتے ہوئے براءت کا اظہار کرتا ہے، جسے قرآن مجید اس طرح پیش کرتا ہے: ”فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون“ (آل عمران: ۶۴)۔

بنابریں دعوت کے دستیاب اسلوب استعمال کرنے کے بعد مخالف کے شبہات اور اعتراضات کے شافی جواب دے، جبکہ اتمام حجت ہو چکا تو اب مخالف کے لیے یا تو اسلام قبول کرنا رہ جاتا ہے یا پھر حق کے ساتھ معاندانہ رویہ اختیار کرنا، اس موقع پر ہمارا جواب یہی سب سے مناسب ہے کہ پس تم گواہ رہو کہ ہم نے اپنے آپ کو خدا کے سپرد کر رکھا ہے: ”بأنا مسلمون“ اور ہمارے سوا اور لوگ خدا کی فرماں برداری میں جانے پر آمادہ نہ ہوئے۔

چنانچہ متذکرہ بالا سطور کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ”مکالمہ بین المذاہب“ کے اہداف قرآن و سنت کے مطابق ہوں، تاکہ اغیار و اعداء کسی بھی طرح کی سیاسی چال نہ کھیل سکیں، ساتھ ساتھ یہ بھی عرض کر دوں کہ مفاہمت بین المذاہب کا ایک اہم ترین مقصد یہ ہے کہ عالم انسانیت کو ہر طرح کا سکون و اطمینان حاصل ہو، آج پوری دنیا میں بے راہ روی، خلفشار، بربریت، تشدد پایا جا رہا ہے، ان جرائم کے خاتمہ کے لیے ضروری ہے کہ تمام داعیان مذاہب سر جوڑ کر بیٹھیں اور باہم تبادلہ خیال کر کے دنیا کو امن و امان کا گہوارہ بنانے کی کوشش کریں (غیر مسلموں سے مکالمے کا اسلوب قرآن کے خصوصی تاثر میں / ۸۳۳)۔

اس پوری تفصیل سے یہاں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بین مذہبی مذاکرہ قرآن و سنت کی روشنی میں ضروری ہے ہاں سیاسی اور سماجی مذاکرہ میں توسع ہے، صرف اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہوگا کہ معاشرہ میں اس مذاکرہ کے نتیجے میں امن و آمان کی فضاء قائم ہو اور سیاسی معاملوں میں مسلمانوں کا کسی طرح کا قومی اور ملی نقصان نہ ہو اور کسی طرح سے اسلامی شعار اور مقاصد شریعت کو نقصان نہ پہنچے، بقیہ صورتوں میں سماجی اور سیاسی مذاکرہ میں کوئی حرج نہیں۔

مذہب کے مشترکہ تعلیمات سے استفادہ اور ان کا حوالہ:

وہ باتیں جو مذاہب میں مشترکہ ہیں ان سے استفادہ بھی درست ہے اور اس سلسلہ میں دوسری کتابوں کا حوالہ دینا بھی درست ہے، اللہ تعالیٰ نے خود اس کا حوالہ دیا ہے: "قل یا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" (آل عمران: ۶۴)۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے تورات اور انجیل میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صفات کے لکھے ہونے کا حوالہ دیا ہے:

"الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدهم مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه، أولئك هم المفلحون" (سورة الاعراف: ۱۵۷)۔

اس آیت کے ذیل میں معارف القرآن میں ہے:

"خاتم الانبياء صلی اللہ علیہ وسلم کی جو صفات تورات و انجیل میں لکھی تھیں ان کا کچھ بیان تو قرآن کریم میں بحوالہ تورات و انجیل آیا ہے اور کچھ روایات حدیث میں ان حضرات سے منقول ہیں جنہوں نے اصلی تورات و انجیل کو دیکھا اور ان میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر مبارک پڑھ کر ہی وہ مسلمان ہوئے۔

بیہقی نے "دلائل النبوة" میں نقل کیا ہے کہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ایک یہودی لڑکا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کیا کرتا تھا، وہ اتفاقاً بیمار ہو گیا تو آپ اس کی بیمار پرسی کے لئے تشریف لے گئے تو دیکھا کہ اس کا باپ اس کے سر ہانے کھڑا ہوا تو تورات پڑھ رہا ہے، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہا کہ اے یہودی میں تجھے خدا کی قسم دیتا ہوں جس نے موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل فرمائی ہے کہ کیا تو تورات میں میرے حالات اور صفات اور میرے ظہور کا بیان پاتا ہے؟ اس نے انکار کیا تو بیٹا بولا یا رسول اللہ یہ غلط کہتا ہے، تورات میں ہم آپ کا ذکر اور آپ کی صفات پاتے ہیں اور میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور آپ اللہ کے رسول ہیں، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو حکم دیا کہ اب یہ مسلمان ہے انتقال کے بعد اس کی تجمیز و تکفین مسلمان کریں باپ کے حوالے نہ کریں (معارف القرآن بحوالہ تفسیر مظہری ۴/۸۰)، یہ اور اس طرح کے واقعات جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور صفات کو لوگوں نے تورات اور انجیل سے نقل کیا ہے ثابت کرتے ہیں کہ دوسرے مذاہب کی کتابوں کا شرعاً حوالہ دینا درست ہے اور ان کتابوں سے استفادہ بھی کیا جاسکتا ہے۔

باہمی مذاکرات کے لئے دوسرے اہل مذاہب کے رسوم میں شرکت:

باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے دیگر اہل مذاہب کے بعض غیر شرکیہ و غیر کفریہ مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کی جاسکتی ہے:

"عن أنس رضي الله عنه أن غلاماً يهود كان يخدم النبي ﷺ، فمرض فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقال: أسلم فأسلم" (صحیح البخاری ۲/۸۴، کتاب المرضی، باب عیادة المشرک)

دوسری حدیث شریف میں ہے: "وعن سعيد بن المسيب عن أبيه رضي الله عنه قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة جاء رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل وعبدالله بن أمية وابن المغيرة" (صحیح البخاری ۲/۷۰۲، کتاب التفسیر، القصص، باب قوله: انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء)۔

علامہ شامی نے کفار کی عیادت اور تعزیت کو جائز کہا ہے: "وجاز عيادته بالإجماع وفي عيادة المجوسى قولان الخ وصحح الشامى جواز عيادة المجوسى وقال أيضا: وفي النوادر: جار يهودى أو مجوسى مات ابن له أو قريب يبنى أن يعزيه و يقول: أخلف الله عليك خيرا منه وأصلحت" (الدر المختار على رد المحتار ۵/۲۳۸، کتاب الحظر والاباحة، فصل فى البيعة)۔

فتاویٰ دارالعلوم میں ایک سوال کے جواب میں ہے: ”اگر ضرورت اسلامی سے کفار کے ساتھ ہمدردی کی جاوے اور ان کی میت کی تعزیت کی جاوے اور جنازہ کے ساتھ جایا جاوے تو یہ درست ہے، لیکن بے وغیرہ پکارنے سے اور شعار کفار میں شرکت کرنے سے احتراز کیا جاوے۔ الغرض تالیف قلوب کے لیے اور ضرورت اسلامی کے لیے کفار کے ساتھ اظہار غم کرنا اور ہمدردی کرنا درست ہے، لیکن بہ شرطیکہ شعار کفر میں ان کا شریک نہ ہو“ (فتاویٰ دارالعلوم ۱۶/۴۰۲، کتاب اعظم والا باحہ، کفار و مرتدین سے میل جول رکھنے کا بیان)۔

کفار کے شریک اور کفریہ شعار میں شرکت درست نہیں ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کی دوستی اور موالات سے منع کیا ہے:

”ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار، وما لکم من دون اللہ من اولیاء ثم لا تنصرون“ (ہود: ۱۱۳)

اس آیت کی تفسیر میں علامہ شبیر عثمانی صاحب ”رقطر از ہیں“ پہلے ”لا تظنوا“ میں حد سے نکلنے کو منع کیا تھا، اب بتلاتے ہیں کہ جو لوگ ظالم (حد سے نکلنے والے ہیں) ان کی طرف تمہارا ذرا سا میلان اور جھکاؤ بھی نہ ہو، ان کی موالات، مصاحبت، تعظیم و تکریم، مدح و ثناء، ظاہری تشبہ، اشتراک عمل، ہر بات سے حسب مقدور محترز ہو، مبادا آگ کی لپٹ تم کو نہ لگ جائے، پھر خدا کے سوا تم کو کوئی مددگار ملے گا اور نہ خدا کی طرف سے کوئی مدد پہنچے گی، ظالموں کی طرف مت جھکو، بلکہ خدائے وحدہ لا شریک لہ کی طرف جھکو، یعنی صبح و شام اور رات کی تاریکی میں خشوع و خضوع سے نماز ادا کرو، یہ ہے بڑا ذریعہ خدا کی مدد حاصل کرنے کا (ترجمہ شیخ الہند/۳۱۰)۔

اسی طرح حدیث شریف میں تشبہ کفار سے منع کیا گیا ہے:

”عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ ﷺ: من تشبه بقوم فهو منهم“ (سنن ابی داؤد، کتاب اللباس،

باب فی لبس الشهرۃ/۵۵۹)

نیز کنز العمال میں ایک حدیث شریف ہے جس میں کسی کے عمل سے راضی ہونے کو اس کے عمل کے ساتھ شریک مانا گیا ہے، لہذا کفار کے ساتھ اگر کسی کام میں شرکت کی جائے تو دل سے اسے ناپسند کرنا ضروری ہے، اور اس میں صرف ضرورت کے بقدر ہی شرکت ہو:

”من کثر سواد قوم فهو منهم، ومن رضی عمل قوم کان شریکا فی عملہ“ (کنز العمال، کتاب الصحبة من قسور

الاقوال ۲۲/۹ رقم الحدیث: ۲۲۷۳۵)۔

متواتر تہذیب و ثقافت سے متعلق اعمال کا ترک:

ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ فساد سے بچنے کی غرض سے کچھ ایسے اعمال جو واجب نہیں ہیں، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہو، ان کا ترک جب جائز ہوگا، اسی طرح اس کا تعلق شعائر اسلام اور مقاصد شریعت سے بھی نہ ہو، یعنی ایسی تہذیب و ثقافت سے نہ ہو جس کی وجہ سے مسلمان پہچانے جاتے ہوں خواہ وہ واجب ہوں یا نہ ہوں، جیسا کہ ہندوستان میں گائے کے ذبیحہ کے سلسلہ میں اکابرین کی رائے ہے، باوجودیکہ گائے کا ذبح کرنا نہ واجب ہے، نہ سنت اور نہ مستحب، بلکہ صرف مباح عمل ہے، لیکن چونکہ اس نے شعار کی حیثیت اختیار کر لی ہے، اس لیے علماء اس کے ترک کی اجازت نہیں دیتے ہیں اور نہ حکومت کی طرف سے ممانعت اور پابندی کو ماننے کے قائل ہیں، ہاں شدید فتنہ کا اندیشہ ہو تو خاص موقع اور خاص مقام پر اس سے وقتی طور پر رک جائا جائے، جیسا کہ جدید فقہی مسائل میں ہے:

”حاصل یہ ہے کہ اصولی طور پر اس (ذبح گائے) کو ممنوع تسلیم کر لینا تو قطعاً درست نہیں ہوگا، البتہ فتنہ کے اندیشہ سے وقتی طور پر کسی کام سے مصلحتاً رک جانا جائز ہے، جیسے کسی آبادی میں کسی خاص موقع پر اس کی وجہ سے سخت فساد پھوٹ پڑنے کا اندیشہ ہو، اور وہاں وقتی طور پر اس سے رک جایا جائے، مگر اس کی حیثیت جزوی اور انفرادی ہے“ (جدید فقہی مسائل ۱/۲۷۸/۲۷۹)۔

صاحب روح المعانی نے فرمان باری تعالیٰ ”ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم“ (سورۃ الانعام: ۱۰۸) کے ذیل میں ایک قاعدہ بیان کیا ہے: ”ان الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب ترکها ما یودی إلى الشر بشر“ (روح المعانی جلد ۵/۳۶۵/۳۶۶)، اس قاعدہ پر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے جو ہمارے اس مسئلہ کے حل کے لیے دلیل کا کام دے سکتی ہے (دیکھئے: معارف القرآن ۳/۳۲۱-۳۲۲)۔

علامہ آلوسی کا بیان کردہ قاعدہ مذکورہ اس بات کی طرف مشیر ہے کہ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ فساد سے بچنے کی غرض سے ایسے اعمال جو شرعاً واجب نہیں ہیں یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے، اگر یہ کام مقاصد شرعیہ اور اسلامی شعار میں سے نہیں ہوں اور اس موردی تہذیب کو مقاصد اسلامی اور اسلامی شعار کا درجہ حاصل نہ ہوا ہو تو ایسے اعمال کا ترک جائز، بلکہ جان و مال، عزت آبرو کی حفاظت کی خاطر بہتر اور ضروری ہے اور اگر ان کا تعلق مقاصد شرعیہ یا اسلامی شعار سے ہو تو پھر جائز نہیں۔

مذہب باطلہ کے شرکیہ اعمال پر تنقید اور اس کے حدود و آداب:

مذہب باطلہ کے شرکیہ عقائد اور ان مسائل پر اظہار خیال میں انہی اصولوں کی رعایت ہونی چاہئے جس کی رعایت انبیاء علیہ السلام نے کی ہے اور انبیاء کی اس کی طرف منجانب اللہ ہدایت بھی کی گئی ہے، وہ دعوت الی الخیر کا اصول ہے جس میں سب سے پہلے حکمت و تدبیر پھر خیر خواہی اور ہمدردی کے عنوان سے قرآن کریم کے صحیح مفہوم کی طرف خود قرآن نے بلایا ہے اور آخر میں "و جادلہم بالتی ہی أحسن" یعنی محبت و دلیل کے ساتھ انہما و تفہیم کی کوشش ہے۔

انبیاء کی دعوت کے عناصر ازبہ کو سامنے رکھ کر ان مسائل پر اظہار خیال کیا جائے جیسے فرمان باری ہے "ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة و جادلہم بالتی ہی أحسن" (النحل: ۱۲۵)، اس لیے کہ انبیاء علیہم السلام صرف کوئی پیغام ہی نہیں پہنچاتے تھے بلکہ حکمت و ہمدردی اور خیر خواہی سے اس پیغام کو موثر بناتے اور مخاطب کو ہلاکت سے بچانے کی پوری کوشش کرتے تھے، مذکورہ آیت سے یہی مقصد بتانا ہے۔

مشترک سماجی مسائل پر اہل مذہب کے ساتھ مذاکرات:

مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر مختلف مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے چاہئیں تاکہ سب ایک فلیٹ فارم پر جمع ہو کر جد جہد کریں، اس کی ایک نظیر نبی کریم ﷺ کی نبوت سے پہلے حلف الفضول کا واقعہ ہے جس میں آپ ﷺ نے شرکت کی اور مستدرک حاکم کی روایت ہے کہ کوئی مجھے اس معاہدہ کے بدلہ اگر سرخ اونٹ دیتا تو بھی میں نہ بدلتا، اس سے اس طرح کے مذاکرہ کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، نیز خود قرآن نے اہل کتاب کو اس طرح کے معاملہ میں ایک ہو کر رہنے کی تلقین کی ہے:

"تعالوا الی کلمة سوا بیننا و بینکم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرق بہ شیئاً ولا یتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" (آل عمران: ۶۴). لہذا اس طرح کے مذاکرہ میں کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ ایسے مذاکرے ہونے چاہئے۔

ہندوستان میں ہمارے بزرگوں نے ہمیشہ اس کا لحاظ رکھا، جنگ آزادی میں شروع سے اخیر تک ہندو اور مسلمان شانہ بشانہ رہے اور انہوں نے بھائی بھائی کی طرح ایک دوسرے کے ساتھ مل کر کام کیا، سید احمد شہید نے اپنی تحریک میں جہاں مسلمان فرماں رواؤں کو خطوط لکھے، وہیں ہندو راجاؤں کو بھی خط لکھا اور ان کی طرف سے اس خط کی پذیرائی ہوئی، جلاوطن ہندوستانی حکومت کے قائم کرنے میں ہندو اور مسلمان رہنما برابر کے شریک تھے، شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی کا گاندھی جی سے قریبی تعلق تھا، جواہر لال نہرو اور اس عہد کے ہندو قائدین سے مولانا ابوالکلام آزاد، حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی، حضرت مولانا ابوالحسن محمد سجاد صاحب وغیرہ کے قریبی تعلقات تھے، اگر علماء کا اس وقت کے ہندو مذہبی اور سیاسی قائدین سے قریبی ربط و تعلق نہ ہوتا تو ملک کے دستور میں فرقہ پرست عناصر آج جو تبدیلی چاہتے ہیں وہ بات ۱۹۴۷ء میں ہی ہو چکی ہوتی (کلیدی خطبہ حضرت جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب بموقع چوبیسواں سیمینار/۱۶ تا ۱۷)۔

اسلام مخالف سیاسی پارٹی کے ساتھ مذاکرات:

اگر مذاکرات کا مقصد مسلمانوں کے مصالح کا حصول اور ان سے مفاسد اور ضرر کو دور کرنا اور مثبت نتائج تک پہنچنا ممکن نظر آ رہا ہو اور مسلمانوں کے مسائل برسر اقتدار پارٹی تک پہنچنے کی امید ہو تو ان شرطوں کے ساتھ مذاکرات کی اجازت ہوگی، اگر مذاکرات سے دینی یا دنیوی کوئی کمی مسلمانوں کے اندر واقع ہو تو اس کی اجازت نہیں ہوگی، "غیر مسلم ممالک میں مسلمانوں کی غیر مسلموں کے ساتھ الیکشن میں شرکت ایسے سیاسی شرعی مسائل میں سے ہے جن کے بارے میں مصالح اور مفاسد کے درمیان توازن کی روشنی میں فیصلہ کیا جاتا ہے، اور ایسے مسائل میں فتویٰ زمانے، مقامات اور

حالات کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔

ایسے مسلمانوں کے لئے جو غیر مسلم ممالک میں حق وطنیت کا فائدہ اٹھاتے ہیں، پارلیمنٹری انتخابات اور اس جیسے دیگر انتخابات میں حصہ لینا جائز ہے، کیونکہ اس شرکت کے نتیجے میں ترجیحی مصالح کے حصول کا غالب امکان ہے، مثلاً اسلام کی صحیح تصویر پیش کی جاسکتی ہے اور اپنے ملک میں مسلمانوں کے مسائل کا دفاع کیا جاسکتا ہے، اور اقلیتوں کے دینی اور دنیوی حقوق حاصل کئے جاسکتے ہیں، اور اثر اندازی کے میدان میں اپنے رول کو مضبوط و مستحکم کیا جاسکتا ہے، اور معتدل اور انصاف پسند لوگوں کے ساتھ تعاون کر کے حق اور انصاف کی بنیادوں پر تعاون کو اجاگر کیا جاسکتا ہے اور یہ شرکت درج ذیل ضابطوں کے تحت ہونی چاہئے:

اول:..... یہ کہ اس پارلیمنٹری انتخابات میں شریک ہونے والے مسلمانوں کا مقصد اپنی شرکت سے مسلمانوں کے مصالح کے حصول اور ان سے مفاسد اور ضرر کو دور کرنے میں عملی حصہ لینا ہو۔

دوم:..... یہ کہ مسلمانوں کے اس نمائندے کو یہ غالب گمان ہو کہ اس کی یہ نمائندگی مثبت نتائج تک پہنچائے گی اور اس ملک میں مسلمانوں کو فائدہ پہنچائے گی، مثلاً مسلمانوں کے مراکز مستحکم ہوں گے، اور ان کے مطالبے فیصلہ لینے والے ذمہ داروں تک پہنچیں گے، اور ان کے دینی و دنیاوی مصالح کی حفاظت ہوگی۔

سوم:..... یہ ان جیسے الیکشن میں مسلمانوں کی شرکت سے ایسے نتائج نہ مرتب ہوں جن سے ان کے دین میں کمی اور نقصان واقع ہو (المجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ کے فتویٰ فیصلہ/۵۱۰۳۵۰۹)۔

اسی طرح اس مسئلہ کی نظیر وہ معاہدہ ہے جو آپ ﷺ نے مدینہ پہنچنے کے بعد مسلم و غیر مسلم قبائل کے درمیان بیثاق امن کے نام سے کیا تھا، آپ ﷺ نے ایک ایسا دستاویز معاہدہ مرتب فرمایا، جس کے مطابق تمام لوگوں کو اپنے اپنے مذہب پر عمل کی آزادی دی گئی، یہاں تک کہ یہودیوں کی قومی عدالت بھی قائم رکھی گئی، یہودیوں کے بعض مقدمات جب آپ ﷺ کی بارگاہ میں آئے تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ وہ اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کر لیں، اسی طرح ان کے تعلیم و تعلم کے نظام میں بھی کوئی دخل نہیں دیا گیا، یہاں تک کہ یہودیوں کی خواہش پر آپ ﷺ نے ان کی درسگاہ کا معائنہ بھی فرمایا اور جب تک یہودی قبائل کی طرف سے غدر اور دھوکہ دہی کے واقعات پیش نہیں آئے، آپ ﷺ نے اس معاہدہ کو باقی رکھا (کلیدی خطبہ بموقع چوبیسواں سینار/۱۵-۱۶)۔

بین مذہبی مذاکرات اور بے پردہ غیر مسلم عورتوں کے مسئلہ کا حل:

مذہبی مذاکرات کی مجلسوں اور پروگراموں میں اسٹیج پر عورتیں ہوں تو ایسے مواقع پر مسلمانوں کا طرز یہ ہونا چاہئے کہ ان کی طرف بغیر ضرورت کے نہ دیکھیں اور بغیر ضرورت کے ان سے بات نہ کریں، بلکہ احتیاط برتیں، لیکن جب ان کی تقریر ہو جس سے بچنا ممکن نہ یا ایسی صورت ہو تو پھر مسلمان بقدر ضرورت ان کی باتوں کو سن سکتے ہیں۔

.....☆.....

مذاہب کے درمیان مکالمات اور اس کے اصول - اسلامی تناظر میں

مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی آواپوری

مذہبی، سماجی اور سیاسی مذاکرات:

آبادیوں کے اختلاط اور تعلقات کے اس پھیلاؤ کی وجہ سے بین مذہبی مذاکرات کی ضرورت بہت بڑھ گئی ہے، کیوں کہ مذاکرات دوسروں کو سمجھنے، اپنے آپ کو سمجھانے، غلط فہمیوں کو دور کرنے، امن و امان کو قائم رکھنے، باہمی اختلافات کو صلح کی میز پر حل کرنے، شدت پسندی کو روکنے اور بقائے باہم کے اصول پر رواداری اور ایک دوسرے کے احترام کے ساتھ رہنے کو آسان بناتے ہیں، یہ سب باتیں دل کو بہلانے کے لئے ہے، درحقیقت بات یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ مسلم قوم کو مذہب اسلام سے برگشتہ کرنے کے لئے اور اسلام کی جو اپنی ایک امتیازی شان ہے اس کو ختم کرنے کی غرض سے فیشن ایبل طریقے مختلف مذاہب کے درمیان مکالمات و مذاکرات کا نیا مارکہ ایجاد کیا ہے، تاکہ اسلام کی اصل صورت کو مسخ کر دیا جائے، اور نصرانیت کو فروغ دیا جائے، ارشاد باری ہے:

”المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون“ (سورہ توبہ: ۶۷)

(منافق مرد اور منافق عورتیں سب ایک طرح کے ہیں کہ بری بات کی تعلیم دیتے ہیں اور اچھی بات سے منع کرتے ہیں، اور اپنے ہاتھوں کو بند رکھتے ہیں، انہوں نے خدا کا خیال نہ کیا، پس خدا نے ان کا خیال نہ کیا، بلاشبہ یہ منافق بڑے ہی سرکش ہیں۔)

مختلف مذاہب کے درمیان مذہبی، سماجی اور سیاسی وغیرہ کے ان تمام پہلوؤں پر باہمی مذاکرات کرنا اپنے آپ کو یہود و نصاریٰ اور کفار کے سامنے خود سپردگی کرنے کے مترادف ہوگا اور مسلم قوم اور اسلام کی غیرت اور وقار کے خلاف بھی ہے، دین باطل کے ماننے والوں کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل و خوار کرنا ہے، اس پر آشوب ماحول میں یہود و نصاریٰ اور ہنود و مشرکین وغیرہم سے مکالمات و مذاکرات کرنا شرعاً، عقلاً، دیانت، سیاست، حرام ہے، اللہ کے لئے ایسے اقدام کرنے سے اجتناب و احتراز کیا جائے، اسی میں اسلام اور مسلم قوم کی بھلائی مضر ہے، ان تمام معروضات اور ادلہ اربعہ کی روشنی میں فیشن ایبل مارکہ ”مکالمات و مذاکرات“ اسلام اور مسلم قوم کے لئے سم قاتل ہے، اس ناروا طریقے سے اسلام اور مسلم قوم کی بیخ کنی کی جائے گی، بدایں وجہ اس کو میں حرام سمجھتا ہوں۔

(سورہ قصص: ۵۵، سورہ مائدہ: ۵۱-۵۷، ۱۰۰، مسلم ۳۴۱/۲، ابوداؤد ۶۳۶۳۵/۲، مسند حمیدی ۲/۳۵۳۳۵۲)۔

باہمی مذاکرات کے درمیان دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ دینے اور استفادہ کرنے کا شرعی حکم:

اسلام نے ہم کو ایک انمول اور قیمتی اصول دیا ہے: ”خذ ماتعرف و دع ماتنکر“ (مجمع الزوائد ۷/۲۷۵-۲۷۹، تحف السادة المحققین ۶/۳۵۳، موسوعة اطراف الحديث النبوي الشريف ۳/۵۹۷) (جو چیز اچھی ہو اس کو لے لو اور جو چیز خراب ہو اس کو چھوڑ دو)۔

اس کی روشنی میں دیگر مذاہب کے علوم سے فائدہ اٹھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، جب کہ ہمارے مقاصد شرعیہ سے متصادم نہ ہوں۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”الکلمة الحکمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها“ (ترمذی ۹۸/۲، ابواب العلم، باب فی فضل الفقه علی العبادۃ، ابن ماجہ ۲/۳۰۷، ابواب الزہد، باب الحکمة، مکتبۃ الاتحاد دیوبند، واللفظ للترمذی، تفسیر ابن کثیر ۶/۳۵، اسرار الرغوة/ ۲۸۳، کشف الخفاء/ ۱/۳۳۵، موسوعۃ اطراف الحدیث النبوی الشریف ۳/۵۱، دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان ۲۰۰۳/۲۰۲۳ھ)

(حکمت و دانائی اور علم کی باتیں مسلمانوں کی گم شدہ دولت ہے، جہاں کہیں بھی پائے اس کو حاصل کرے کیوں کہ اس کا وہ زیادہ حق دار ہے۔) اس سے معلوم ہوا کہ مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں جو اشتراک پایا جاتا ہے، یہ ایسے وجہ باہمی مذاکرات کے موقع پر ایسی چیزوں کے بارے میں دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ بہ طور استشہاد کے دیا جاسکتا ہے اور ان سے استفادہ بھی کیا جاسکتا ہے مگر جہاں پر ہمارے مصاد شرعیہ و اسلامیہ سے متصادم ہوگا تو اس کا ترک لازم ہوگا۔

غیر مسلموں کے تہواروں میں شرکت کرنے کا حکم

اہل باطل کی مجلسوں سے پرہیز کا حکم:

قرآن کریم کی آیات ”سورة الانعام: ۶۸ تا ۷۳“ میں مسلمانوں کو ایک اہم اصولی ہدایت دی گئی ہے کہ جس کام کا خود کرنا گناہ ہے اس کے کرنے والوں کی مجلس میں شریک رہنا بھی گناہ ہے، اس سے اجتناب کرنا چاہئے..... پھر اہل باطل کی مجلس سے رخ پھیرنے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ اس مجلس سے اٹھ جائیں، دوسرے یہ کہ وہاں رہتے ہوئے کسی دوسرے شغل میں لگ جائیں، ان کی طرف التفات نہ کریں، لیکن آخر آیت میں بتلادیا گیا ہے کہ مراد پہلی ہی صورت ہے، کہ ان کی مجلس میں بیٹھے نہ رہیں، وہاں سے اٹھ جائیں۔

امام جصاصؒ نے اجکام القرآن میں فرمایا کہ اس آیت سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو ہر ایسی مجلس سے کنارہ کشی اختیار کرنا چاہئے جس میں اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول ﷺ یا شریعت اسلام کے خلاف باتیں ہو رہی ہوں، اور اس کو بند کرنا یا کرنا یا کم از کم حق بات کا اظہار کرنا اس کے قبضہ و اختیار میں نہ ہو، ہاں اگر ایسی مجلس میں بہ نیت اصلاح شریک ہو اور ان لوگوں کو حق بات کی تلقین کرے تو مضائقہ نہیں، اور آخر آیت میں جو یہ ارشاد ہے کہ یاد آجانے کے بعد ظالم قوم کے ساتھ نہ بیٹھو، اس سے امام جصاص نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ ایسے ظالم، بے دین اور دریدہ دہن لوگوں کی مجلس میں شرکت کرنا مطلقاً گناہ ہے، خواہ وہ اس وقت کسی ناجائز گفتگو میں مشغول ہوں یا نہ ہوں..... (معارف القرآن ۳/۷۰ تا ۷۱/۳)۔

برہمن لوگوں کے تہوار میں شریک ہونا، سوال نمبر ۸۳۹ کے تحت حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ (۱۲۴۸ھ - ۱۳۰۳ھ / ۱۸۲۸ء - ۱۸۸۶ء) جو اب تحریر فرماتے ہیں: ”ایسے ابو و لعب کفار میں اہل اسلام کو شریک ہونا حرام ہے، بلکہ ان کی موافقت و رضا موجب کفر ہوتی ہے۔

(مجموع فتاویٰ مولانا عبدالحی اردو/ ۵۲۱ تا ۵۲۲ مکتبہ قانوی دیوبند)۔

ان معروضات کی روشنی میں یہ بات الم نشرح ہو گئی کہ غیر مسلموں کے تہواروں میں مسلمانوں کی شرکت حرام ہے، یہ ایسے وجہ ایسے ناروا مجلسوں، تہواروں، میلوں میں جانے سے اجتناب و احتراز کیا جائے، باہمی مذاکرات اور خوش گوار تعلقات کے لئے دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے بھی شرکت کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

غیر واجب اعمال کا ترک:

ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے بھی ایسے اعمال کو ترک نہیں کیا جاسکتا ہے، اگرچہ وہ چیز شرعاً واجب نہ ہو، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہو، ہر حال میں اس پر عمل پیرا رہنا چاہئے، مادر وطن ہندوستان میں متعصب و متعننت قسم کے برادران وطن اپنی کثرت کی بنا پر مسلمانوں کے ساتھ ناروا سلوک کرتی آرہی ہے، گائے ذبح کرنا اور قربانی کرنا اور اس کا گوشت کھانا ایک جائز و مباح فعل ہے، فرض واجب نہیں، البتہ اگر کوئی ہندو اپنے مذہب کے نقطہ نگاہ سے اس کو زبردستی روکے تو مسلمان کو اس وقت باز آنا درست نہیں ہے اور ہندو کی ممانعت جہتی ہے ان کے اعتقاد باطل پر اور اہل باطل کے اعتقاد کو تسلیم کر لینا مسلمان کے لئے ہرگز جائز نہیں ہے، اہل باطل، اہل

ہنود کو خوش رکھنے کے لئے گائے کا گوشت کھانا اور گائے کی قربانی کرنا چھوڑ دینا، اسلامی و ہندی تناظر میں قطعاً جائز نہیں ہے، مسلمان اپنے مذہب پر گامزن ہے اور ہنود اپنے مذہب پر گامزن ہے، اس کے مذہب کی توہین و تذلیل نہیں کی جا رہی ہے، گوشت کھانے کی روایت بالخصوص گائے کا گوشت کھانا ویدک دھرم سے ثابت ہے، ان کی مذہبی کتابوں میں اس کا تذکرہ موجود ہے۔

حضرت مولانا عبدالملک فرنگی محلی کا ذبح گائے کے سلسلہ میں موقف:

سوال ۶۰۵ کا جواب: ”گائے ذبح کرنا اگرچہ فعل مباح ہے واجب نہیں مگر ایسا مباح نہیں کہ کسی زمانہ یا کسی بلاد خاص میں اس کا رواج ہو، اور دوسرے زمانہ یا بلدہ میں نہ ہو، بلکہ یہ ایک طریقہ قدیم ہے، زمان آں حضرت صلوات اللہ علیہم و آلہم و تابعین و جملہ سلف صالحین سے تمام بلاد و امصار میں اور اس کی اباحت پر اجماع و اتفاق ہے، تمام اہل اسلام کا، ایسے امر شرعی ماثور قدیم سے اگر ہنود روکیں اور بہ نظر تعصب مذہبی منع کریں تو مسلمانوں کو اس سے باز رہنا درست نہیں ہے، بلکہ ہر گاہ ہنود ایک امر شرعی قدیم کے ابطال میں کوشش کریں، اہل اسلام پر واجب ہے کہ اس کے ابقاء و اجراء میں سعی کریں اور اگر ہنود کے کہنے سے اس فعل کو چھوڑ دیں گے تو گنہگار ہوں گے اور مقصود اس جملہ میں جو جواب سابق میں مرقوم ہے، یہ ہے کہ بہ قصد براہیختہ کرنے فتنہ و فساد کے، گاؤں کشی نہ چاہئے، مثلاً جہاں عملداری ہنود کی ہو اور گائے وہاں ذبح نہ ہوتی ہو وہاں مسلمان بہ قصد ابتدائے مردم آزاری خواہ مخواہ گائے ذبح کریں، یا عید الاضحیٰ میں کسی ہنود کے مکان کے قریب جا کر بہ ایں خیال ذبح کہ فتنہ قائم ہووے، ایسی صورتوں کا ارتکاب نہ چاہئے، بلکہ ایسی حالت میں ترک اولیٰ ہے اور بلاد ہندوستان جہاں ہمیشہ گائے ذبح ہوتی ہے اور مقصود اہل اسلام اس سے فتنہ انگیزی نہیں ہے، بلکہ ابقائے شریعت قدیمہ ہے، ایسی حالت میں اگر ہنود منع کریں تو ترک اس کا اولیٰ نہیں، بلکہ اس کے ابقاء میں سعی واجب و لازم ہے۔“

(فتاویٰ مولانا عبدالحی اردو، ص: ۳۶۹ تا ۳۷۳، مکتبہ تھانوی دیوبند، اشاعت اول ۱۹۸۹ء)۔

ان معروضات کی روشنی میں روز روشن کی طرح یہ بات عیاں ہوگئی کہ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے کچھ ایسے اعمال کو بھی ترک نہیں کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں ہیں، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے (اسلام میں عزیمت، رخصت، فرض، واجب، سنن، نوافل، مستحب وغیرہم کی کیا قدر و قیمت ہے، اس کی تفصیلات کے لئے دیکھیے اور پڑھیے: حسامی، ص: ۶۵ تا ۷۵ فصل فی العزیمت والرخصت فیصل پبلیکیشنز)۔ اسلامی تاریخ سے وابستہ کوئی ادنیٰ چیز بھی ہوگی تو اس سے مسلمان دست بردار ہرگز نہ ہوگا، إلا سلام یعلو ولا یعلیٰ۔

مذہب باطلہ کے معبودان باطل پر تنقید کرنے اور برا بھلا کہنے کا حکم:

جو کام اپنی ذات کے اعتبار سے جائز بلکہ کسی درجہ میں محمود بھی ہو، مگر اس کے کرنے سے کوئی فساد لازم آتا ہو، یا اس کے نتیجہ میں لوگ بتلائے معصیت ہوتے ہوں وہ کام بھی ممنوع ہو جاتا ہے، کیوں کہ معبودان باطلہ یعنی بتوں کو برا کہنا کم از کم جائز تو ضرور ہے، اور ایمانی غیرت کے تقاضا سے کہا جائے تو شاید اپنی ذات میں ثواب اور محمود بھی ہو، مگر چون کہ اس کے نتیجہ میں یہ اندیشہ ہو گیا کہ لوگ اللہ جل شانہ کو برا کہیں گے تو بتوں کو برا کہنے والے اس برائی کا سبب بن جائیں گے، اس لئے اس جائز کام کو بھی منع کر دیا گیا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدواً بغیر علم“ (سورہ النعام: ۱۰۸)

(اور تم لوگ برا نہ کہو ان کو جن کی یہ پرستش کرتے ہیں اللہ کے سوا، پس وہ برا کہنے لگیں گے اللہ کو بے ادبی سے بدون سمجھے)۔

”اس لئے خلاصہ اس اصول کا جو آیت مذکورہ سے نکلا ہے، یہ ہو گیا کہ جو کام اپنی ذات میں جائز بلکہ طاعت و ثواب بھی ہو مگر مقاصد شرعیہ میں سے نہ ہو، اگر اس کے کرنے پر کچھ مفاسد لازم آجائیں تو وہ کام ترک کر دینا واجب ہو جاتا ہے، بہ خلاف مقاصد شرعیہ کے کہ وہ لزوم مفاسد کی وجہ سے ترک نہیں کئے جاسکتے۔“

مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کرنے کے حدود و آداب:

مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کرنے کے لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اسوہ حسنہ کو صدنی صد اپنانے کی ضرورت ہے، جس طرح انہوں نے اپنی قوم کو سمجھانے میں جو رول ادا کیا وہی رول ہم لوگوں کو اپنانے کی ضرورت ہے، تبلیغ و دعوت کے سلسلہ میں حکمت و تدبیر سے کام لینا سنت انبیاء ہے، اس لئے ہمیں بھی کامیابی و کامرانی انہیں کے نقش قدم پر چلنے میں حاصل ہوگی، اپنے اندر وہ علمی لیاقت اور اتباع شریعت اور تقویٰ، صبر و ضبط اور تحمل و طاہرات و پاکیزگی اور سنجیدگی صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین جیسا پیدا کرنے کی ضرورت ہوگی اور اپنے آپ کو مکمل طور پر ان صفات محمودہ کے اوپر لانے کی ضرورت ہے، جب جا کر ہمیں اس سلسلہ میں بھر پور کامیابی و کامرانی حاصل ہوگی، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تبلیغ و دعوت کے کام میں جو اصول و قواعد کو اپنے سامنے ملحوظ رکھا اس کا تذکرہ قرآن مجید میں محفوظ ہے۔

مشترک سماجی مسائل میں مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے کا حکم:

اسلامی معاشرہ کو مظلوم کی حمایت اور اس کی مدد کے لئے اٹھ کھرا ہونا چاہئے اور ظالم کو اس کے ظلم سے باز رکھنے میں مدد کرنی چاہئے، حلف الفضول کا قیام حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نو جوانی کے دور میں ۵۸۶ء میں ہوا، اس کا مقصد یہی تھا کہ ظالموں کو اس کے ظلم کرنے سے روکا جائے، اور مظلوموں کو اس کے ظلم سے بچایا جائے، جس کی حق تلفی کی گئی ہو اس کو اس کا حق دلایا جائے، کمزوروں، مفلسوں، معذوروں کی مدد کی جائے، کسی کا مال چھین کر نہ لیا جائے، کسی غریب، یتیم کے جائیداد کو غصب کر کے نہ لیا جائے، بیوہ عورت کو نہ ستایا جائے اور نہ اس کے مال و اسباب سے تعرض کیا جائے، بلکہ اس کی حفاظت کی جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان انجمن کے اہل ممبران کے ساتھ مل کر بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور خوب اچھے انداز میں کام کیا، اس ادارہ "حلف الفضول" کی تشکیل و تالیف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی معاونت کی تھی، اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک ۲۰ سال کی تھی، اس کے چار ارکان تھے: (۱) فضل، (۲) فضالہ، (۳) مفضل، (۴) فضیل۔ عبداللہ بن جدعان بنی تميم کے سردار کے گھر پر اس ادارہ کی تشکیل ہوئی تھی۔

(لسان العرب ۱/۵۲ دار صادر بیروت لبنان، الموسوعة الفقهية ۱۸/۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰)

”حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ فی الواقع حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص لوگوں کو نیک کام کی طرف بلائے گا، تو اس کو بھی ثواب ملے گا، ان کے ثواب کے برابر جو نیک کام میں اس کی تابع داری کرے گا اور بتانے والے کا ثواب کرنے والوں کے ثواب کو نہ گھٹائے گا (دونوں کو پورا پورا ثواب ملے گا) اور جو شخص لوگوں کو گمراہی کی طرف بلائے گا تو اس پر بھی اتنا ہی گناہ ہوگا جتنا اس کے تابع دار پر ہوگا، گمراہ کرنے والے کا گناہ کرنے والوں کے گناہ کو نہیں گھٹائے گا (دونوں کو برابر پورا پورا گناہ ہوگا)“

(مسلم ۲/۳۴۱، ابوداؤد ۲/۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰)

کسی بھی انسان کے لئے یہ کافی نہیں ہے کہ صرف وہ خود نیک کام کرے اور برائی سے بچا رہے، بلکہ اس کے لئے یہ بھی ضروری و لازمی ہے کہ دوسروں کو بھی نیکی و بھلائی اور عدل و انصاف کی بات بتائے، کہیں ظلم ہو رہا ہو، اور کہیں خلاف سنت، کافرانہ و مشرکانہ، رسم و رواج کی وبا پھیل رہی ہو، تو اپنی استطاعت و حیثیت کے مطابق اس کو روکنے کی کوشش کرے، ورنہ ایسا شخص بھی گنہگاروں کی فہرست میں شمار کیا جائے گا، اور وہ عذاب کا مستحق ہوگا، اور روز روشن کی طرح یہ بات عیاں ہوگئی کہ باہم مل کر اچھے کام کرنے کی ضرورت عصر حاضر میں بہت زیادہ ہوگئی ہے، اس لئے مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے کی کوشش کی جائے، تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر جدوجہد کریں اور اس کے اچھے ثمرات کی ضیاء پاشی پوری دنیا میں پھیلے اور بالخصوص مادر وطن ہندوستان مکمل طور پر امن و امان کا گہوارہ بن جائے، اسلام میں کوئی تنگی اور کمی نہیں ہے بلکہ بے حد اس کے اندر وسعت و کشادگی ہے، ایسے اچھے کام کرنے کی شریعت مطہرہ نے دل کھول کر اجازت دی ہے۔

ہندوستان میں غیر مسلموں کے ساتھ سیاسی مذاکرات کرنے کا حکم:

اسلام ایک عالمی، دائمی، ناقابل تبدیل مذہب ہے، اور وادت سے وفات تک انسانی زندگی گزارنے کا مکمل آئین و دستور ہے، اس لئے

انسانی زندگی کے دینی اور دنیوی کے کسی بھی زاویہ اور شعبے کو دین سے الگ نہیں شمار کرتا ہے اور تو ائین و فرامین اور احکامات و ہدایات کے حق میں کسی بھی پہلو اور گوشہ کو ناقص و دم بریدہ نہیں چھوڑا ہے، سیاست دین کا ایک اہم پاٹ پرزہ ہے، اجتماعی زندگی کے قیام و قرار اور بقا و حفاظت کے لئے نہایت اہم و مؤثر ہے، اسلام میں سیاست کے سلسلہ میں مکمل اصول و ضوابط موجود ہیں اور کسی بھی مرحلہ میں سیاسی معاملات کو دین سے جدا نہیں کیا ہے، بلکہ اسلام کا یہ ایک اہم اثوٹ حصہ ہے۔

سیاست اسلام سے کوئی خارج چیز نہیں ہے کہ اس سے پہلو تہی کی جائے، بلکہ اسلام میں سیاست کی بڑی اہمیت اور قدر و منزلت ہے، اس کے لئے گیرائی و گہرائی کے ساتھ قرآن و حدیث کا مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے، جب ہم ہندوستان کے باشندے ہیں تو ہم کو بھی سیاسی میدان میں حصہ لینے کا حق ہے اور برادران وطن کے ساتھ شوق و ذوق سے ان کے ساتھ سیاسی مذاکرات کر سکتے ہیں، شرعاً غیر مسلموں کے ساتھ سیاسی مذاکرات کرنا جائز ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مشرکین مکہ کے ساتھ اس قسم کی گفتگو کی تھی، صلح حدیبیہ یکم ذوالقعدہ ۶ھ مطابق ۱۳ / مارچ ۶۲۸ء کو ہوا تھا۔

(صلح حدیبیہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: شمس التواریخ ۳/ ۲۹۹ تا ۳۲۲ مطبوعہ الموعود النور آگرہ ۱۳۲۴ھ / ۱۹۰۶ء)۔

ہم لوگ جمہوریت کے قائل ہیں آمریت کے نہیں، جمہوریت اور آمریت میں بنیادی فرق ہے: جمہوریت میں عوامی رائے کا احترام کیا جاتا ہے، عامۃ الناس کی بات مانی جاتی ہے، لیکن ایک آمر من مانی کرتا ہے، اور عوام کو محض ڈنڈے کے زور سے ہانکتا ہے۔ اس لئے ہندوستان میں مسلمانوں کو حتی المقدور سیاست سے وابستہ رہنے کی اشد ضرورت ہے، اگر ہم لوگ یہاں کے سیاسی میدان سے کنارہ کش ہو جائیں گے، تو پھر غیردوں کو سب سے زیادہ چھوٹ مل جائے گی پھر تو وہ ڈکٹیٹر بن کر من مانی کرے گا اور خواص و عوام کو اپنے ڈنڈے کے زور سے ہانکے گا، پھر بعد میں کف انوس ملنے کے سوا کوئی اور چارہ کار نہ ہوگا، اس لئے ابون اہلبیتین کا انتخاب کر لیں، ہمارے لئے اس ملک کی سیاست میں مشارکت لابدی و لازمی ہوگی، کیوں کہ اس ملک میں بلا شرکت سیاست مسلمانوں کا کوئی وزن و وقار نہیں رہے گا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی اور اسلامی ریاست کا قیام عمل میں آیا تو اس کے آغاز ہی میں مدینہ منورہ سے متصل یہودی قبائل سے آپ نے معاہدہ کیا تھا، یہ اسوہ حسنہ ہمارے لئے بہترین نمونہ ہے کہ ہم بھی غیر مسلموں کے ساتھ سیاست میں مذاکرات و معاہدات وغیرہ کر سکتے ہیں (یہود سے معاہدہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: تاریخ اسلام ۱/ ۳۱ تا ۳۲، صلح حدیبیہ اور بیعت رضوان کے لئے دیکھئے تاریخ اسلام ۱/ ۵۱ تا ۵۳، از مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، دارالمصنفین اعظم گڑھ یو پی ۱۹۹۸ء)۔

مذہبی و سیاسی اور دینی جلسوں میں مسلم و غیر مسلم عورتوں کی شرکت شرعی نقطہ نظر سے حرام ہے:

ہمارے معاشرہ میں مردوزن کا باہمی اختلاط بھی فقدان غیرت کی ایک واضح مثال ہے، اسلام میں پردے کا جو تصور ہے، وہ دنیا کے کسی بھی مذاہب کے اندر موجود نہیں ہے، لیکن ہندوستان کے اندر پردے کا رواج غیر مسلموں کے یہاں بھی کسی نہ کسی درجہ میں تھا اور آج بھی دیہات میں ہندو عورتیں پردے کا لحاظ و خیال کرتی ہیں، لیکن شہروں میں جب مذہبی مذاکرات کی مجلسیں یا پروگرام ہوتے ہیں تو بہت دل کھول کر اسٹیج پر خواتین بھی تقریر کرنے کے لئے براجمان رہتی ہیں، سب سے پہلے ان مجالس کے انعقاد کرنے والوں کے اوپر لازم و واجب ہے کہ خواتین کو پہلے سے ہی آگاہ کر دیں کہ جب آپ اسٹیج پر آئیں تو پردے کا لحاظ و خیال کرتے ہوئے آنے کی حتی المقدور کوشش کیجئے، کیونکہ یہ دھارمک استقل ہے اور آپ دختران مادر ہندوستان ہیں آپ اپنے پرکھوں کا خیال رکھیں۔

قرآن مجید، کتب حدیث، کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو چاہے وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم ہوں مذہبی مذاکرہ کی مجلس ہو یا سیاسی مذاکرات کی مجلس ہو یا مذہبی پروگرام کی مجلس ہو، یا شادی بیاہ کی مجلس ہو، مردوں کے ساتھ محفلوں، مجلسوں میں شریک نہیں ہونا چاہئے، کیوں کہ شرعاً یہ ناجائز فعل ہے، محفلوں، مجلسوں، میں ازدحام و اجتماع کی وجہ سے فتنہ کا خوف زیادہ غالب رہتا ہے، اگر مردوں اور عورتوں کی محفلیں الگ الگ ہوں تو اس کی گنجائش ہے۔

باب سوم / مختصر تحریریں

بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب

مولانا ابوسفیان مفتاحی

۱- مختلف مذاہب کے لوگوں سے مذہبی، سماجی اور سیاسی ان تمام پہلوؤں پر باہمی مذاکرات ہو سکتے ہیں، اس کی شکل یہ ہو سکتی ہے، مثلاً ہندوستان میں مختلف مذاہب کے لوگ آباد ہیں، ان کو کسی موقع پر حکومت ہند کے زیر نگرانی میں کوئی مسلم تنظیم باجائزت حکومت خلوص کے ساتھ ہندوؤں، پارسیوں، عیسائیوں اور بدھسٹوں وغیرہ کو کسی ہال میں جمع کرے اور ان کے سامنے قرآن کی آیات کریمہ جو اللہ کے وجود پر دلالت کرتی ہیں اور اس پر کہ اللہ صفات کمال کے ساتھ متصف ہے، وہ پاک ہے صفات نقص سے، اس کی سب سے بڑی دلیل وہ ہے جس کی طرف قرآن نے رہنمائی کی ہے، کیونکہ اللہ کے بیان کے بعد کسی بیان کی ضرورت نہیں ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”الْم نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهَادًا وَالْجِبَالِ أَوْتَادًا وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلْنَا لَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شَدَادًا وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا“ (النبا: ۶-۱۶)

(کیا ہم نے نہیں بنایا زمین کو بچھونا اور پہاڑوں کو میخیں اور تم کو بنایا ہم نے جوڑے اور بنایا نیند کو تمہاری تکان دفع کرنے کے لئے اور بنایا رات کو اوڑھنا اور بنایا دن کو کمائی کرنے کو اور بنایا ہم نے تمہارے اوپر سات مضبوط آسمان اور بنایا ہم نے ایک چراغ چمکتا ہوا اور اتارا ہم نے چوڑنے والی بدلیوں سے پانی کا ریلہ، تاکہ ہم نکالیں اس سے اناج اور سبزہ اور باغ پتوں سے لپٹے ہوئے)۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”إِن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبِتَفْصِيلِهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ“ (البقرہ: ۱۶۴)

(بے شک آسمان اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات و دن کے بدلتے رہنے میں اور کشتیوں میں جو کہ لے کر چلتی ہیں دریا میں لوگوں کے کام کی چیزیں اور پانی میں جس کو اتارا اللہ نے آسمان سے پھر جلا یا اس سے زمین کو اس کے مگنے پیچھے اور پھیلانے اس میں سب قسم کے جانور اور ہواؤں کے بدلنے میں اور بادل میں جو کہ تابعدار ہے اس کے حکم کا آسمان و زمین کے درمیان بے شک ان سب چیزوں میں نشانیاں ہیں نفلکندوں کے لئے)۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ“ (الروم: ۳۰)

(سو تو سیدھا رکھ لینا اپنا منہ دین پر ایک طرف کا ہو کر، وہی ترازو اللہ کی جس پر تراشا لوگوں کو بدلنا نہیں اللہ کے بنائے ہوئے کو، یہی ہے دین سیدھا)۔

اور بعض دیہاتوں سے رب تعالیٰ کے وجود کے بارے میں دلیل پوچھا گیا تو فرمایا: سبحان اللہ بے شک اونٹ کی بیٹنی دلالت کرتی ہے اونٹ پر

اور اقدام دلالت کرتے ہیں چلنے پر، تو بر جوں والا آسمان اور شگاف والی زمین اور موج والے سمندر یہ تمام دلالت نہیں کریں گے اللہ لطیف اور خیر کے وجود پر، ضرور بالضرور دلالت کرتے ہیں اور دلالت کریں گے۔

اور نقل کیا ہے امام رازیؒ نے امام مالکؒ سے، خلیفہ ہارون رشیدؒ نے ان سے اللہ کے وجود کے بارے میں پوچھا تو اس کے لئے استدلال کیا گیا زبانوں کے اختلاف سے، کہ کچھ لوگ عربی بولتے ہیں اور کچھ اردو، کچھ ہندی اور کچھ انگلش وغیرہ بولتے ہیں، تو یہ زبانوں کا اختلاف دلالت کرتا ہے کہ کوئی ذات گرامی ہے جو زبانوں کو بدلتی ہے اور وہ اللہ ہے، اسی طرح استدلال کیا گیا اللہ کے وجود پر آوازوں کے بدلنے سے، کہ کچھ سریا و باریک آواز والے ہیں اور کچھ لوگ موٹی و بھدی آواز والے ہیں وغیرہ، یہ آوازوں کا بدلنا دلالت کرتا ہے کہ کوئی ذات گرامی ہے جو آوازوں کو بدلتی ہے اور وہی اللہ ہے، اسی طرح استدلال کیا گیا اللہ کے وجود پر نعموں کے بدلنے سے، کچھ لوگ ترنم و خوش آوازی سے پڑھتے ہیں اور کچھ لوگ درمیانی آواز سے پڑھتے ہیں اور کچھ سیدھے سادے لہجہ میں پڑھتے ہیں وغیرہ، تو یہ تمام دلالت کرتے ہیں نعموں کے بدلنے پر اور وہ اللہ ہے جو نعموں کو بدلتا ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ بعض ملحدین نے ان سے باری تعالیٰ کے وجود کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے ان سے فرمایا: تم چھوڑو مجھ کو میں ایک امر کے سلسلہ میں متفکر ہوں جس کے بارے میں میرا امتحان لیا گیا، ان ملحدین نے مجھ سے ذکر کیا کہ سمندر دریا میں ایک عظیم جہاز کشتی ہے جس میں طرح طرح کے قیمتی تجارتی سامان ہیں اور اس پر کوئی ملاح نہیں ہے جو ان کی حفاظت کرے اور اس کا کوئی چلانے والا نہیں ہے اور وہ اس کے باوجود جاتا اور آتا ہے اور از خود چلتا ہے اور بڑی بڑی موجوں کو پھاڑتا ہے، یہاں تک کہ اس سے نکل جاتا ہے اور خود ہی جہاں چاہتا ہے چلتا ہے اور کوئی ملاح نہیں ہے جو اس کو چلائے، تو یہ سن کر ملحدین بولنے لگے یہ ایک ایسی چیز ہے کہ اس کو کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا ہے، تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ افسوس ہے تم پر یہ موجودات جس میں عالم علوی و سفلی ہیں جو مضبوط اشیاء پر مشتمل ہیں ان کا کوئی صانع و بنانے والے نہ ہوگا؟ ضرور بالضرور ہوگا اور ہے، تو اس جواب سے قوم کے لوگ حیران ہو گئے اور قول حق کی جانب لوٹ گئے کہ صانع و بنانے والا ہے اور وہ اللہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے ہاتھوں پر اسلام قبول کر کے مسلمان ہو گئے (دیکھئے فتح الملہم ۱/۵۵)۔

اس جیسی آیات اور عقلی دلائل ان کے سامنے رکھے جائیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور وحدانیت اور اس کا کوئی شریک نہ ہونے کے قائل ہو جائیں، انشاء اللہ وہ قائل ہو جائیں گے اور حق کی طرف مائل ہو جائیں گے،

إن اللہ یمہدی من یشاء وهو أعلم بالمہتدین، واللہ یقول الحق ویہدی السبیل، واللہ اعلم۔

۲۔ وباللہ التوفیق: یہ حقیقت ہے کہ مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، جیسا کہ ہندوستان کے تعلیمی ادارے اسپر شاہد ہیں، تو باہمی مذاکرات میں ایسی چیزوں کے بارے میں دوسرے مذاہب مثلاً یہود کی کتاب تورات سے اور عیسائیوں کی کتاب انجیل اور داؤدیوں کی کتاب زبور، اور ہندوؤں، سکھوں، پارسیوں اور مجوسیوں وغیرہم کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے، اور ان سے پورا پورا استفادہ کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ حضرات سلف و خلف اور فقہاء و علماء اور عامۃ المسلمین وغیرہم استفادہ کرتے ہوئے ان کو خاموش کیا، حتیٰ کہ وہ اسلام کی طرف مائل ہو کر مسلمان ہو گئے اور حق کی طرف لوٹ آئے، إن اللہ یمہدی من یشاء إلی صراط مستقیم۔ اور اظہار حق و صواب کے لئے ان سے مناظرہ کیا بالآخر وہ حق کی طرف جھک گئے، واللہ اعلم۔

۳۔ وباللہ التوفیق: باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو کے پیش نظر شرکت نہیں کی جاسکتی، یہ اسلام کی شانِ علو کے خلاف ہے اور اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت و سنت کے متصادم ہے، مثلاً یہود کے مذہبی تہواروں میں شرکت کی شرعاً اجازت نہیں ہے، کہ انسان رفتہ رفتہ اسلام کو چھوڑ کر یہودی بن جائے گا اور عیسائیوں کے مذہبی تہوار کرسمس ڈے وغیرہ میں شرکت کی شرعاً اجازت نہیں ہے، کہ انسان رفتہ رفتہ اسلام کو چھوڑ کر عیسائی بن جائے گا اور ہندوؤں کے تہواروں و سہرہ، بھرت ملاپ اور دیوالی وغیرہ میں شرکت کی شرعاً اجازت نہیں ہے، کیوں کہ اس سے انسان رفتہ رفتہ ہند بن جائے گا اور شیعوں کے مذہبی تہوار تعزیہ و ماتم اور یوم غدیر وغیرہ میں شرکت کی شرعاً اجازت نہیں ہے، کیونکہ اس سے انسان رفتہ رفتہ شیعہ بن جائے گا۔

ہاں انسانی خدمت و بھائی چارہ کی نیت سے ان کے مریضوں کی عیادت کی اجازت ہے اور غریبوں کی امداد وغیرہ کی اجازت ہے اور بس، کہ اس سے اسلام کی شان علو کا اظہار ہے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: "وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" صادق ہے، واللہ اعلم۔

۴۔ وباللہ التوفیق: ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے کچھ ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں ہیں، مثلاً ایام قربانی میں شاہراہ عام پر جانوروں کو ذبح نہ کرنا چاہئے، کیونکہ یہ راستہ کی تکلیف دہ چیز ہے اور ہمارے نبی ﷺ نے راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹانے کا امر فرمایا ہے، نیز شاہراہ پر جانوروں کو ذبح کرنا اس کا تعلق مذہب سے نہیں ہے اور نہ مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے، لہذا ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے اس کو چھوڑا جاسکتا ہے، واللہ اعلم۔

نیز جب منزل تک پہنچنے کے کئی راستے ہیں تو کسی ایک کی شرط کو چھوڑا جاسکتا ہے، واللہ اعلم۔

۵۔ وباللہ التوفیق: یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ اسلام کی نظر میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے کی گنجائش نہیں ہے، اس جہت سے شرک پر اور محبوبان باطل پر تنقید کے سوا چارہ نہیں ہے، لیکن بعض دفعہ غیر شرائستہ تنقید دل آزاری کا بن جاتی ہے خصوصاً ہندوستان میں، اور بعض اوقات زبان کی بے احتیاطی کی وجہ سے واقعتاً تنقید دل آزار بن جاتی ہے، ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کی حدود ہیں کہ اپنی زبان کو کنٹرول کیا جائے، محض توحید کو دلائل سے مثبت انداز میں ثابت کیا جائے، اس طرح کہ صراحتاً مذاہب باطلہ پر تنقید نہ ہو جائے اور مخفی انداز میں تنقید بھی ہو جائے، اور ان مسائل پر اظہار خیال میں اسی طرح کے آداب رعایت کی جانی چاہئے کہ مسلمانوں کے دلوں میں توحید پیوست ہو جائے اور شرک و مذاہب باطلہ سے نفرت ہو جائے، واللہ اعلم۔

۶۔ وباللہ التوفیق: مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مردوں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی ظلم وغیرہ پر مختلف مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے ضروری ہیں، ظلم و زیادتی تو کسی بھی مذہب میں روا اور درست نہیں ہے، تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع اور متحد ہو کر جدوجہد کریں اور تاکہ ظلم و زیادتی کا سلسلہ بند ہو جائے، یہی اسلام کی تعلیم ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ"۔ نیز دیگر مذاہب بھی اسی کے علمبردار ہیں، واللہ اعلم۔

۷۔ وباللہ التوفیق: جمہوری ممالک جیسے ہندوستان کے اندر سیاست میں حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے، اس کے لئے بھی بعض اوقات مذاہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت و شنید کی ضرورت پیش آتی ہے تو ان کے ساتھ باہمی مذاکرات کئے جائیں گے، بالخصوص ایسی صورت میں کہ اس جماعت کے نائب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں تو ضرور مسلم تنظیمیں آگے بڑھ کر اس کے سدباب کی کوشش کریں، واللہ اعلم۔

۸۔ وباللہ التوفیق: پردے کا تصور جو اسلام میں ہے، دوسرے مذاہب بحالت موجودہ اس سے خالی ہیں، اس صورت حال میں جب بین مذہبی مذاکرات کی مجلسیں یا پروگرام ہوتے ہیں تو بہت سی دفعہ اسٹیج پر خواتین مقرر بھی موجود ہوتی ہیں، ایسے مواقع پر مسلمانوں کا طرز عمل اس کی مخالفت میں ہونا ضروری ہے، اگر مسلم ملک ایسا کرتے ہیں تو یہ جہت نہیں، حجت تو صرف رسول اللہ ﷺ کا عمل بن سکتا ہے اور حضرات سلف و خلف اور قرون مشہور لہا بالآخر کا دور صالح اس سے خالی ملے گا جو کہ قابل اتباع ہے، واللہ اعلم۔



مختلف مذاہب کے درمیان مکالمات کے اصول و آداب

مفتی عبدالرحیم قاسمی

۱۔ اسلام سے پہلے یہود و نصاریٰ ایک دوسرے کی تردید کرتے تھے:

”قالت اليهود ليست النصراني على شئ وقالت النصراني ليست اليهود على شئ“ (یہودیوں نے کہا کہ نصاریٰ کسی چیز پر نہیں اور نصاریٰ نے کہا یہودی کسی چیز پر نہیں) یعنی دونوں نے ایک دوسرے کے دین کو غیر معتبر کہا، لیکن اسلام نے نہ صرف یہ کہ مذہبی رواداری کی تعلیم دی: ”فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر“ (جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے) ”لا إكراه في الدين“ (سورہ بقرہ) (دین میں زبردستی نہیں)۔

بلکہ دیگر مذاہب کے لوگوں کو دعوت دیتے ہوئے فرمایا: ”قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله“ (آل عمران) (آپ کہہ دیجئے اے اہل کتاب تم ایک ایسی بات کی طرف آ جاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی اور کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور اللہ کو چھوڑ کر ہم ایک دوسرے کو رب نہ بنائیں)۔

اس سے معلوم ہوا کہ بنیادی تعلیم کی دعوت کے ساتھ مشترک امور پر مذاکرہ کیا جاسکتا ہے اور جب دینی امور میں کیا جاسکتا ہے تو سماجی و سیاسی مسائل میں بدرجہ اولیٰ اجازت ہوگی۔

۲۔ جو چیزیں دوسرے مذاہب میں مشترک پائی جاتی ہیں، مختلف مذاہب کے باہمی مذاکرہ کے وقت انہی کی کتابوں سے ان مشترک چیزوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ان پر حجت قائم کرنے کے لیے ان کی کتابوں کا حوالہ دینا ضروری ہے۔

معارف القرآن میں ہے: ”تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم“، اس آیت سے تبلیغ و دعوت کا ایک اہم اصول معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ اگر کوئی شخص کسی ایسی جماعت کو دعوت دینے کا خواہشمند ہو جو عقائد و نظریات میں اس سے مختلف ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ مخالف العقیدہ جماعت کو صرف اس چیز پر جمع ہونے کی دعوت دی جائے جس پر دونوں کا اتفاق ہو سکتا ہو (معارف القرآن ۸۷/۲)۔

اور آیت: ”شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه“ (شوری) (اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے لیے وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ بھیجا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم دیا تھا کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا)۔

آیت کے اس جملہ میں جس دین کی اقامت کا حکم اور اس میں تفرقہ کی ممانعت مذکور ہے وہ وہی احکام الہیہ ہیں جو سب انبیاء علیہم السلام کی شرائع میں مشترک اور متفق علیہ چلے آئے ہیں، انھیں میں تفرق و اختلاف حرام اور موجب ہلاکت ام ہے (معارف القرآن ۷/۶۷)۔

۳۔ شریعت مقدسہ نے مسلمانوں کو ایسے مجمع میں شریک ہونے اور بیٹھنے سے منع کیا ہے جہاں آیات اللہ (یعنی اسلامی احکام) کے ساتھ استہزاء یا توہین یا ان کی تکذیب کی جاتی ہو، قرآن پاک میں ہے:

”إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزء بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره، إنكم إذا مثلهم“ (سورہ نساء)۔

اہل باطل کے ساتھ مجالست کی چند صورتیں ہیں: اول ان کے کفریات پر رضا کے ساتھ، یہ کفر ہے، دوم اظہار کفریات کے وقت کراہیت کے ساتھ یہ

بلا عن ذوق ہے، سوم کسی ضرورت دنیوی کے واسطے مباح ہے، چہارم تبلیغ احکام کے لیے عبادت ہے، پنجم انتظار اور بے اختیاری کے ساتھ اس میں معذور ہے۔

(معارف القرآن ۲/۵۸۶)۔

کفایت المفتی میں ہے کہ کفار کے ان میلوں اور اجتماعات میں شرکت ناجائز ہے جو شرکانہ رسوم پر مبنی ہوں اور ایسے افعال و اعمال جو شرکانہ ہوں کرنا مسلمانوں کے لیے حرام ہے، حدیث شریف میں ہے: ”من کثر سواد قوم فہو منہم“، غیر اللہ کی پوجا کرنا شرک ہے، غیر اللہ پر چڑھایا، واچڑھاوا حرام ہے، لیکن غیر مسلموں کے ہر اجتماع کا یہ حکم نہیں ہے، ان کی شادی بیاہ کی تقریبات میں دعوت کمانا اور ہدیہ قبول کرنا مباح ہے، اسی طرح غیر مسلم اجتماعات میں انتظام و قیام امن کی غرض سے مسلم رضا کاروں کی شرکت بھی مباح ہے، بشرطیکہ ان کی کسی شرکت نہ ہو، گرنہ صاحب کو سجدہ کرنا یا پھول چڑھانا مسلمانوں کے لیے حرام ہے، اسلام نے دوسرے مذاہب کے پیشواؤں کی توہین کرنے اور ان کو برا کہنے سے منع کیا ہے، ان کی تعظیم کرنے کا حکم نہیں دیا، خصوصاً ایسی تعظیم جو عبادت کے درجے تک پہنچتی ہو کسی طرح جائز اور مباح نہیں ہو سکتی، مصالحت اور آشتی کے ساتھ زندگی گزارنا اور تجارت، زراعت، صنعت اور سیاست میں اشتراک عمل کرنا جائز اور بعض حالات میں واجب بھی ہو جاتا ہے، خصوصاً ایسے مقامات میں جہاں مسلم اور غیر مسلم آبادی مشترک ہو، یا غیر مسلم آبادی کی کثرت ہو، بہر حال یہ لازم ہے کہ مسلمان اپنے مذہبی احکام کے پابند رہیں اور مذہبی شعائر کی عزت و حرمت محفوظ رہے، ورنہ پھر مسلمان پر مذہب کے تحفظ اور اس کا احترام قائم رکھنے کے فرائض عائد ہوں گے (کفایت المفتی ۹/۷۸-۷۷)۔

۴۔ قریش نے رسول اللہ ﷺ کے ابتدائی زمانہ میں خانہ کعبہ کی تعمیر کی جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی شریک ہوئے اور حجر اسود کو اپنے دست مبارک سے قائم فرمایا، لیکن قریش نے اس تعمیر میں بناء ابراہیمی سے کسی قدر مختلف تعمیر کی تھی اور ایک حصہ بیت اللہ کا بیت اللہ سے الگ کر دیا جس کو حلیم کہا جاتا ہے اور خلیل علیہ السلام کی بناء میں کعبہ کے دو دروازے تھے، ایک داخل ہونے کے لیے دوسرا پشت کی جانب سے باہر نکلنے کے لئے، قریش نے صرف مشرقی دروازہ کو باقی رکھا، مگر تعمیر کیا کہ بیت اللہ کا دروازہ سطح زمین سے کافی بلند کر دیا تاکہ ہر شخص آسانی سے اندر نہ جا سکے، بلکہ جس کو وہ اجازت دیں وہی جا سکے، رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ سے فرمایا کہ میرا دل چاہتا ہے کہ موجودہ تعمیر کو منہدم کر کے اس کو بالکل بناء ابراہیمی کے مطابق بنا دوں، قریش نے جو تصرفات بناء ابراہیمی کے خلاف کیے ہیں ان کی اصلاح کر دوں، لیکن نو مسلم ناواقف مسلمانوں میں غلط فہمی پیدا ہونے کا خطرہ ہے، اس لیے سر دست اس کو اسی حال پر چھوڑنا ہوں (معارف القرآن ۲/۱۱۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ فتنہ و فساد سے بچنے کے لیے ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے۔

۵۔ قرآن کریم نے جا بجا بتوں کے بے حس و بے شعور، بے علم و بے قدرت اور بے بس ہونے کو اس پیرایہ میں بیان فرمایا ہے کہ سمجھنے والے حقیقت کو سمجھ لیں اور نہ سمجھنے والوں کی غلطی یا کوتاہ نظری واضح ہو جائے، جس کے نتیجے میں ارشاد ہوا ہے: ”ضعف الطالب والمطلوب“، یعنی یہ بہت بھی کمزور ہیں اور ان کے چاہنے والے بھی کمزور ہیں یا یہ ارشاد ہوا ہے: ”انکم وما تعبدون من دون اللہ حسب جہنم“، یعنی تم اور جن بتوں کی تم عبادت کرتے ہو وہ سب جہنم کا ایندھن ہیں، یہاں بھی کسی کو برا بھلا کہنا مقصود نہیں، مگر ابی غلطی کا انجام بد بیان کرنا مقصود ہے اور فقہاء اور مجتہدین اللہ نے تفسیر فرمائی ہے کہ اگر کوئی شخص اس آیت کو بھی مشرکین کو چڑھانے کے سبب سے پڑھے تو اس کے لیے یہ تلاوت کرنا بھی سبب ممنوع میں داخل اور ناجائز ہے (معارف القرآن ۳/۴۲۱)۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”لا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدواً بغیر علمہ“ (سورہ انعام) یعنی تم ان بتوں کو برا نہ کہو ورنہ وہ لوگ حد سے آگے بڑھ کر بے سمجھے ہو جھے اللہ کو برا کہنے لگیں گے۔

قرآنی حکم یہ نازل ہوا جس کے ذریعہ مسلمانوں کو روک دیا گیا کہ وہ مشرکین کے معبودان باطلہ کے متعلق کوئی سخت کلمہ نہ کہا کریں۔

(معارف القرآن ۳/۴۱۹)۔

اسلام نے دوسرے مذاہب کے پیشواؤں کی توہین کرنے اور ان کو برا کہنے سے منع کیا ہے (کفایت المفتی ۹/۷۸)۔

۶۔ حضرت سیدنا ﷺ کے نبی بنائے جانے سے پہلے عرب میں فضل نام کے چند حضرات نے جمع ہو کر ساج کے مظلوم بے سہارا لوگوں کی خدمت کے لیے ایک

معاہدہ کیا تھا جو حلف الفضول کے نام سے مشہور ہے، اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی شامل ہوئے تھے۔

”إن الفضول تحالفوا وتعاهدوا ألت لا یقیم ببطن مکة ظالم“
(بیشک فضلوں نے آپس میں عہد معاہدہ کیا ہے کہ مکہ کے اندر کوئی ظالم نہیں ٹھہرے گا)۔

”أمن علیہ تعاهدوا وتواثقوا فالجار والمعتز فیہم سالم“
(امن پر ان سب نے معاہدہ کیا ہے کہ پڑوسی اور مسافران میں سلامت رہیں گے)۔

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اس معاہدہ کے وقت میں بھی عبداللہ بن جدعان کے گھر میں حاضر تھا، اس معاہدہ کے مقابلہ اگر مجھ کو سرخ اونٹ بھی دیئے جاتے تو ہرگز پسند نہ کرتا اور اگر اب زمانہ اسلام میں بھی اس قسم کے معاہدہ کی طرف بلا یا جاؤں تو بھی اس کی شرکت کو ضرور قبول کروں گا (سیرت مصطفیٰ / ۹۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا چاہئے۔

۷۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد یہ ضروری باتیں محسوس کیں: (۱) اپنے اور مقامی باشندوں کے حقوق و فرائض کا تعین، (۲) مہاجرین کے توطن کا بندوبست، (۳) مدینہ کے غیر مسلموں خاص کر یہودیوں سے سمجھوتہ، (۴) مدینہ کی سیاسی تنظیم اور فوجی مدافعت کا اہتمام۔

ان تقاضوں کو مد نظر رکھتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں اپنی آمد کے چند ماہ بعد اہل میں ایک نوشتہ مرتب فرمایا جسے مدینہ کے لوگوں نے تسلیم کیا، یہ معاہدہ طرفین کی رفاہیت اور حقوق کی نگہبانی میں جامعیت کے اعتبار سے تاریخ کا اہم ترین باب ہے، یہ دستاویز تریپن (۵۳) دفعات پر مشتمل تھی اور یہ میثاق مدینہ کے نام سے مشہور ہے (سیاست خارجہ ص ۱۷۵)۔

اور حدیبیہ میں کفار و مشرکین سے معاہدہ کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چودہ سوسا تھیوں کے ساتھ عمرہ ادا کرنے کی نیت سے مکہ کی طرف روانہ ہوئے، راستے میں اطلاع ملی کہ قریش نے عہد کیا ہے کہ آپ کو زیارت نہیں کرنے دیں گے اور ایک دستہ راستہ روکنے کے لئے آن پہنچا ہے تو آپ نے عام راستہ تبدیل کر کے حدیبیہ نامی کنویں کے قرب وجوار میں قیام فرمایا اور سہیل بن عامر کے ساتھ مذاکرات کرنے کے بعد معاہدہ حدیبیہ طے ہوا (رسول اکرم کی سیاست خارجہ / ۲۶۳)۔

میثاق مدینہ جو ذکر کیا گیا اس سے بھی دیگر مذاہب کے نمائندوں کے ساتھ مذاکرات اور معاہدہ کرنے کی رہبری ملتی ہے، دیگر مذاہب والوں کے ساتھ باہمی سمجھوتہ جبکہ اس جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں مذاکرہ کرنے اور معاہدہ کرنے کی راہنمائی صلح حدیبیہ سے بھی ملتی ہے۔

۸۔ بے پردہ خواتین کی اسٹیج پر موجودگی کے باوجود مذاکرات کرنے کی گنجائش ہے، جس طرح گواہ اور قاضی کے لیے گنجائش ہے

”کففاض و شاہد یحکم و یشہد“ (در مختار علی ہامش ردالمختار ۵/۲۳۷)۔

لیکن خواتین سے نظریں بچاتے ہوئے مخاطب ہونا چاہئے۔

ہندوستان میں بین المذہبی مذاکرات: ایک تاریخی جائزہ

مولانا محمد مشتاق تجاوری

موجودہ زمانہ بعض اعتبارات سے ایسا منفرد زمانہ ہے کہ اس کی مثال ماضی میں کہیں نہیں ملتی، وسائل حمل و نقل اور ذرائع ابلاغ نے ساری دنیا کو عملاً ایک گاؤں میں تبدیل کر دیا ہے، اطلاعاتی ٹکنالوجی کے فروغ نے نقلیہ انجھار کو ہر فرد کی دسترس میں کر دیا ہے، انڈسٹری اور دیگر ذرائع آمدنی کے بے تحاشا فروغ نے لوگوں کو انفرادی طور پر خود مختاری بخشی ہے، اور وسائل حیات کی فراوانی نے اجتماعی طور پر ایک دوسرے پر انحصار میں اضافہ کیا ہے۔

عالمگیر تبدیلیوں کے اس عہد میں جہاں اور بہت سے مسائل پیدا ہوئے ان میں ایک مسئلہ مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان روابط کا ہے، ماضی قریب تک یہ صورت حال تھی کہ ایک ملک اور ایک علاقے میں عام طور پر ایک ہی مذہب کے ماننے والے رہا کرتے تھے، اور ان کے باہمی روابط میں مذہب ایک اضافی حیثیت رکھتا تھا، لیکن آج صورت حال یہ ہے کہ مشکل سے ہی کوئی ایک خطہ یا علاقہ ہوگا جہاں صرف ایک مذہب کے ماننے والے ہوں، ورنہ ہر جگہ مختلف مذاہب اور روایات کے لوگ اپنے اپنے تاریخی اور باہمی سرمایہ کے ساتھ ایک ساتھ رہنے پر مجبور ہوں، ورنہ ہر جگہ مختلف مذاہب اور روایات کے لوگ اپنے اپنے تاریخی اور باہمی سرمایہ کے ساتھ ایک ساتھ رہنے پر مجبور ہیں، ان حالات میں مذاہب کے ذمہ داروں کو بھی مجبور کیا کہ وہ اپنی روایتی فکر پر نظر ثانی کریں اور مذہبی متون میں ایک دوسرے کے مذاہب کے احترام سے متعلق جو تعلیمات ہیں یا مختلف مذاہب میں جو مشترک روایات ہیں ان کو عام کر کے ایک نیا سماج اور نیا معاشرہ تشکیل دیں جو باہمی احترام اور باہمی اعتماد کی بنیاد پر استوار ہو اور جس میں اپنے مذہب کے ساتھ دوسرے کے مذہب کو بھی عزت کا مقام دیا گیا ہو۔

اس سلسلہ میں دو مثالوں کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہے: ۱۹۶۵ء میں ویٹکن میں ایک باضابطہ کانفرنس ہوئی، اور اس میں اسلام کو اریان ابراہیمی کی فہرست میں شامل کیا گیا اور اس موقع پر مسلمان قوم کی مذہبیت اور ان کے دینی اعمال کی سماجی اور روحانی اہمیت کا کھلے دل سے اعتراف کیا گیا، ایک دوسری مثال عالم اسلام کی متعدد کانفرنسیں ہیں جن میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان فرق سے متعدد قدیم فقہی سرمایے پر نظر ثانی کی گئی اور ذمی، دارالحریم اور دارالاسلام اصطلاحات کو بدلنے کی سفارش کی گئی، ذمی کی جگہ لفظ ”مواطن“ کے استعمال پر زور دیا گیا، راشد الغنوشی نے ”حقوق شہریت“ میں اس کی تفصیلات بیان کی ہیں۔

مختلف مذاہب کے درمیان اس تعامل اور باہمی اخذ و استفادہ کی تاریخ میں برصغیر ہند کی شناخت سب سے الگ ہے، ہندوستان قدیم ترین زمانے سے مختلف مذاہب اور مختلف تہذیبوں کا مرکز رہا ہے، ہندوستان میں کبھی بھی لسانی، تہذیبی یا مذہبی یگانگت نہیں رہی، بلکہ ہمیشہ ٹکسیریت رہی، اس لئے قومی سطح پر ہندوستان کا مزاج توسع اور رواداری کے معاملہ میں دیگر ممالک سے مختلف رہا، یہاں دوسرے افکار و مذاہب کو جگہ دینے کی روایت رہی ہے اور ان کے احترام کا جذبہ رہا ہے۔

خاص اسلام کے حوالہ سے دیکھا جائے تو ہندوستان میں اسلام کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی خود اسلام کی ہے، عرب اور ہند کے تعلقات اسلام سے قبل بھی استوار تھے، اسلام لانے کے بعد بھی عرب مسلسل ہندوستان آتے رہے اور سواطلی علاقوں میں ان کی بستی قائم رہیں، ان کی تفصیلات حسن صرانی کی ”کتاب عجائب الہند“، بزرگ بن شہریار کے سفر نامے اور مسعودی کی کتاب ”روح الذہب“ میں موجود ہیں، قاضی اطہر مبارکپوری نے عرب و ہند کے تعلقات میں اور سید سلیمان ندوی نے عربوں کی جہاز رانی میں ان روایات کو جمع کر دیا ہے۔

شمالی ہندوستان کے اندرونی علاقوں میں عربوں کی آمد اس وقت شروع ہوئی جب بنی امیہ اور بنی ہاشم کے درمیان خونریز تصادم شروع ہوئے، شام اور عراق سے بہت سے شکست خوردہ لوگ اپنی جان بچا کر سندھ میں پناہ گزین ہوئے، اتفاق سے اس وقت راجہ داہر اپنی حکومت کے استحکام کے لئے جدوجہد کر رہے تھے، راجہ داہر نے ان مسلمان پناہ گزینوں سے بھی اپنے علاقے کی بغاوتوں کے استیصال کے لئے درخواست کی اور انہوں نے اپنی جنگی تدابیر سے

راجد اہر کی بہت مدد کی، ان میں دو مسلمان سردار محمد علانی اور حسین سامہ بہت مشہور ہیں، جن کے ساتھ پانچ سو مسلمانوں کا دستہ تھا، بعد میں راجد اہر نے ان کو اپنے دربار میں خصوصی جگہ عطا کی اور حامد الکوئی کی کتاب ”تہج نامہ“ کے اندراجات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ان مسلمانوں پر سب سے زیادہ بھروسہ کرتا تھا۔

جب سندھ کو محمد بن قاسم نے فتح کیا، اس کے بعد ہندو، بودھ اور مسلمانوں کے درمیان مکالمہ کا آغاز ہوا، راجد اہر کے پایہ تخت برہمن آباد کی فتح کے بعد محمد بن قاسم نے حجاج بن یوسف کو خط لکھ کر مذہبی معاملات میں استفسار کیا، حجاج بن یوسف نے اس کے جواب میں لکھا:

”تمہارا خط ملا، برہمن آباد کے ہندو خواہشمند ہیں کہ مندروں کو آباد رکھیں اور ان کو اپنے آبائی مذہب پر عمل کرنے کی آزادی دی جائے، جب وہ لوگ ہماری اطاعت قبول کر کے جزیہ ادا کرنے پر راضی ہیں تو ان کے مذہبی اور عائلی مسائل میں مداخلت کی ضرورت نہیں ہے، ان کی جان کی حفاظت ہمارا فرض ہے اور ان کے مال میں کوئی شخص دست درازی نہ کرے وہ سب ہماری پناہ میں ہیں“ (تہج نامہ/۹۰)۔

حامد الکوئی نے مزید لکھا ہے کہ فاتح سندھ نے خاص طور پر مذہبی رواداری پر بہت زور دیا، علماء دمشق سے یہ فتویٰ حاصل کیا گیا کہ ہندو مندروں کی وہی حیثیت ہوگی جو خلافت کے دوسرے علاقوں میں عیسائی کلیساؤں یا یہودی معبدوں کی ہے، برہمنوں کو وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے جو ہندو راجاؤں کے زمانے میں حاصل تھے، اس طرح ہندوستان کے اندر اسلام آنے کے بعد اس سرزمین کی اس روایت کو مزید فروغ ملا جو مذہبی رواداری کی روایت یہاں کا طرہ امتیاز تھی۔

سندھ پر مسلمانوں کی حکومت قائم ہو جانے کے بعد عربوں اور مسلمانوں کے لئے ہندوستان میں ایک نیا دروازہ کھل گیا، عرب اور مسلمانوں نے شمالی ہند میں تجارتی روابط بھی استوار کئے اور ہندو راجاؤں کے دربار میں ملازمتیں بھی کیں، الکامل فی التاریخ اور دوسری تاریخ کی کتابوں میں ایسے متعدد واقعات موجود ہیں جن میں شمالی ہندوستان کے ہندو راجاؤں کے مسلمان ملازمین کا تذکرہ ہے، اس طرح ہندو اور اسلام دونوں مذاہب کے درمیان ایک عملی اور سماجی مکالمہ کا آغاز ہوا جس میں وقت کی رفتار کے ساتھ مزید اضافہ ہوتا گیا۔

عربوں کو ہندوستان سے خاص لگاؤ تھا، غالباً صدیوں کے تجارتی اور سماجی روابط نے ایک خاص طرح کی باہمی انسیت پیدا کر دی تھی، اس لئے عربی ادب میں لفظ ہند کا استعمال عام طور پر اچھے معنوں میں ہوتا رہا ہے، عربوں کے بڑے گھرانوں میں خواتین کا ایک پسندیدہ نام ہند تھا اور لفظ ہند کو معیار کی علامت کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا، جیسے سیف ہند وغیرہ۔

عربوں میں علمی تحریک شروع ہوئی تو جس طرح انہوں نے دیگر قوموں کی کتابوں کے عربی ترجمے شروع کئے، اس طرح سنسکرت کتابوں کے بھی تراجم شروع کئے، سنسکرت کی پہلی کتاب جس کا عربی میں براہ راست ترجمہ ہوا وہ غالباً برہم سندھات تھی، ابراہیم فرازی نے ۱۵۶ھ میں اس کا ترجمہ کیا اور اس کے ذریعہ ہندوستانی ریاضیات سے عرب واقف ہوئے، اس دوران ہندوستان کے بہت سے پنڈت اور سنسکرت کے ماہرین بغداد پہنچے اور ان کے ساتھ مسلم علماء کے مذہبی مناظرے، مباحثے بھی ہوئے، اور پنڈتوں میں سے بہت سوں کے نام اور ان کے کام کی تفصیلات ابن ندیم نے الفہرست میں بیان کی ہے۔

ہندوستان کو سمجھنے اور یہاں کے علوم و معارف سے آگاہی کی پہلی باضابطہ کوشش عربی کے مشہور دانشور جاحظ نے کی اور ان کے بعد ابن ندیم نے، لیکن ان کے کام زیادہ تر ترجمہ یا سنی ہوئی باتوں پر مبنی تھے، عرب علماء اس کمزوری کا احساس کرتے تھے، البیرونی نے اس کام کو مکمل کیا، اس نے سنسکرت زبان میں مہارت حاصل کر کے ہندوستان کو سمجھا اور یہاں کی بعض کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا اور ایک مستقل کتاب عربی میں تصنیف کی، جو کتاب الہند کے نام سے مشہور ہے۔

ہندوستان میں دہلی سلطنت کے قیام کے بعد اس باہمی تعامل کو مزید فروغ ملا، مسلمانوں نے مزید ہندوستانی زبانیں سیکھیں، یہاں کے مذہب اور آداب سے واقفیت حاصل کی، مسعود سعد سلمان کو ہندی کا پہلا باضابطہ شاعر کہا جاتا ہے، بابا فرید الدین اور دوسرے بہت سے مسلمان صوفیہ کا کلام یہاں اس طرح مقبول ہے جس طرح اپنے مذہب کا کلام مقبول ہے۔

تصوف نے اس بین المذاہب تفہیم کو مزید تقویت بخشی اور تصوف کے زیر اثر یہاں وہ لنگا جمنی تہذیب قائم ہوئی جس نے موجودہ ہندوستانی معاشرہ تشکیل دیا، روایتی طور پر ہندوستانی معاشرہ کا پیغام مذہب کا پیغام ہے، جو اپنے مذہب پر جتنا عمل پیرا ہے وہ سب کے لئے اتنا ہی قابل احترام ہے، جو اچھا ہندو ہے وہ ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے یکساں قابل احترام ہے، اور جو اچھا مسلمان ہے وہ بھی ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے یکساں قابل احترام ہے، اس پیغام کا سبق ہمیں ایہ خسر و کے اس واقعہ سے ملتا ہے جس میں حضرت نظام الدین اولیاء نے ان سے فرمایا:

”ہر قوم راست دینے و قبلے گاہے“ (ہر قوم کا اپنا مذہب ہوتا ہے اور اپنا قبلہ ہوتا ہے)

اپنے مذہب پر عمل کرنا اور اچھی طرح عمل کرنا اور دوسرے کے مذاہب کا احترام کرنا اور اپنے مذہب کی طرح کرنا یہ ہندوستانی روایت ہے اور ساری دنیا کو ہندوستان سے یہ پیغام سیکھنے اور اس کو رائج کرنے کی ضرورت ہے، دنیا آج جہاں کھڑی ہے، ہندوستان اس مقام پر ڈیڑھ ہزار سال پہلے تھا، ایک اجنبی مذہب، اجنبی زبان، اجنبی تہذیب اور روایات کا ہندوستان کے مذہب و ثقافت کا سامنا ہوا، اسلام نے ہندوستان کو وہ دیا جو شاید کسی ملک و قوم کو کسی ایک مذہب نے دیا ہو، بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ جدید ہندوستان کی تشکیل بھی اسلام نے کی تھی، لیکن اس سرزمین میں جو رواداری اور جگہ دینی کی روایت تھی، قبولیت حق کا جو جذبہ تھا وہ بھی بے مثال ہے۔

دہلی سلطنت میں ہندو مذہب کے ساتھ ساتھ دیگر ہندوستانی مذاہب کے ساتھ بھی مکالمہ کی روایت کا آغاز ہوا، فیروز شاہ تغلق نے جین مذہب کے عالموں کو بھی خصوصی جگہ عطا فرمائی، علماء، فقہاء اور صوفیہ نے بھی اس عہد میں بڑی خدمات انجام دیں، اور مغل عہد کے آتے آتے اسلام اور ہندوستانی مذاہب کے درمیان مکالمہ اور بقائے باہم کے فکر کا جذبہ اور بڑھ چکا تھا، مغلیہ سلطنت کے بانی بابر کی وصیت، ہمایوں کا رانی کرن وتی کی راکھی کا احترام اور اکبر کا عبادت خانہ اور وہاں کے مذہبی مباحث ہیں، لیکن سب سے بڑا کارنامہ داراشکوہ نے انجام دیا، داداشکوہ نے پندرہ کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا، دراصل یہ فارسی ترجمہ ہی وہ پہلا ہے جس نے ہندو مذہب کو عالمگیریت بخشی، اس زمانے میں فارسی زبان، علمی زبان تھی، ایشیادوں کا اس میں ترجمہ ہوا تو آنا فلانا یورپ میں پھیل گیا اور پھر یورپ خاص طور پر جرمن اور برطانیہ کے محققین نے قدیم ہندوستانی روایات کو اپنا موضوع بنایا۔

اورنگ زیب کا کردار کچھ مخصوص وجوہات کی بنا پر صحیح شہرت نہ پاسکا، لیکن ہندوستانی تہذیب و روایات کو فروغ دینے میں انکی بڑی خدمات ہیں، اور یہ کوئی انجام نہیں تھا، بلکہ سفر سلسل کے چند نمونے ہیں، آخری مغلوں کے زمانے میں بھی یہ کام جاری رہا اور انگریزوں کے زمانے میں بھی یہ روایت استوار رہی اور آج بھی جاری ہے۔

اسلام کے ساتھ ہندوستان کا یہ طویل سفر تاریخ کے سینہ پر اس طرح نقش ہے جس طرح دیوار چین ماہ و سال کی گردش کے باوجود یہ کہانی سناتی ہے کہ اس نے کس طرح دشمنوں سے چین کی حفاظت کی، ہندوستان کی اس ڈیڑھ ہزار سالہ تاریخ میں سرد گرم ہر طرح کے موسم آئے، لیکن عدل و انصاف اور حق کے تقاضوں کو ہمیشہ پورا کیا گیا، اگر کبھی مسلمانوں کے ساتھ کوئی زیادتی مذہبی یا کسی دوسری عصبیت کی بنیاد پر ہوئی تو ہندوؤں نے احتجاج کیا اور اگر کبھی مسلمان حاکم نے کسی وجہ سے کسی ہندو کو اذیت دینے کی کوشش کی تو مسلمان علماء چیخ اٹھے، انہی باہمی احترام اور ایک دوسرے کے مذاہب کو جگہ دینے کی روایت کا نام ہندوستان ہے، اور یہ روایت منزل نا آشنا سفر ہے، یہاں تشنہ لہی سے کشتی کا حاصل ہے، ہم کسی منزل کی طرف گامزن نہیں ہیں، بلکہ منزل پر سفر میں ہیں، یہاں جو روایت ہے اور جس نے مختلف مذاہب کو احترام اور جگہ عطا کی یہی منزل ہے، لیکن یہ منزل تاریخ کے دوش پر خود ہی شریک سفر ہے۔

انسان کی ہر کاوش میں کمی کا عنصر ضرور رہ جاتا ہے، یہاں بھی اسکی ضرورت محسوس ہوتی ہے، جیسے ہندوستان میں ایک دوسرے کے مذاہب کا احترام تو سیکھا اور احترام کے لئے مذہبی بنیادیں استوار کیں، جیسا کہ مرزا جانجاناں نے وضاحت کی ہے، غالباً چار یا پانچ بنیادیں ہیں جن پر کسی مذہب کا ہم احترام کریں گے، ایک توحید ہے، دوسرا کتاب ہے، تیسرا اعمال ہیں وغیرہ لیکن ہم نے دوسروں کے مذہب کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش نہیں کی، اگر ہم ایک دوسرے کے مذہب کو بھی مزید گہرائی کے ساتھ سمجھیں تو شاید ہندوستان دنیا کو مزید بہتر نمونہ فراہم کر سکے۔

بین مذہبی مذاکرات کے اصول و آداب

مفتی محمد ابو بکر قاسمی

جن شخص و جمہوری حکومتوں میں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے ہیں، وہاں بین المذاہب مذاکرات کا موقع اگر کسی مسلمان عالم کو ملے تو اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس میں حصہ لینا چاہئے اور کوشش کرنا چاہئے کہ جس قوم سے گفتگو ہو ان سے انسانیت کی بنیاد پر جن امور و معاملات میں دونوں قوموں کے درمیان اشتراک پایا جائے ان کو ملحوظ رکھ کر ہی باہم گفتگو کا آغاز کیا جائے، چنانچہ سورہ آل عمران کی آیت ۶۴ میں حضور اکرم ﷺ کو مخاطب کر کے اہل کتاب سے مذہبی گفتگو کا طریقہ بتائے ہوئے ارشاد باری ہے:

”قل یا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله“ (الی قولہ) ”فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون“

(اے محمد ﷺ) آپ فرمادیجئے کہ اے اہل کتاب آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان (مسلم ہونے میں) برابر ہے وہ یہ ہے کہ بجز اللہ تعالیٰ کے ہم کسی اور کی عبادت و پوجا نہ کریں اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے کوئی کسی دوسرے کو رب قرار نہ دے، خدائے تعالیٰ کو چھوڑ کر پھر اگر اس کے بعد بھی وہ لوگ حق سے اعراض کریں تو تم مسلمان کہہ دو کہ تم ہمارے اس اقرار کے گواہ ہو کہ ہم تو اس بات کے ماننے والے مسلمان ہیں (اگر تم نہ مانو تو تم جانو)۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے مذکورہ آیت کی تفسیر کے ذیل میں معارف القرآن میں لکھا ہے:

”تعالوا الى كلمة“ اس آیت سے تبلیغ و دعوت کا ایک اہم اصول معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ اگر کوئی شخص کسی ایسی جماعت کو دعوت دینے کا خواہش مند ہو جو عقائد و نظریات میں اس سے مختلف ہو تو اس کا طریقہ ہے کہ مخالف العقیدہ جماعت کو صرف اسی چیز پر جمع ہونے کی دعوت دی جائے جن پر دونوں کا اتفاق ہو سکتا ہو، جیسے رسول اللہ ﷺ نے جب روم کے بادشاہ ہرقل کو اسلام کی دعوت دی تو ایسے مسئلہ کی طرف دی جس پر دونوں کا اتفاق تھا، یعنی اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر، وہ دعوت نامہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:

”بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى أما بعد! فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتلك الله أجرك مرتين فإن توليت فإن عليت إثم اليريسين يا أهل الكتاب! تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله“ (بخاری)

(میں شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان اور بہت رحم کرنے والا ہے، یہ خط محمد اللہ کے بندے اور اسکے رسول کی جانب سے، روم کے بادشاہ ہرقل کی جانب ہے، سلامتی ہو اس شخص کے لئے جو راہ ہدایت کی پیروی کرے، بعد اس کے میں تجھے اسلام کے بلا دے کی طرف دعوت دیتا ہوں، اسلام لا تو سلامت رہے گا اور اللہ تعالیٰ تجھ کو دودھرا اجر دے گا، اور اگر تو اعراض کرے گا تو تجھ پر ان سب کسانوں کا وبال ہوگا جو تیری رعایا ہیں، اے اہل کتاب ایک ایسی بات پر آ کر جمع ہو جاؤ جو ہم اور تم دونوں میں برابر ہے، وہ یہ کہ ہم سوائے اللہ کے کسی کی عبادت نہ کریں اور نہ اس کے ساتھ شریک کریں اور نہ ہم اللہ کو چھوڑ کر آپس میں اپنوں کو رب بنائیں)۔

”فقولوا اشهدوا بانا مسلمون“ اس آیت میں جو یہ کہا گیا ہے کہ تم گواہ ہو، اس سے یہ تعلیم دی گئی ہے کہ جب دلائل واضح ہونے کے بعد بھی کوئی حق کو نہ مانے تو اتمام حجت کے لئے اپنا مسلک ظاہر کر کے کلام ختم کر دینا چاہئے، مزید بحث و تکرار کرنا مناسب نہیں ہے (معارف القرآن جلد دوم)۔

مذکورہ آیت کریمہ اور مکتوب نبوی سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان دوسرے مذہب کو ماننے والے کفار کے سامنے مذہبی گفتگو کا آغاز کس طرح

کریں اور دوران گفتگو کن امور کو سامنے رکھ کر گفتگو کریں، مندرجہ آیت میں تین امور کا ذکر ہے: (۱) صرف خدائے تعالیٰ کو معبود ماننا، (۲) شرک نہ کرنا، (۳) اللہ تعالیٰ ہی کو حاکم حقیقی تسلیم کرنا، ان تینوں امور کا اجمالی تذکرہ کلمہ توحید میں ہے اسی لئے آغاز دعوت میں تمام انسانوں کو خطاب کر کے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا تھا: ”یا ایہا الناس قولوا لا الہ الا اللہ تفلحوا“ (اے لوگو! صرف اللہ تعالیٰ کے معبود ہونے کا اقرار کرتے ہوئے لا الہ الا اللہ کہہ لو کامیاب ہو جاؤ گے)۔

قرآن کریم کی آیات اور مختلف واقعات کے تناظر میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے پڑوسیوں اور ساتھیوں کے ساتھ اچھے اخلاق کا مظاہرہ کریں، اگر مذہبی گفتگو کا موقع ملے تو اسلامی عقائد سے بہ تدریج ان کو واقف کریں، کلمہ یاد کرائیں جب وہ اسلامی عقائد سے مانوس ہو جائیں تب ان کو مسلمان ہونے کی دعوت دیں، اول وہلہ میں ان کو مسلمان ہونے کو نہ کہیں خود قرآن کریم میں سب سے پہلا حکم اسلام لانے سے متعلق نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کا نام لے کر پڑھنے کو کہا گیا ہے، پھر سورہ مدثر میں ”قم فأنذر“ فرما کر خوف آخرت کی یاد دہانی کرائی گئی ہے، آگے رب کی بڑائی اور ہر بری چیز سے علاحدہ رہنے کا حکم دیا گیا، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اسلامی توحید کو پیش کیا جائے، پھر بہ تدریج ضروریات اسلام سے آگاہ کیا جائے، لفظ اسلام اور ایمان کا لغوی و اصطلاحی مفہوم ذہن نشیں کرایا جائے، جب کوئی اسلامی تعلیمات سے خوب مانوس ہو جائے تب اسے بتایا جائے کہ تم مسلمان ہو، مسلمان رہو، یہی رب العزت کا پسندیدہ دین ہے، چنانچہ قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت ”ادع الی سبیل ربک بال حکمة والموعظة الحسنۃ وجادلہم بالتی ہی احسن“ (سورہ نحل: ۱۲۵)، میں دعوت دین کے اسی اصول کا تدریجی بیان ہے، مندرجہ آیت کی تفسیر کا مطالعہ کیا جائے۔

اسی طرح سورہ آل عمران کی آیت ”ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر ویأمرون بال معروف ویہنون عن المنکر“ کے پڑھنے اور اس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں ہمہ دم کوئی جماعت ضرور ایسی موجود رہنی چاہئے جو غیر مسلموں کو اسلام کی دعوت دے، اور مسلمانوں کو اصلاح کی دعوت دے، پہلی دعوت کا بیان یدعون الی الخیر کے ذریعہ اور دوسری دعوت کا بیان ویأمرون بال معروف ویہنون عن المنکر کے ذریعہ کیا گیا ہے۔

رہا سماجی اور سیاسی مسائل پر تبادلہ خیال تو اس کا بیان سورہ قصص کے آخر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی گفتگو جو قارون سے ہوئی تھی جس میں حضرت موسیٰ نے قارون سے کہا تھا: ”أحسن کما أحسن اللہ الیک ولا تبغ الفساد فی الأرض“ (آیت: ۷۷) اور سورہ یوسف میں بادشاہ نے خشک سالی سے متعلق جو خواب دیکھا تھا، جس کی تعبیر کے بعد حضرت یوسف علیہ السلام کو جیل خانہ سے رہائی ملی، پھر بادشاہ سے دوران گفتگو ”اجعلنی علی خزائن الأرض“ (یوسف)، حضرت یوسف علیہ السلام نے وزارت مالی کا عہدہ از خود طلب فرمایا، ان دونوں آیتوں کے پڑھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ:

مختلف مذاہب کے لوگوں سے مذاکرات کرتے ہوئے، مذہبی، سماجی اور سیاسی تینوں نوعیت کے مسائل سے متعلق حالات و واقعات کو ملحوظ رکھ کر ضروری گفتگو کی جاسکتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ نبیوں نے اپنے زمانہ کے لوگوں اور اس وقت کے حکمران طبقہ سے اس سلسلہ میں ضروری گفتگو کی تھی، جیسا کہ اوپر قرآن کریم کے حوالہ سے اس کا ضروری نمونہ پیش کیا گیا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۔ مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والے لوگوں سے مذاکرات کرتے ہوئے اگر ان کی مذہبی کتابوں میں اسلامی تعلیمات سے موافقت و اشتراک پایا جاتا ہو تو اس کا حوالہ دے کر بھی ان سے گفتگو کی جاسکتی ہے، چنانچہ حلت و حرمت کے مسئلہ میں بعض یہودیوں سے جب حضور پاک ﷺ کی گفتگو ہوئی اور انہوں نے اس کو چھپایا تو قرآن کی صراحت کے مطابق ان سے کہا گیا:

”قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن کنتم صادقین“ (آل عمران: ۹۳) (آپ ان سے کہیے کہ تورات لاؤ اور اس کو پڑھو اگر تم سچے ہو)۔

جب وہ تورات لے کر آئے اور پڑھ کر سنایا تو ان کا جرم سامنے آیا، مفسرین نے اسے تفصیل سے ذکر کیا ہے، سورہ احناف کی چوتھی آیت میں مشرکین مکہ سے اثبات شرک پر دلیل کا صرف مطالبہ ہی نہیں بلکہ دوہرا مطالبہ کیا گیا ہے، ”أرونی ما ذا خلقوا من الأرض أم لہم شریک فی السیوات (اللہ کے علاوہ جن چیز کو تم پکارتے ہو اور ان کی عبادت کرتے ہو مجھے دکھاؤ، انہوں نے کوئی زمین پیدا کی ہے یا یہ کہ ان کا سا جہا آسمانی میں ہے، ایتونی بکتاب من قبل ہذا أو إثارة من علم إن کنتم صادقین“ (میرے پاس کوئی کتاب لاؤ جو اس سے پہلے کی ہو، یا کوئی مضمون منقول لاؤ اگر تم سچے ہو)۔

مطلب یہ ہے کہ دین کے باب میں کوئی بھی دعویٰ بغیر معتبر دلیل کے ہرگز مقبول و مسموع نہیں ہے، لہذا کتاب سے دلیل پیش کرو، اسی طرح حدیث نبوی ہے: ”حدثنا عن بنی اسرائیل ولا حرج“ (بخاری حدیث نمبر: ۳۴۴۱)، بنی اسرائیل سے منقول باتوں کو (اگر قرآن و حدیث سے نہ ٹکرائے تو اسے) بیان کرو (تائیدی بات نقل کرنے میں) کوئی حرج نہیں ہے۔

۳۔ اگر دیگر مذاہب کے لوگ اپنے مذہبی رسوم و اعمال کو انجام دے رہے ہوں اس موقع پر باہمی مذاکرات یا خوشگوار تعلقات کی بحالی کے لئے انسانی خدمت یا بھائی چارہ کے پہلو سے بھی شریک ہونا شرعاً جائز نہیں ہے، ارشادِ ربانی ہے: "لا تترکوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار..." (سورہ ہود: ۱۱۳) (ان لوگوں کی طرف مت جھکو جو ظالم ہیں، ورنہ جہنم کی آگ تم کو چھوئے گی، اور اللہ کے علاوہ تمہارا کوئی دوست و رفیق نہ ہوگا اور نہ تمہاری مدد کی جائے گی)۔

تفسیر ماجدی میں ہے: یہ ساری وعیدیں رکون الی الکفار یعنی کافروں کی طرف محض مائل ہونے پر بیان ہو رہی ہیں، اللہ اللہ! کفر کس درجہ اللہ کی نظر میں مبغوض ہے، علماء محققین کے حسب تصریح بلا ضرورت کفار کی وضع اختیار کرنا، باوجود قدرت ان پر نکیر نہ کرنا، ان کی تعظیم و توقیر کرنا، بلا ضرورت شرعی ان کے ساتھ مصاحبت و مجالست اور ان کے ساتھ مدابعت، یہ سب اسی نبی کے تحت میں آجاتا ہے اور یہ سب مثالیں رکون الی الکفار کی ہیں۔

”فاقتضی ذلک النبی عن مجالسة الظالمین و مواساتہم و الانصات الیہم“ (جصاص، تفسیر ماجدی ۲۸۴، حاشیہ ۱۵۹)۔

سورہ نساء آیت ۱۲۰ میں ہے: ”اذا سمعتم آیات اللہ یکفر بها ویستہزأ بها فلا تقعدوا معہم“۔

اس سے زیادہ وضاحت سورہ انعام آیت ۶۸ میں ہے: ”فلا تقعد بعد الذکر مع القوم الظالمین“۔

حدیث نبوی ہے: ”من کثر سواد قوم فبئو منهم و من رضی عمل قوم کان شریکان فی عملہ“ (کنز العمال ۹/۲۲، حدیث: ۲۳۵۷۳ کتاب الاحیاء، مطبوعہ موسسۃ الرسالہ بیروت، نصب الرایۃ کتاب البیان آیات الحدیث التامح ۳/۳۳۶ مطبوعہ مجلس علمی گجرات) (جو شخص کسی قوم کی جماعت کی تکثیر کا سبب ہوگا، اس کا شمار اسی قوم میں ہوگا، اور جو شخص کسی قوم کے عمل سے خوش ہوگا تو دونوں عمل میں شریک ہوں گے)، واللہ اعلم۔

۴۔ جن اعمال کا تعلق مذہب سے نہیں، بلکہ مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے، یا مذہب سے ہے، لیکن شرعاً اس کا درجہ و وجوب کا نہیں ہے، اگر اس کے عارضی ترک سے کوئی فتنہ رک رہا ہو یا لوگوں کی باہمی ہم آہنگی برقرار رہتی ہے تو پھر ایسے عمل کو ترک کیا جاسکتا ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد قریش کے بنائے ہوئے کعبہ کو جو بنائے ابراہیم کے خلاف تھا برقرار رکھا، اور اس کی وجہ لوگوں کا نو مسلم ہونا اور موجب فتنہ ہونا قرار دیا ہے، حدیث کے الفاظ ہیں:

”ولولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت وأن ألحق بابہ فی الأرض“ (بخاری کتاب التمني حدیث: ۷۲۲۳ باب کتاب الحج باب فضل مكة وبنائها حدیث: ۱۵۸۲ تا ۱۵۸۶)۔

وفی رواية قال النبی یا عائشة لولا قومك حديث عهدهم. قال ابن الزبير۔ بکفر لنقضت الکعبة فجعلت لها بابین باب یدخل الناس و باب یخرجون“ (بخاری کتاب العلم حدیث ۱۲۶)۔

۵۔ تنقید اگر دل آزاری کا ذریعہ ہو تو اس سے احتراز کیا جائے، لیکن اثبات توحید و رسالت یا ابطال شرک شرعاً واجب ہے، اس لئے کسی کی دل آزاری کے سبب اس کو ترک نہیں کیا جائے گا، البتہ حکمت و دانائی کو ملحوظ رکھ کر اس کی تبلیغ کی جائے گی، جیسے کلمہ توحید کسی کو سکھانا یا بلند آواز سے اذان دینا یا علی الاعلان نماز پڑھنا وغیرہ شرعاً مطلوب ہے، ان امور کو کسی کی دل آزاری یا براسمجھنے کے سبب ترک نہیں کیا جائے گا، ہاں کسی کی ممدوح شخصیت کو برا کہنے سے فتنہ بھڑکنے کا خطرہ، تو اس سے بچا جائے گا، جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

”ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغير علم“ (سورہ انعام: ۱۰۸)۔

۶۔ مشترک سماجی مسائل جن کا کسی خاص قوم سے تعلق نہ ہو، جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ تو ایسے مسائل پر تمام لوگوں کا ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر مذاکرات کرنا ہی تمام لوگوں کے لئے نفع بخش ثابت ہوگا، نجی مجلس میں گفتگو کر لینا کافی نہ ہوگا، بلکہ رائے عامہ کو ہموار کرنا ہوگا تب جا کر بگڑے ہوئے معاشرہ کی اصلاح ہوگی، قال اللہ تعالیٰ: ”لا یحب اللہ المجر بالیسوء من القول إلا من ظلم... الخ“۔

۷۔ جمہوری ممالک میں سیاست میں حصہ داری کی بھی خاص اہمیت ہے، اس لئے جن امور کا تعلق حکومت سے ہو اس کی انجام دہی میں اسلام مخالف جماعت کے نمائندہ سے مل کر بھی مفاد عامہ کا کام کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ سیدنا یوسف علیہ السلام نے کیا اور حکومت کافرہ سے وزارت خزانہ کا عہدہ طلب کیا۔

۸۔ دور حاضر کے مغربی ماحول میں اگر مذہبی مذاکرات کی مجلسوں میں کوئی ماڈرن عورت بھی شریک ہو تو قلب و نظر کو بچا کر تبلیغ و مذہبی کام کو انجام دیا جائے، اور عورتوں سے مصافحہ وغیرہ کرنے سے خود کو محفوظ رکھا جائے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

مذاکرات بین المذاہب کے اصول و آداب

ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی از ہری

۱۔ حوار و مکالمہ ایسا اسلوب ہے جو انسان کو اس کی پیدائش کے ساتھ ہی ودیعت کیا گیا ہے، لہذا آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیاء نے اسے اپنی دعوت و تعلیم کا ذریعہ بنایا، اللہ تبارک و تعالیٰ کے حکم سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دعوت و تعلیم کا آغاز گفتگو و مذاکرہ سے فرمایا، آپسی گفتگو، مکالمہ اور مذاکرہ کو موضوع و طریقہ کار کے اعتبار سے مختلف قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، طریقہ کے اعتبار سے اسے، برہانی وجدالی، وصفی و بیانی، فطری و عام، تحدی و مباہلتی، تعلیمی و تبلیغی، تعائشی و تعاونی وغیرہ سے مانا جاتا ہے، موضوعات کے اعتبار سے بھی متعلق عنوان دیا جاتا ہے، البتہ یہ مقالہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے پیچیسویں فقہی سیمینار کے سوالنامہ کی روشنی میں تیار کیا گیا ہے، اس لئے یہاں پر صرف متعدد ثقافتی سوسائٹیوں میں امن و سلامتی، بھائی چارگی و محبت کے ساتھ بقاء باہم اور خوشحال زندگی گزارنے کے لئے مختلف مذاہب و ادیان کے ماننے والوں کے درمیان مذاکرہ کے اصولوں پر روشنی ڈالی جائے گی اور سوالوں کے جواب بیان ہوں گے۔

۲۔ اللہ کے رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے عام انسانوں کی فلاح و بہبود، ترقی و خوشحالی، امن و سلامتی کے لئے ایک کثیر مذہبی معاشرہ میں رہتے ہوئے ہر ایک کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی کے ساتھ پر امن بقاء باہم اور بھائی چارگی کا ماحول بنانے کی پوری کوشش کی، دنیا کو عام طور پر اور مسلمانوں کو خاص طور پر ایسا لائحہ عمل عطا کیا جس پر عمل کر کے ہر جگہ اور ہر زمانہ میں انسان پر امن بقاء باہم کے ساتھ امن و سلامتی کی زندگی گزار سکتا ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: مقالہ نگار کا رسالہ: اسلوب الحواری القرآن الکریم والسنة النبویہ، الباب السادس)۔

۳۔ نو اصولوں کی روشنی میں دینی ثابت شدہ اوامر و نواہی، فرائض و واجبات سے تنازل کئے بغیر ایک مسلمان دوسرے مذہب یا غیر مذہب کے انسان کے ساتھ، اسی طرح غیر مسلم نو اصولوں کی روشنی میں مسلم معاشرہ و سوسائٹی میں اپنے مذہبی مسلمات سے تنازل کئے بغیر مسلمان کے ساتھ مشترک عام نفع و مصلحت اور ترقی کی خاطر پورا تعاون کر سکتا ہے، اور خوشگوار بقاء باہم کے ساتھ نہ صرف رہ سکتا ہے، بلکہ اس پر فرض ہے کہ وہ پوری مستعدی و ہمت کے ساتھ ایک فعال و متحرک نفع بخش رکن بنے۔

الف: پہلا اصول: مختلف قبائل و اقوام کے ہوتے ہوئے تمام انسان نسلی اتحاد اور انسانی بھائی چارگی میں مشترک ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو انسانی حیثیت سے مساوی قرار دیا جس پر تقویٰ سے مکرم و باعزت بنانے کا اصول و معیار مقرر کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام انسان نسلی اعتبار سے ایک ہیں اور بھائی بھائی ہیں۔

”یا ایہا الناس إنا خلقناکم من ذکر و أنثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا إنا کر مکم عند اللہ اتقاکم إنا اللہ علیم خبیر“ (الحجرات: ۱۳)۔

(اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تم کو مختلف خاندان بنایا ہے تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کر سکو، اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا شریف وہی ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو، اللہ خوب جاننے والا پورا خبردار ہے)۔

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ اس کی انسانی اخوت و مساوات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں: ”رسول انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری بڑی عطا اور دنیا پر ان کا باقی رہنے والا احسان وحدت انسانی کا تصور ہے، اس سے پہلے انسان قبائل و اقوام کے اونچے نیچے طبقات اور تنگ نسلی دائروں میں بنا ہوا تھا، اور

ان طبقات کا باہمی فرق ایسا اور اتنا تھا جتنا انسان و حیوان، آزاد و غلام، اور عابد و معبود کا فرق ہو سکتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے وحدت و مساوات انسانی کا تصور خواب و خیال بن چکا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدیوں کی طویل خاموشی اور چھائے ہوئے اندھیرے میں یہ انقلابی، عقلموں کو جھنجھوڑ دینے والا اور حالات کا رخ موڑ دینے والا اعلان فرمایا:

”یا ایہا الناس ألا إن ربکم واحد، وإن أباکم واحد، ألا لا فضل لعربی علی عجمی، ولا لعجمی علی عربی، ولا لأحمر علی أسود، ولا أسود علی أحمر إلا بالتقوی، أبلغت، قالوا: بلغ رسول اللہ“ (مسند احمد ۱۲/۱۲، حدیث نمبر: ۲۲۲۸۱۔)

(لوگو! تمہارا رب ایک ہے اور تمہارا باپ بھی ایک ہے، یاد رکھو! کسی عربی کو کسی عجمی پر کسی عجمی کو کسی عربی پر کسی سرخ کو سیاہ پر اور کسی سیاہ کو کسی سرخ پر سوائے تقویٰ کے اور کسی وجہ سے فضیلت حاصل نہیں ہے، کیا میں نے پیغام الہی پہنچا دیا؟ لوگوں نے کہا پہنچا دیا۔)

یہ اعلان دو اعلانوں پر مشتمل ہے، جو امن و سلامتی کے قیام کے لئے دوستوں کی حیثیت رکھتے ہیں، جن پر ہر جگہ اور ہر زمانہ میں امن و امان کی عمارت قائم ہوئی، ایک وحدت ربو بیت، دوسری وحدت بشریت، اس طرح ایک انسان دوسرے انسان کا دوستوں سے بھائی ہوتا ہے، ایک رشتہ جو بنیادی ہے وہ یہ کہ دونوں کا رب ایک ہے، دوسرا جو ثانوی ہے وہ یہ کہ دونوں کے باپ (مورث اعلیٰ) ایک ہی ہیں“ (اس اعلان کی اہمیت اور عالمی مذاہب و ثقافت میں تقابلی مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو: تہذیب و تمدن پر اسلام کے اثرات و احسانات، از مولانا ابوالحسن علی ندوی، ۳۷-۳۸، السیرۃ النبویہ للشیخ ابی الحسن الندوی، ۳۶۹ وما بعدہا، دار الشروق، جدہ)۔

ب: دوسرا اصول: تمام انسان انسانی اعتبار سے دوسری بہت سی مخلوقات سے اعلیٰ ہیں اور سب اس میں مشترک ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”ولقد کرمنابنی آدم و جعلناہم فی البر والبحر و رزقناہم من الطیبات و فضلناہم علی کثیر من خلقنا تفضیلاً“ (الاسراء: ۷۰)۔

(اور ہم نے آدم علیہ السلام کی اولاد کو عزت دی اور ہم نے ان کو خشکی اور دریا میں سوار کیا اور نفیس نفیس چیزیں ان کو عطا فرمائیں اور ہم نے ان کو اپنی بہت سی مخلوقات پر فوقیت دی)۔

ج: تیسرا اصول: لوگوں کا مزاجی، عقلی، نفسیاتی، مذہبی، عقیدگی، قومی اور قبائلی طور پر مختلف ہونا فطری ہے، اس اصول کو مان کر تمام انسان، اس نوعی اختلاف کے ساتھ ہی حق پر عمل کرتے ہوئے خوشگوار بقاء باہم کے مکلف ہیں، نہ کہ ان کے فطری فرق کو ختم کرنے کے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”... لکل جعلنا منکم شرعاً و منها جا و لو شاء اللہ لجعلکم امة واحدة و لکن لیبلوکم فیما آتاکم“ (المائدہ: ۴۸)۔

”وما کان الناس إلا امة واحدة فاختلفوا و لولا کلمة سبقت من ربک لفضی بینہم فیما فیہ یختلفون“ (یونس: ۱۹)۔

”لو شاء ربک لجعل الناس امة واحدة و لا یزالون مختلفین إلا من رحم ربک و لذلك خلقہم و تمت کلمة ربک لأملئن جہنم من الجنة و الناس أجمعین“ (ہود: ۱۱۸، ۱۱۹)۔

(اس واضح حقیقت کو سمجھنے کے لئے مزید ملاحظہ ہو: تفسیر سورۃ النحل: ۹۳، شوری: ۸، زخرف: ۳۳، بقرہ: ۲۱۳، ۲۵۱، انعام: ۳۵، حج: ۲۰، ادب الحواری فی الاسلام للذکور محمد سعید طنطاوی، ۸، فقہ الخلاف بین المسلمین للذکور حسین برہانی، ۸ وما بعدہا، دار المسلم ریاض)۔

د: چوتھا اصول: دنیا و آخرت میں انسان کی کامیابی و سعادت کے لئے اللہ کا بھیجا ہوا پیغام اور صحیح منہج کا انسان تک پہنچنا اور انسان کا اسے جاننا ہر ایک کا حق ہے، اسی کو پہنچانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام علیہم السلام کو بھیجا، اور ان پر لوگوں تک پہنچانے کی ذمہ داری ڈالی، انسان کو عقل و فہم کی تمام طاقتیں عطا فرمائیں، پھر بھی اگر سمجھ میں نہ آئے تو اسے رد کرنے یا قبول کرنے کا پورا حق ہے، جیسا کہ بعد والے اصول میں ہے، اوپر بیان کردہ اصول اس اصول کا متضاد نہیں، یعنی تکوینی و تقدیری معاملہ شرعی و قانونی فرض و ذمہ داری سے متعارض نہیں، نہ ہی قانونی و شرعی عمل کو روکتا ہے، بلکہ انسان ایک ہی وقت میں دونوں چیزوں کا مکلف ہے، اس پر فرض ہے کہ تکوینی و قدری چیز پر ایمان رکھتے ہوئے، خوشگوار پر امن ماحول میں شریعت کے قانون پر عمل کر کے فطری تنوع و اختلاف کو عام انسانی مصلحت کی خاطر، اس کے نفع کے لئے استعمال کرے اور اس کی غلط تاویل و تشریح کر کے خود غرض، بیکار، دوسروں کے لئے پریشانی و بدامنی کا ذریعہ نہ بنے، بلکہ اس پر ایمان رکھتے ہوئے اپنے آپ کو انسانی معاشرہ و سوسائٹی کی بھلائی کا متحرک

رکن بنائے، خود نیک و بھلا ہو، دوسروں کو نیکی و بھلائی کا راستہ دکھانے والا بنے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرُقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ“ (الانعام: ۱۵۲)

ہ: چوتھا اصول: ہر انسان کو اس زندگی میں اپنی مرضی سے دین، منہج حیات، طریقہ زندگی اختیار کرنے کا پورا اختیار ہے، حق واضح کرنے کے بعد کوئی مانے یا نہ مانے یہ اس کا حق ہے، اگر نہیں مانتا تو اس سے انسانی حق اور امن و سلامتی کے ساتھ بقاء باہم اور خوشگوار زندگی کا حق کوئی نہیں چھین سکتا۔

”وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ“ (الکہف: ۲۹)

”لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرِّشْدُ مِنَ الْغَيِّ“ (البقرہ: ۲۵۶)

بعض مسلمانوں کی اولاد اور رشتہ دار دوسرے مذاہب میں داخل ہو گئے تھے، انہوں نے ان کو اسلام میں داخل ہونے پر مجبور کرنا چاہا تو یہ آیت نازل ہوئی اور مجبور کرنے سے مطلق نفی ہو گئی (آیت کے شان نزول میں مختلف روایات ہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے: تفسیر ابن کثیر ۱/ ۶۸۳، حریت اختیار کے لئے ملاحظہ ہو: الحوار والمناظرة في الاسلام، احمد دیدات نمود جانی العصر الحديث للذكتور ابراهيم بن عبد الكريم السنيدي/ ۲۱)۔

اس اصول پر عمل کرتے ہوئے اللہ کے رسول ﷺ نے دعوت و تعلیم کے پورے ۲۳ سال میں دین اسلام کو سمجھانے کے لئے ہر طرح عقل کو مطمئن کرنے والے طریقے اختیار فرمائے، پھر بھی اگر کوئی مطمئن نہ ہوا اور اپنے دین پر قائم رہا تو آپ ﷺ نے کبھی کسی کو اپنی فکر قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا۔ (سنت و سیرت کی مفصل نصوص کے لئے رجوع ہو: موسوعۃ أصول الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي من نبع السنة الشريفة وهدى الاخفاء الراشدین، اعداد: خدیجۃ البر اوئی ۱/ ۳۳۱-۳۳۵ دار السلام، القاہرہ)۔

د: پانچواں اصول: دوسرے کے مذہب و معبود کا مذاق نہ اڑانا، بلکہ ایسے طریقے اور مذاکرہ کی مجلس سے بچنا جہاں بات سنجیدگی کے بجائے مذاق و سخریہ تک پہنچ جائے، چونکہ ایسی صورت میں نہ ہی پر امن و خوشگوار ماحول میں اصولی و نفع بخش گفتگو ممکن ہے اور نہ ہی اس کا کوئی فائدہ، اس لئے اگر مذہبی بات بھی ہو اور غلطی بتانا ضروری بھی ہو تو پر وقار انداز میں اور اسلوب تعریضی میں، نہ کہ ڈائریکٹ حملہ کر دیا جائے، جب کہ نفع عام کے کاموں میں پر امن بقاء باہم میں اگر ایسے موضوع، محور سے ہٹانے والے ہوں تو ان سے بچنا بہتر ہے اور دوسرا کوئی مناسب موقع اس کے لئے تلاش کیا جائے اگر ضروری ہو (ادب الحوار والمناظرة للذكتور علی جریثہ/ ۸۹)۔

”وَلَا تَسِبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زِينَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ“ (الانعام: ۱۰۸)

”وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيَسْتَهْزِئُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ إِنْ اللَّهُ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا“ (النساء: ۱۳۰)

ز: چھٹا اصول: مذہب و ملت کی تفریق کے بغیر تمام انسانوں کے درمیان عدل و مساوات کا اصول، تاکہ انسان انسان کے اکرام میں کوتاہی کا شکار نہ ہو، ارشاد الہی ہے:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ“ (المائدہ: ۸)

(اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ کے لئے پوری پابندی کرنے والے انصاف کے ساتھ شہادت ادا کرنے والے رہو، اور خاص لوگوں کی عداوت تمہارے لیے اس کو باعث نہ ہو جاوے کہ تم عدل نہ کرو، عدل کیا کرو کہ وہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو، بلاشبہ اللہ تعالیٰ کو تمہارے سب اعمال کی پوری اطلاع ہے)۔

ح: ساتواں اصول: مذہب و ملت کی تفریق کے بغیر تمام انسانوں کے درمیان بہتر اور عام فلاح و بہبود کے کاموں میں تعاون کا اصول، تاکہ انسان انسان کی فلاح و بہبود میں ایک دوسرے کے ساتھ رہے اور انسان کے اکرام میں کوئی کوتاہی نہ کرے، ارشاد الہی ہے:

”ولا یجہز منکم شئاً من ان صدو کم عن المسجد الحرام ان تعتدوا و تعاونوا علی الہر و التقوی ولا تعاونوا علی الایثم و العدوان و اتقوا اللہ ان اللہ شدید العقاب“ (المائدہ: ۲)۔

(اور ایسا نہ ہو کہ تم کو کسی قوم سے (جو اس سبب سے) بغض ہے کہ انہوں نے تم کو مسجد حرام سے روک دیا تھا وہ تمہارے لئے اس کا باعث ہو جاوے کہ تم حد سے نکل جاؤ اور نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی اعانت کرتے رہو اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی اعانت مت کرو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرا کرو بلاشبہ اللہ تعالیٰ سخت سزا دینے والے ہیں)۔

ط: آٹھواں اصول: مذہب و ملت کی تفریق کے بغیر ہر امن پسند انسان کے ساتھ حسن سلوک کا اصول، تاکہ انسانیت کا اکرام ختم نہ ہونے پائے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”لا ینہا کم اللہ عن الذین لم یقاتلو کم فی الدین ولم یخرجو کم من دیارکم ان تبروہم و تقسطوا الیہم ان اللہ یحب المقسطین“ (الممتحنہ: ۸)۔

(اللہ تعالیٰ تم کو ان لوگوں کے ساتھ احسان اور انصاف کا برتاؤ کرنے سے منع نہیں کرتا جو تم سے دین کے بارے میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا، اللہ تعالیٰ انصاف کا برتاؤ کرنے والوں سے محبت رکھتے ہیں)۔

ی: نوواں اصول: انسان کی جان و مال، عزت و آبرو کی حفاظت کا اصول، ارشاد باری ہے:

”من أجل ذلك كتبنا علی بنی اسرائیل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فی الأرض فکأنما قتل الناس جميعاً ومن أحيایا فکأنما أحيایا الناس جميعاً. ولقد جاءهم رسنا بالبینات ثم إن کثیراً منهم بعد ذلك فی الأرض لسرفون“ (المائدہ: ۳۲)۔

(اسی وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل پر یہ لکھ دیا کہ جو شخص کسی شخص کو بلا معاوضہ دوسرے شخص کے یا بدون کسی فساد کے (جو) زمین میں (اس سے پھیلا ہو) قتل کر ڈالے تو گویا اس نے تمام آدمیوں کو قتل کر ڈالا اور جو شخص کسی شخص کو بچا ليوے تو گویا اس نے تمام آدمیوں کو بچا لیا اور ان (بنی اسرائیل) کے پاس ہمارے بہت سے پیغمبر (بھی) دلائل واضح لے کر آئے پھر اس کے بعد بھی بہترے ان میں سے دنیا کی زیادتی کرنے والے ہی رہے)۔

حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”إن دماءکم وأموالکم حرام علیکم، کحرمة یومکم لهذا، فی شہرکم لهذا، فی بلدکم لهذا، ألا کل شیء من أمر الجاهلیة تحت قدمی موضوع، ودماء الجاهلیة موضوعة، وإن أول دم أضع من دماننا دم ابن ربیعہ بن الحارث، کان مسترضعاً فی بنی سعد فقتلته هذیل، وربا الجاهلیة موضوعة، وأول ربا أضع ربانا، ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوعة کله“ (صحیح مسلم بشرح النووی ۸/ ۲۰۲-۲۲۱، رقم: ۲۹۳۱، واللفظ له، کتاب الحجة باب حجة النبی ﷺ)۔

(تمہارا خون اور تمہارا مال ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہے جس طرح یہ آج کا دن، یہ مہینہ اور یہ شہر حرام ہیں، آگاہ رہو کہ جاہلیت کے زمانہ کے کاموں میں سے ہر چیز میرے قدموں کے نیچے پامال ہے اور جاہلیت کے زمانہ کے خون معاف کرتا ہوں اور وہ خون ابن ربیعہ بن حارث کا خون ہے جب کہ بنو سعد دودھ پیتا بچہ تھا جسے ہذیل نے بنو سعد سے جنگ کے دوران قتل کر دیا تھا اور جاہلیت کے زمانہ کا سود بھی پامال کر دیا گیا ہے اور میں اپنے سود میں سب سے پہلے اپنے چچا عباس بن عبد المطلب کا سود معاف کرتا ہوں)۔

مذکورہ بالا اصولوں کی روشنی میں مندرجہ ذیل سطور میں سوالنامہ کے جوابات لکھے جاتے ہیں، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ سیدھا راستہ کی توفیق عطا فرمائے، کوتاہی و غلطی کو معاف فرمائے، آمین۔

۱۔ مذہبی، سماجی اور سیاسی پہلوؤں پر باہمی مذاکرات ہو سکتے ہیں، چونکہ اللہ کے رسول ﷺ کے عہد میں اس کی مثالیں موجود ہیں:

☆ مذہبی مذاکرہ خوشگوار ماحول میں ایک دوسرے کے مذہب کو جاننے کا بہترین ذریعہ ہے، حکمت سے اپنے مذہب کو دوسروں تک پہنچانے کا بڑا ذریعہ ہے، اس میں دوسرے کو دعوت کا احساس بھی نہیں ہوتا اور پیغام پہنچ جاتا ہے، اس کی دلیل نجاشی کی دربار میں حضرت جعفر طیار کا بیان ہے، یہ یاد رہے کہ پر امن بقاء باہم کے لئے مذاکرہ دعوتی نہیں ہوتا۔

☆ سیاسی و سماجی مذاکرہ کی دلیل کی زندگی میں: حلف الفضول، طائف سے واپسی میں اللہ کے رسول ﷺ کا منعم بن عدی کی حمایت حاصل کرنا، حضور اکرم ﷺ کا اپنے چچا ابولالب سے حمایت لینا، بعثت کے ساتویں سال کے آخر میں اقتصادی و سماجی بائیکاٹ اور شریف انفس کافروں کا تعاون و مروت، مسلمانوں کی پریشانی دور کرنے میں اس وقت موجود قانون سے مدد، حبشہ کی ہجرت اور مسلمانوں کے مذاکرہ کا اثر، ہجرت حبشہ سے واپسی میں مکہ کے بعض لوگوں سے حمایت لینا اور حضرت ابوبکر کا ابن الدغنه سے حمایت لینا ہے۔

مدنی زندگی میں: صلح حدیبیہ، میثاق مدینہ، نجران کے نصاریٰ کے ساتھ معاہدہ، اسی قبیل سے وہ سب معاهدات جو اللہ کے رسول اور غیر مسلموں کے درمیان کئے گئے۔

۲۔ مذاکرات میں دوسرے مذہب کی مشترک چیزوں کا حوالہ نہ صرف دیا جاسکتا ہے، بلکہ مشترک بہتر چیزوں کے فروغ میں تعاون مطلوب ہے، جو تعاون علی البر و التقویٰ کے قبیل سے ہے، اوپر پہلے سوال کے جواب میں اس کی دلیلیں بھی موجود ہیں، خود قرآن میں یہود و نصاریٰ کے ساتھ حوار میں ان ہی کی اصل تعلیمات کا حوالہ دیا گیا ہے، مشرکین کو ان کے ربوبیت کے اقرار سے الوہیت کے اقرار کی بات کہی گئی ہے، مدینہ میں عبد اللہ بن سلام کے اسلام کے قصہ میں یہودیوں سے اس حوالہ سے بات کہی گئی ہے۔

۳۔ خوشگوار تعلقات اور باہمی مذاکرات کے لئے دیگر مذاہب کے ان مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کر سکتے ہیں جس میں مسلمان کا تعلق کام یا عقیدہ کے اعتبار سے صرف باہر کے کام سے رہے، اور دعوتی مقصد سے تجربہ کار دینداروں کی نگرانی میں ہو، جیسے پانی کی سبیل لگانا، غریبوں کو کھانا کھلانا، پریشان حالوں کی مدد کرنا، مسافروں کا تعاون کرنا وغیرہ، اگر یہ شرک، کفر یا گمراہی تک پہنچ جائے یا صرف چند دنیاوی فائدہ حاصل کرنے کے لئے ہو تو شرعاً ناجائز نہیں ہے، بلکہ یہ پر امن بقاء باہم کے مذاکرہ اور اس کی روح کے خلاف ہے، اس لئے کہ مذاکرہ دوسرے کے ساتھ خوشگوار ماحول قائم رکھنے کے لئے ہوتا ہے نہ کہ دین اور دینی اقدار چھوڑنے کے لئے۔

۴۔ ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں ہیں، چونکہ وہ مصلحت عامہ سے متعلق ہیں، اس لئے بہتر مصلحت عامہ کے لئے ان کو چھوڑنا ہی بہتر ہے۔

۵۔ مسلمانوں پر دعوتی فریضہ ہے کہ وہ سب سے پہلے ان طریقوں کو اپنائیں جو مثبت ہوں اور ان کے ذریعہ اپنی بات پیش کر دیں، اس سے خود بخود حق واضح ہو جائے گا، جیسا کہ منہج نبوی سے ثابت ہے، جو حوار عادی، تعلیمی، تبلیغی، دعوتی، و عینی، برہانی وغیرہ میں موجود ہے، البتہ صرف حوار جدالی ایک ایسی قسم ہے جس میں مجادلانہ طریقے سے بات ہوتی ہے، لیکن یہ بھی اس وقت جب سارے طریقے ناکام ہو چکے ہوں، اور سامنے والا فریق اسی پر مصر ہو، یہاں تک کہ بات تھدی و چیلنج تک پہنچ جائے جو مبالغہ میں ہوتا ہے، اس میں بھی کسی کے مخصوص معبودوں کو برا بھلا نہیں کہا گیا، بلکہ اس میں بھی موضوع سے ہی گفتگو ہوتی ہے، خود قرآن کریم میں بھی اس سلسلہ میں اچھے طریقے سے جدالی مذاکرہ کی بات کہی گئی ہے: "و جادلہم بالتي هي احسن" (النحل: ۱۲۵)، لیکن یہ اصرار کرنا کہ جب تک ہم دوسرے کو یا ان کے معبودوں کو یا کاموں کو صاف لفظوں، غیر علمی طریقے سے نہیں کہیں گے، تسلی نہیں ہوگی، یہ اسلام کی روح اور اصولوں کے خلاف ہے جو اوپر گزر چکے ہیں۔

۶۔ مشترک سماجی مسائل پر مصلحت عامہ کی خاطر نہ صرف مذاکرہ کرنا بلکہ مل کر جدوجہد کرنا، اوپر بیان کئے ہوئے بنیادی اصول کا حصہ ہیں، جیسے اکرام انسان، عدل، اچھے کاموں میں تعاون وغیرہ۔

۷۔ جمہوری ممالک میں مذہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت و شنید اور باہمی مذاکرہ کرنا جائز ہے، تاکہ اسلام کے مقاصد کو حاصل کرنے میں آسانی ہو، غلط فہمیاں دور ہوں، حق بات سمجھ میں آنے کے بعد غلط ارادے بدلیں، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مکالمات و محاورات زیادہ تر مخالفین ہی کے ساتھ تھے، اور ان موضوعات پر تھے جو مختلف فیہ تھے، چاہے کئی زندگی میں ہوں یا دنی زندگی میں، صلح حدیبیہ میں کہاں تک مصلحت کا خیال ہے وہ سب پر عیاں ہے، یہود و نصاریٰ اور مشرکوں کے ساتھ باہمی مذاکرات سب سے بڑی دلیل ہیں، پھر جیسا کہ مذکورہ اصولوں میں موجود ہے کہ اپنے دین و ایمان سے تنازل کے ساتھ اس قسم کے مذاکرہ بقاء باہم کے لئے ہو بھی نہیں سکتے، وہ دوسری قسم کے ہوتے ہیں، جسے مناظرانہ کہے جاسکتے ہیں، ان کو بقاء باہم کی گفتگو کے دائرہ سے خارج رکھا جاتا ہے۔

۸۔ پردے کی بات مسلمانوں کے ساتھ ہے، دوسرے اس کے مکلف نہیں، اسلامی حکومت میں بھی وہ اپنے مذاہب پر عمل کرنے میں آزاد ہیں، معتبر روایات سے یہ بات نہیں ملتی کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ اور مدینہ میں غیر مسلموں کے ساتھ بات چیت میں، کپڑوں اور پردے کی کوئی شرط لگائی ہو، ان کے ساتھ بقاء باہم کی بات حسب ضرورت کبھی فرض، کبھی واجب، کبھی مستحب، تو کبھی حرام و مکروہ ہوتی ہے، اس لئے اس طرح کے پروگراموں میں مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اسلامی اخلاق و معیار کا خیال رکھیں، اپنے دامن کو بچاتے ہوئے، عفت و پاکدامنی کے ساتھ، اپنی بات دوسروں تک پہنچادیں اور اللہ سے ڈرتے رہیں، ایسا نہ ہو کہ خود اغیار سے آگے بڑھ جائیں اور نہ صرف اپنے آپ کو ذلیل کریں، بلکہ اسلام کی بدنامی کا ذریعہ بننے کی وجہ سے بڑے گناہ کے مرتکب ہوں،

واللہ أعلم بالصواب

وَأَسْأَلُ اللَّهَ التَّوْفِيقَ وَالسَّدَادَ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ۔

عصر حاضر میں بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب

قاضی ذکاء اللہ شہلی

- ۱- اسلام آفاقی اور آسمانی مذہب ہونے کے ساتھ عالمگیر مذہب ہے اور تمام ہی انسانوں کے خیر و فلاح کا ضامن ہے، اس کی حقانیت اور صداقت کو مذاہب والوں کے ساتھ مذاکرات میں حصہ لے کر پیش کرنا تبلیغ اسلام کا ذریعہ ہونے کے ساتھ باطل عقائد والوں کی فکری و ذہنی اصلاح کا سبب ہوگا، اس لئے میرے نزدیک سماجی و سیاسی امور کے ساتھ مذہبی امور پر بھی مذاکرات درست ہے۔
- ۲- نیز اسلام اور ہادی عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے بارے میں جو خبر دیگر مذاہب والوں کی کتابوں میں دی گئی ہے اس کا حوالہ دینا خود اس مذہب و عقیدہ والوں کے لئے مسکت ہوگا، اس لئے ان کتابوں سے استفادہ بایں شرط جائز ہوگا کہ خود کے پائے اثبات میں کوئی فرق نہ آئے۔
- ۳- باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے اپنے عقیدہ کے خلاف کسی قسم کا عمل ناجائز اور حرام ہوگا، اور شرکیہ امور میں کسی طرح کی شرکت بھی اس کے تعاون اور حوصلہ افزائی ہوگی، جبکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے، ارشاد باری ہے: "ولا تعاونوا علی ال ایثم والعدوان"۔
- ۴- البتہ ہم آہنگی برقرار رکھنے کی غرض سے ایسے اعمال ترک کئے جاسکتے ہیں جو شرعاً واجب و ضروری نہ ہوں۔
- ۵- اظہار خیال اور اپنا مدعا پیش کرنے یا کسی بھی عمل کے خیر و شر کے بیان میں جبکہ منہی گوشوں اور منکرات کے ذیل میں آنے والے امور کو بیان کرنے سے فتنہ و فساد کا خطرہ ہو تو ایسے موقع پر اس کے مثبت پہلو کو بیان کرنا چاہئے، دوسرے کے اعمال کی خرابی کو بتانے کے بجائے اس موقع کے عمل اور اس عمل کے خیر والے گوشہ کو واضح کرنا چاہئے، مثلاً شرک کی خرابی کو بتانے کے بجائے توحید باری کی عظمت و اہمیت کو بتایا جائے تو بہتر ہوگا۔
- ۶- مشترک سماجی مسائل میں دیگر مذاہب والوں کو ساتھ لینا یا ان کے ساتھ مل کر کام کرنا "عین رحمت" کا سبب ہوگا اور اسلام کے دین رحمت کی ترجمانی ہوگی۔
- ۷- جمہوری ممالک میں باطل افکار یا عقائد پرستوں کے ساتھ اگر گفت و شنید کی ضرورت پیش آئے تو ان کے ساتھ اپنے مذہب اسلام کی بالادستی کو ذہن میں رکھتے ہوئے اس میں کسی طرح کی کمی یا تبدیلی عدم رضا و تائید کے ساتھ مذاکرات میں شرکت میرے نزدیک درست ہے۔
- ۸- اسلام اور دین و شریعت کی ترجمانی اور پیغام حق و صداقت کے لئے ایسے اسٹیج پروگرام میں حاضری و شرکت میرے نزدیک درست ہے۔

بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

”اللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون أخیه“ (مسلم: ۶۸۵۳)

(اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کی مدد کرتا رہتا ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد کرتا ہے)۔

احادیث مبارکہ میں جن چیزوں پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے اور جسے بڑی اہمیت حاصل ہے ان میں باہمی تعاون اور جذبہ اخوت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ“ (نیکی اور تقویٰ پر ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ اور سرکشی میں ہاتھ روک لو)۔

اوپر مذکور حدیث میں نبی اکرم ﷺ نے باہمی تعاون کے فوری اور لازوال فائدے کا ذکر فرمایا ہے، جب تک بندہ اپنے بھائی کا تعاون کرتا رہتا ہے اللہ تبارک و تعالیٰ اس کی مدد فرماتا رہتا ہے، پھر صحیح اسلامی معاشرے کی تشکیل کے لیے بھی آپس کے تعاون اور اشتراک عمل کی بڑی ضرورت اور اہمیت ہے، اس لیے بھی اس کی بڑی تاکید اور فضائل وارد ہوئے ہیں۔

اس تمہید کے بعد سوالات کے جوابات ملاحظہ ہوں:

جواب: ۱۔ اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو اپنے عقیدے پر ثابت قدمی کے ساتھ ساتھ دوسرے مذہب سے رواداری کے سلوک کی تعلیم دیتا ہے، لیکن اس رواداری کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ انسانی اخلاق و سلوک میں دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے ساتھ بھی فراخ دلی کا مظاہرہ کیا جائے اور ان کے مذہبی معاملات میں دخل اندازی سے بچا جائے، ان کے دیوی دیوتاؤں اور بزرگوں کو برا بھلا نہ کہا جائے، البتہ اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا کہ مسلمان عقیدہ اور مذہب کے معاملات میں ”لو اور دو“ کا رویہ اختیار کریں، اس مسئلہ میں اسلام کی غیرت کا حال یہ ہے کہ اس نے دوسری قوموں سے تشبہ سے سختی سے منع کیا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ”من تشبه بقوم فهو منهم“ (ابوداؤد: ۴۰۳۱)۔

اسلام کے احکام کی اصل بنیاد ”توحید“ پر ہے، اور اس میں ادنیٰ درجہ چمک اختیار کرنے کی گنجائش نہیں، اس لیے کسی ”مورتنی پوجا تہوار“ پر مبارک باد، اظہار مسرت، اس طرح کے مشرکانہ عقیدہ مظہر جلوس کا استقبال کرنا قطعاً جائز نہیں (بزاز علی ہاشم البندی ۶/۳۳۴)۔

مذہبی پہلوؤں کے اعتبار سے جہاں عقیدے پر آئینے آنے کا خطرہ ہو وہاں دیگر مذہبی گروہوں سے کوئی سمجھوتہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔

جن امور کا تعلق سماج سے ہے ان میں دیگر مذاہب کے لوگوں سے تبادلہ خیال کیا جاسکتا ہے، غزوہ بدر کے قیدیوں کے ساتھ آپ نے جو حسن سلوک فرمایا، تمام اہل سیر نے اس کا ذکر کیا ہے۔

جن سیاسی معاملات میں دین و ایمان کا خطرہ نہ ہو ان میں اخوت و بھائی چارہ کے تحت مختلف مذاہب کے لوگوں سے تبادلہ خیال کیا جاسکتا ہے۔

جواب: ۲۔ ضرورت کے وقت دیگر مذاہب کی مستند کتابوں کا حوالہ بھی دیا جاسکتا ہے اور ان کی کتابوں سے فائدہ بھی اٹھایا جاسکتا ہے، جیسا کہ مفسر قرآن مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے اپنی تفسیر میں کتابوں کا حوالہ دیا ہے۔

جواب: ۳۔ ہم یہاں غیر مسلموں کے حق میں استغفار اور تجہیز و تکفین کے حوالہ سے باہمی تعلقات کو اجاگر کرنا چاہتے ہیں۔

ثواب پہنچانا یا استغفار کرنا صرف مسلمان ہی کے لئے جائز ہے، کافر اور مشرک کے لئے جائز نہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهَا جَاهِلِيَّةٌ“ (توبہ: ۱۱۴)

(نبی اور ایمان والوں کے لئے روانہ نہیں کہ یہ ظاہر ہو جانے کے بعد کہ مشرکین دوزخی ہیں ان کے لئے دعا کریں، گو وہ ان کے قرابت دار ہوں)۔

اس لئے کافر والدین کے لئے نہ استغفار جائز ہے اور نہ ہی ایصالِ ثواب۔

اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایک شخص جو حالت کفر میں مر جاتا ہے وہ خدا کا باغی ہے، اس لحاظ سے وہ یقیناً اس لائق ہے کہ اس سے بے تعلقی برتی جائے، یہ بے تعلقی، بے مروئی اور نارواداری نہیں، بلکہ وفا شعار اور انصاف کا تقاضا ہے۔

خود آپ ﷺ کی حیات مبارکہ میں اس کی دو واضح مثالیں ملتی ہیں: ایک مثال حضرت ابوطالب کی ہے، جو آپ ﷺ کے چچا بھی تھے اور محسن و محافظ بھی، لیکن ایمان ان کے لیے مقدر نہیں تھا، آپ ﷺ نے ان کے لئے دعاء مغفرت کی تو مذکورہ آیت نازل ہوئی۔

دوسری مثال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے رأس المنانقین عبد اللہ بن ابی پر نماز جنازہ پڑھی، جو بظاہر اپنے آپ کو مسلمان کہتا تھا، حالانکہ وہ باطن میں ایمان سے محروم تھا، اس موقع سے بھی ارشاد خداوندی ہوا:

”ولا تصل علی أحد منہم مات أبدا ولا تقم علی قبرہ إنہم کفروا باللہ ورسولہ و ماتوا و ہم فاسقون“ (التوبہ: ۸۰)۔

(ان میں سے مرنے والوں پر آپ کبھی بھی نماز نہ پڑھیں، اور نہ ان کی قبر پر کھڑے ہوں کہ ان لوگوں نے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ کفر کیا اور فسق کی حالت میں رہے ہیں)۔

اس لئے غیر مسلموں کے لیے استغفار، قرآن کی تلاوت، ایصالِ ثواب وغیرہ جائز نہیں ہے۔

عام طور سے ایک سوال یہ بھی ہوتا ہے کہ مسلمان غیر مسلم کے جنازے میں شریک ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اسی طرح غیر مسلم کو مسلمان اپنے جنازے میں شریک کرے یا نہ کرے؟ تو یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ اگر کسی غیر مسلم کا انتقال ہو جائے تو مسلمان کا ان کے مرگھٹ تک جانا اور ان کے جنازے میں شریک ہو کر چلانا جائز نہیں ہے، خواہ مرنے والا غیر مسلم محلہ کا پڑوسی ہو یا غیر محلہ کا اور چاہے اپنے تعلق داروں میں سے ہو، اسی طرح غیر مسلم کی مسلمانوں کے جنازے میں شرکت جائز نہیں ہے (احسن الفتاویٰ ۳/۲۳۳)۔

غیر مسلموں کے لیے استغفار اور ایصالِ ثواب تو قطعاً ناجائز ہے، اور اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے (ترمذی: ۲۰۳۷)۔

البتہ اگر کہیں کسی خاص موقع پر مسلمان کا نہ جانا محسوس کیا جائے اور اس سے باہمی فاصلہ بڑھ جانے کا خطرہ ہو تو پسماندگان کی ولداری اور تسلی کی نیت سے جایا جاسکتا ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت علیؑ کو ابوطالب کی وفات کے بعد ان کی تدفین کی ذمہ داری انجام دینے کی ہدایت فرمائی تھی (اعلاء السنن ۸/۲۸۲، کتاب الفتاویٰ ۳/۱۶۷)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ شریکہ افعال کو چھوڑ کر، فتنہ و فساد سے بچتے ہوئے انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے شرکت کی اجازت ہے، انشاء اللہ اس سے تعلقات خوشگوار ہوں گے۔

جواب: ۴۔ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے ان اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے، جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت سے ہے، اس لئے کہ اسلام میں فساد فی الارض کو ناپسند کیا گیا ہے، اور آپس میں اخوت و بھائی چارہ کا حکم دیا گیا ہے، اور ایک دوسرے کے درمیان صلح صفائی کا حکم دیا گیا ہے، جیسا کہ شب قدر کی تعیین کے واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے، کہ آپس میں دو لوگوں کے جھگڑے کی وجہ سے شب قدر کی تعیین اٹھالی گئی، اس لئے اگر کوئی ایسا عمل ہے جس کا تعلق شرعاً فرض و واجب کے درجہ میں نہیں تو چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں، بلکہ باعثِ ثواب ہے۔

جواب: ۵۔ ”قل یا ایہا الکافرون، لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابد ما عبدتم، ولا أنتم عابدون ما أعبد، لکم دینکم ولی دین“ (الکافرون: ۱)۔

(کہہ دیجئے اے انکار کرنے والو، میں اس کی عبادت نہیں کرتا جس کی تم عبادت کرتے ہو اور نہ تم اس کی عبادت کرنے والے ہو جس کی عبادت میں کرتا ہوں، اور نہ مجھے اس کی عبادت کرنی ہے جس کی عبادت تم کرتے رہے ہو، اور نہ تمہیں اس کی عبادت کرنی ہے جس کی عبادت میں کرتا ہوں، تمہارے لئے تمہارا دین اور میرے لئے میرا دین)۔

مکہ کے کچھ سرداروں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیشکش رکھی کہ کچھ دن آپ ہمارے معبودوں کی عبادت کر لیا کریں تو ہم آپ کے خدا کی عبادت کر لیا کریں گے، اس پر یہ سورہ نازل ہوئی اور اس میں بات صاف کر دی گئی کہ غیروں کے ساتھ کوئی ایسا معاہدہ درست نہیں ہو سکتا جس میں ان کے شعائر اختیار کرنے پڑیں، شرک کی ملاوٹ کرنی پڑے، چنانچہ اس سورہ میں صاف کہہ دیا گیا کہ ایسی مصالحت ممکن ہی نہیں تم جو کر رہے ہو، اس کے نتائج تم خود ہی دیکھ لو گے اور میں جس دین پر ہوں اس کے نتائج کا میں خود ذمہ دار ہوں۔

انسان کی اخلاقی زندگی کے جن پہلوؤں سے لوگوں کا سب سے زیادہ واسطہ پڑتا ہے، اور جن کے اثرات و نتائج بھی دور رس ہوتے ہیں ان میں اس کی زبان کی شیرینی یا تلخی بھی ہے، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے متبعین و متعلقین کو شیریں گفتاری اور خوش کلامی کی بڑی تاکید فرماتے، اور بدزبانی اور سخت کلامی سے شدت کے ساتھ منع فرماتے۔ بعض مرتبہ آدمی کسی ایک بول سے اوج تریا تک پہنچ جاتا ہے اور بعض مرتبہ دیکھنے میں کسی معمولی بات سے سختی میں جا گرتا ہے، اس لئے زبان کی حفاظت اور اس کا بر محل استعمال بے حد ضروری ہے، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”الكلمة الطيبة صدقة“ (البخاری: ۲۹۸۹، مسلم: ۲۲۲۵) (بھلی بات کہنا بھی صدقہ ہے)۔

کسی کے ساتھ اچھی بات نرم لہجے میں کرنا اس کے دل کی خوشی کا باعث ہوتا ہے، اور اللہ کے بندہ کے دل کو خوش کرنا بلاشبہ بڑی نیکی ہے، کسی بھٹکے ہوئے کو راہ بتانا، کسی کو مناسب مشورہ دے دینا، نہ جاننے والے کو ضروری علم سے باخبر کر دینا، جھگڑنے والوں میں صلح صفائی کر دینا، الغرض زبان سے کوئی بھی بھلائی کا بول بول دینا، کلمہ خیر میں داخل ہے، اور یہ نیکیاں کمانے کا بہت آسان نسخہ ہے، صرف توجہ اور ارادے کی ضرورت ہے۔

دوسری طرف زبان کی حفاظت کی تاکید بھی فرمائی گئی ہے کہ اس سے ایسی بات نہ نکل جائے جس سے منفی اثرات مرتب ہوں اور کسی بندہ خدا کا دل دکھے، جھوٹ، غیبت، چغلی، بدگوئی، فحش کلامی، بڑائی، جھگڑا، گالیاں بکنا، یہ سب زبان کے گناہ ہیں، یہاں تک کہ بے ضرورت زیادہ گفتگو کرنا بھی خطرہ سے خالی نہیں، حدیث میں زبان کی مثال درختی سے دی گئی ہے، جس طرح اس سے کھیتی کالی جاتی ہے، اس کے ساتھ اچھی بری گھاس بھی کٹی جاتی ہے، اسی طرح زبان کی تیجی جب چلتی ہے تو آدمی بھول جاتا ہے کہ اس نے اپنے لیے کیا اچھا برا جمع کر لیا، اس لیے اس کے استعمال میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔

اس لئے باطل عقائد پر تنقید کے لئے ایسا لہجہ اپنایا جائے جس سے دل پر کاٹنا نہ کر نہ چھے اور اپنا پیغام بھی پہنچ جائے۔

جواب ۶: دور جاہلیت میں عورتیں انسان اور حیوانات کے درمیان ایک منحوس مخلوق سمجھی جاتی تھیں، معاشرتی زندگی میں اس کی کوئی حیثیت نہ تھی، جب چاہا چوپایوں اور گھروں کے دوسرے سامانوں کی طرح انہیں فروخت کر دیا، کبھی قرض کے عوض گروی رکھ دیا، محمد بن مسلمہ کہتے ہیں کہ میں جب کعب بن الاشرف کے یہاں قرض مانگنے گیا تو اس نے کہا کہ تم اپنی عورتوں کو میرے پاس رہن میں رکھ دو پھر قرض دوں گا، شقاوت و بربریت کا یہ عالم تھا کہ زوجگی کے وقت پہلے سے ہی ایک گڑھا کھود کر رکھا جاتا، جب لڑکے کی پیدائش ہوتی تو خوشیاں منائی جاتیں، اور اگر لڑکی پیدا ہوتی تو اسی گڑھے میں ڈال دیا جاتا، مرد لڑکیوں کے باپ بننے کے لئے قطعاً تیار نہ ہوا کرتے، اس وقت اس کی جو حالت ہوتی قرآن کریم نے اس کی طرف منظر کشی کی ہے:

”وَإِذَا بَشُرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ مَسْوُودًا وَهُوَ كَظِيمٍ“ (النحل: ۵۸)

(جب بیٹی کے پیدا ہونے کی خبر دی جاتی تو اس کا چہرہ بے رونق ہو جاتا اور دل ہی دل میں گھٹتا رہتا)۔

ایسا بد بخت شخص ذلت سے بچنے کے لئے اس کو زندہ درگور کر دیتا: ”وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ...“ (التکویر: ۸)

(جس وقت لڑکی سے جو زندہ درگور کی گئی تھی پوچھا جائے گا کہ وہ کس قصور کے بدلے مار ڈالی گئی)۔

ان کا یہ تصور تھا کہ ان لڑکیوں کی پرورش و پرداخت کہاں سے ہوگی، ان کے کھانے پینے کا نظم کیسے ہوگا، کسی کو داماد بنانا میرے لئے عار و شرم کی بات ہے۔

جب اسلام کی شعاع پھیلی تو اس نے معاشرہ میں عورتوں کو عزت و احترام کا مقام دیا اور رتبہ کے لحاظ سے مردوں کے ہم پلہ بنایا، قرآن کریم میں مردوں

کے ساتھ عورتوں کا ذکر کیا: ”إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ“ (الاحزاب: ۳۵)۔

اس سے بڑھ کر اور کیا بات ہو سکتی ہے کہ قرآن کریم میں عورتوں کے نام سے مستقل ایک سورہ، سورۃ النساء رکھا، عورتیں چاہے ان کی حیثیت ماں کی ہو، یا

بہن کی، بیٹی کی ہو یا بیوی کی، ہر ایک کے الگ حقوق و آداب بیان کئے، اور واضح طور پر فقر و فاقہ کے خوف سے ان کے قتل کو ناجائز ٹھہرایا، کہ تم اپنی اولاد کو افلاس

کے اندیشہ سے قتل نہ کرو۔

”ولا تقتلوا اولادکم خشية إِملاقٍ نحن نرزقهم وایاکم ان قتلهم کان خطأً کبیراً“ (الاسراء: ۳۱)
(مفسر کے خوف سے اپنی اولاد کو قتل مت کرو، ہم ان کو رزق دیتے ہیں اور تم کو بھی، ان کا قتل کرنا بڑا بھاری گناہ ہے۔)

اسلام بنیادی طور پر ظلم کا مخالف ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ اسلام کا وجود ہی دنیا سے ظلم منانے کے لئے ہوا ہے، اسلام کی فطرت یہ ہے کہ وہ ظلم کو برداشت نہیں کر سکتا، پورا اسلامی نظام ہر سطح پر ظلم کو ختم کرنے کے لئے مستعد رہتا ہے، اسلام نے یہ تعلیم دی ہے کہ آدمی جہاں تک بھی ہو سکے اپنی قوت اور اثرات کا استعمال کر کے مظلوم کی حمایت کرے اور ظالم کا ہاتھ پکڑے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”من لا یرحمہ لا یرحمہ“ (مسلم کتاب الفضائل: ۶۰۲۸) (جو رحم نہیں کرتا اس پر رحم نہیں کیا جاتا)۔

رسول اللہ ﷺ نے اخلاق کے سلسلہ میں جن باتوں پر خاص طور سے زور دیا ہے، اور آپ کی اخلاقی تعلیم میں جن کو خاص اہمیت حاصل ہے، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آدمی کو چاہئے کہ وہ لوگوں کے ساتھ نرمی کا اور رحم دلی کا معاملہ کرے، آپ ﷺ نے اس کی عظمت یوں بھی بیان فرمائی ہے کہ نرمی اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے، پھر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو یہ محبوب ہے کہ اس کے بندوں کا باہمی معاملہ اور برتاؤ نرمی کا ہو، یہ بھی فرمایا کہ وہ نرمی پر جس قدر دیتا ہے سختی پر نہیں دیتا۔

یہ روزمرہ کا تجربہ ہے کہ آپس کی ملاطفت، رحم دلی اور نرمی سے جتنے کام بن جاتے ہیں وہ کسی اور چیز سے نہیں بنتے، پھر اس میں اللہ کا خاص فضل اور اس کی نگاہِ رحمت شامل ہو جاتی ہے، اور یہی سنت کا طریقہ ہے، اس کے برخلاف جو لوگ درشتی سے کام لیتے ہیں اور سنگ دلی برتتے ہیں وہ عام طور پر عنایات ربانی سے محروم رہتے ہیں۔

ایک دوسری حدیث میں آتا ہے: ”ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء“ (تم زمین والوں پر رحم کرو آسمان والا تم پر رحم کرے گا)۔

یہ نرمی اور مہربانی ہر ایک کے ساتھ ہو، اس میں اپنوں، پرایوں میں کوئی فرق نہ کیا جائے، البتہ جو جنناز یادہ رشتہ میں قریب ہو، پڑوس کی قربت رکھتا ہو اس کا حق بھی اتنا ہی زیادہ ہے۔

اولاد خدا تعالیٰ کا بہت بڑا انعام ہے، اس پر خدا کا شکر ادا کرنا چاہئے کہ اس نے آپ کو اپنے ایک نیک بندے کی پرورش کی توفیق بخشی اور یہ موقع فراہم فرمایا کہ آپ اپنے پیچھے اپنے دین و دنیا کا جائش چھوڑ جائیں۔

چھوٹے بچے، ماں باپ اور خود اپنی کفالت کے لئے دوڑ دھوپ کو آپ ﷺ نے اللہ کی راہ میں جدوجہد بتایا ہے (طہرانی)۔

انسان اس دنیا میں اللہ کی بندگی کے لئے پیدا کیا گیا ہے، اور یہی اس کا اصل مقصود ہے، البتہ ضرورت زندگی کے لئے کسب معاش کی بھی اجازت دی گئی ہے، کسب معاش میں خدا کی مقدر کی ہوئی حلال اور طیب رزق کی تلاش مقصود ہو اور اس کی رزاقیت پر بھروسہ ہو تو وہ عین عبادت اور کارِ دین میں مشغول ہونے والوں میں شمار ہوتا ہے۔

شریعت کا مزاج یہ ہے کہ سب سے پہلے بچے کو دینی تعلیم سے واقف کرایا جائے، اس کے بعد اگر کوئی دوسرا کمانے کے لئے نہیں ہے تو پھر اس کو کوئی کام سکھایا جائے یا مزدوری پر لگایا جائے، بچہ کو مزدوری پر لگانے والوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کی وسعت کے بلند رہی اس سے کام لیں، اجرت پر رکھنے والوں کو ضرورت سے زیادہ کام لینے کی شریعت کی رو سے صحیح نہیں ہے۔

معاشرے کے وہ افراد جن کے قلوب معصیت اور ظلم کے تسلسل سے زنگ آلود ہو گئے ہیں، نہ انہیں اپنی عفت و عصمت کی پرواہ ہے اور نہ ہی دوسروں کی آبرو کا لحاظ، یہ معاشرے کے لئے سم قاتل اور ناسور بنے ہوئے ہیں، ان پر قابو پانے کے لئے ایسی سزاؤں اور تنبیہات کا تعین کیا جائے کہ آمادہ جرم نہ ہونے پائیں، اور اگر اس کی جرأت کریں تو ان کا نفاذ مجرمین کو کیفر کردار تک پہنچادیں، تاکہ دوسروں کے لئے عبرت بن جائیں۔

ظلم جس نوعیت کا ہو سزا اسی کے لحاظ سے ہو، اسلامی تعزیرات کا آخری درجہ سزائے موت ہے اور سب سے کم درجہ یہ ہے کہ قاضی یا حاکم مجرم کی طرف قہر

آلودگاہوں سے دیکھ لے، اس لیے یہ حقیقت ہے کہ اسلامی قوانین کے نفاذ کی وجہ سے ہی وہ معاشرہ وجود میں آتا ہے، جس میں فسق و فجور، شر و فساد، ظلم و ناانصافی کا صفایا ہو جاتا ہے، بڑے سے بڑے عادی مجرموں کا حوصلہ جرم پست بلکہ فنا ہو جاتا ہے۔

اس لئے ان سب جرائم کے خاتمہ کے لئے دیگر مذاہب سے تبادلہ خیال کیا جاسکتا ہے۔

جواب:۔ آبادیوں کے اختلاط اور تعلقات کے اس پھیلاؤ کی وجہ سے بین مذہبی مذاکرات کی ضرورت بہت بڑھ گئی ہے، اس ضرورت کے پیش نظر ایسی چیزوں میں مذاکرات کئے جاسکتے ہیں جن میں مذہب کے خلاف کوئی ایسی بات نہ پائی جائے جس سے دین و ایمان کا خطرہ ہو، اس لئے کہ سیاست میں مسلمانوں کو حصہ کی اجازت دی گئی ہے۔

ہندوستان جیسے ملک میں اسلامی حکومت کا قیام فی الوقت ممکن نہیں ہے اور دنیا کے حالات کچھ ایسے ہیں کہ مسلم ممالک کی طرف ہجرت بھی نہیں کی جاسکتی، پھر جب رہنا نہیں ہے تو سیاست سے کنارہ کشی اختیار کرنے سے اسلام پر مکمل طور سے دشمنوں کے حاوی ہو جانے کا خطرہ ہے، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سیاست سے مسلمانوں کے وسیع تر دینی و ملی مفاد متعلق ہیں، اگر وہ جمہوری نظام سے بے تعلق ہو جائیں تو ان سے ان کو غیر معمولی نقصان پہنچ سکتا ہے، اور ان کے مفاد پر کاری ضرب لگ سکتی ہے، جس کے بعد مسلمانوں کے لئے اپنی تعلیمی اور تبلیغی مساعی جاری رکھنا بہت ہی مشکل ہو جائے گا، اس لئے ضرورت ہے کہ مسلمان اپنا میدان تعلیم، تجارت، صنعت اور فلاحی کاموں میں امتیاز اور تفوق پیدا کریں، اور معاشرے میں ایسا لازمی عنصر بن جائیں جس کی ہر جگہ ضرورت پڑے، خاص قسم کے حالات میں اگر مفاد عامہ وابستہ ہوں تو غیر شرعی نظاموں میں شرکت کی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے مطالبہ کیا تھا کہ انیس وزیر خزانہ بنا دیا جائے: "اجعلی علی خزائن الأرض" (یوسف: ۵۵) (اور ہم نے یوسف کو ملک کا اقتدار عطا کیا)۔

اور ظاہر ہے کہ اس وقت مصر میں قوانین الہیہ کے تابع حکومت نہیں تھی، اس کے باوجود حضرت یوسف علیہ السلام کی اس نظام میں شرکت پر قرآن شاہد ہے، اس لئے الیکشن میں شریک ہونے کی اجازت اس شرط کے ساتھ ہے کہ کسی ناجائز چیز کا ارتکاب نہ ہو، ورنہ جس گناہ کا ارتکاب وہ کرے گا اس کا گناہ اس کو ہوگا، اسی طرح الیکشن میں شرکت اتنی ہی ہو جتنی شرعاً ضروری ہے۔

ایک غلط فہمی تو یہی ہے کہ آج کی سیاست مکر و فریب کا دوسرا نام بن چکی ہے، اس لئے شریف آدمیوں کو سیاست میں کوئی حصہ نہ لینا چاہئے، اس لئے عقلمندی اور شرافت کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ سیاست کو دور دور سے برا کہا جاتا رہے، بلکہ عقلمندی کا تقاضا یہ ہے کہ سیاست کے میدان کو ان لوگوں کے ہاتھوں سے چھیننے کی کوشش کی جائے جو اسے مسلسل گندا کر رہے ہیں، بالفاظ دیگر سیاست میں شرکت کرنا جائز ہے۔

کسی مذہب کی سیاسی جماعت کی نمائندہ شخصیت کے ساتھ گفت و شنید کی جاسکتی ہے، جبکہ گفت و شنید کے درمیان کوئی ایسی بات نہ ہو جو اسلام مخالف ہو، اور اگر اسلام مخالف باتیں ہیں تو گفت و شنید کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ معصیت میں تعاون سے منع کیا گیا ہے۔

"ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" (المائدہ: ۲) (گناہ اور معصیت کے کاموں میں تعاون نہ کرو)۔

جواب: ۸۔ شریعت کے احکام پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر حکم کے اندر بہت ساری حکمتیں اور مصلحتیں پوشیدہ ہیں، بعض مصلحتوں کو ہماری کوتاہ نگاہی دیکھتی ہیں اور بعض کو نہیں، شریعت نے عورتوں کے لئے پردہ کا جو نظام بنایا ہے وہ بھی انسانی فطرت کے مطابق بہت اہم اور ضروری ہے، اسی میں عورت کا تحفظ ہے اور ان کی عصمت و عفت کی حفاظت بھی، نیز یہ ان کو ظاہری و باطنی بہت سی برائیوں سے روکتی ہے، بلکہ معاشرہ کے مصالح کا مدار اسی پر ہے۔

خواتین سے بنیادی طور پر ایسی ذمہ داریاں متعلق کی گئی ہیں جو اندرون خانہ کی ہیں، اور انہیں شمع محفل بننے کے بجائے گھر کی ملکہ بنایا گیا ہے، انہیں محرم کے بغیر سفر کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

اس لئے عورتوں کو اس طرح کے پروگراموں میں شرکت نہیں کرنی چاہئے، اور اس لئے بھی کہ عورت سراپا پردہ ہے، اور اس کی آواز بھی پردہ میں شامل ہے، لیکن اگر ضرورتاً اور مصلحتاً عورت کو اسٹیج پر آنا ہی پڑے تو پورے پردے کے ساتھ آئے اور مردوں سے الگ ہو کر بیٹھے، مسلمانوں کو اس طرح کی مجالس سے بچنے کی کوشش کرنی چاہئے، لیکن اگر شرکت ضروری ہو تو اختلاط سے بچتے ہوئے ان سے علاحدہ جگہ کا انتخاب کرنا چاہئے۔

دیگر اہل مذاہب سے مذاکرات اور اس کے اصول و آداب

مفتی محمد مقصود فرقانی

(۱) مختلف مذاہب کے لوگوں سے مذہبی، سماجی اور سیاسی تینوں پہلوؤں پر باہمی مذاکرات کرنا درست ہے، اس کے بہت اچھے نتائج ثابت ہوں گے، الموسوعۃ الفقہیہ (۶/۱۲) پر ہے:

”قال ابن تیمیة: لوأت المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب لم يكن مأمورًا بالمخالفة لهم وللكفار، في الهدى الظاهر لما عليه في ذلك من الضرر بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحيانًا في هديم الظاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينية من دعوتهم إلى الدين والاطلاع على باطن أمور لأخبار المسلمين بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمين ونحو ذلك من المقاصد الحسنة“.

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مصلحت دینی اور سیاست شرعی کا تقاضا یہ ہے کہ کفار وغیرہ سے مذہبی، سماجی اور سیاسی مشارکت و مذاکرات ہونا چاہئے، اس سے دعوت ملی الاسلام کا راستہ ہموار ہوگا اور مختلف مذاہب کے لوگوں کے باطنی امور پر مسلمانوں کو اطلاع ہوگی، دوسرے یہ کہ مسلمانوں کو کفار وغیرہ سے نقصان کم سے کم بچنے کا اور اسی طرح موسوعۃ فقہیہ (۲۸۹/۱۲) پر ہے کہ مسلمان کے لئے کافر کی تعزیت کرنا درست ہے، امام شافعی اور امام اعظم ابوحنیفہ کا یہی مذہب ہے۔

”ذہب الأئمة الشافعي وأبوحنيفة في رواية عنه إلى أنه يعزى المسلم بالكافر وبالعكس“۔

اور صفحہ ۱۳ پر ہے کہ کفار وغیرہ کو مسلمانوں کے شہروں میں آباد ہونے سے نہیں روکا جائے گا، تاکہ وہ مسلمانوں کے شہروں میں بیع و شراء کریں اور یہ چیز ان کے لیے دعوت اسلام کا ذریعہ بن جائے:

”ولا يمنعون من أن يسكنوا في أعمار المسلمين في غير جزيرة العرب يبيعون ويشترون لأن عقد الذمة شرع ليكون وسيلة لهم إلى الإسلام وتمكينهم من المقام أبلغ إلى هذا المقصود“.

البتہ مسلمانوں کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ وہ کفار وغیرہ کو خوش کرنے کے لیے ان کے مندر اور گرجا گھر میں داخل ہوں، ایسی مشارکت درست نہیں ہے، اسی کتاب الموسوعۃ الفقہیہ (۹/۱۲) کی عبارت ہے:

”إنما يمنعون أن يدخلوا عليهم يبيعهم وكنائسهم“.

اور اسی کتاب کی (جلد ۷/۱۱۲) پر ہے کہ حربی کے ساتھ تجارت کرنا جائز ہے اور مسلمان کے لئے یا ذمی کے لئے امان لے کر تجارت کی غرض سے دار الحرب میں داخل ہونا درست ہے اور حربی کے لئے دارالاسلام میں تجارت کے لئے داخل ہونا درست ہے۔

”تدل عبارات الفقهاء على جواز الاتجار مع الحربيين فللمسلم أو الذمي دخول دار الحرب بأمان للتجارة وللحربي دخول دارنا تاجرًا بأمان“۔

اور صفحہ (۱۲۸) پر ہے کہ جب مسلمانوں کا کفار وغیرہ سے اختلاط ہوگا تو یہ اختلاط دعوت اسلام کے لئے راستہ ثابت ہوگا اور اس میں مسلمانوں کی طرف سے کفار کے لئے آراہ بھی نہیں ہوگا۔

اور صفحہ (۱۳۲) پر ہے: ”تجوز معاملة الإيجار والاسنجان بين المسلمين وأهل الذمة في الجملة“۔

اور صفحہ (۱۳۶) پر ہے کہ تعامل اہل کتاب کے ساتھ جائز ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی سے تعامل فرمایا ہے۔ اور الموسوعۃ الفقہیہ (۲۳۳/۲۵) پر ہے کہ کفار سے دین کی مصلحت و حکمت کی وجہ سے صلح کرنا جائز ہے:

”الدعوة إلى المسلم مع الكفار وموادعتهم ومهادنتهم من قبل إمام المسلمين جائزة إن كان في ذلك مصلحة تعود على المسلمين فقد ذكر الحنفية أن الإمام إذا رأى أن يصلح أهل الحرب أو فريقاً منهم وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لقوله تعالى وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ووداع رسول الله ﷺ أهل مكة عام الحديبية على أن يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، ولأن المودعة جهاد معنى إذا كان خيراً للمسلمين لأن المقصود وهو دفع الشر حاصل بهما“۔

(۲) مذہبی مذاکرات میں دوسرے مذہب کی کتابوں سے حوالہ دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، ان سے حوالہ دینا اور ان سے استفادہ کرنا درست ہے۔

(۳) اس سوال کا جواب سوال نمبر ایک کے جواب میں تفصیل کے ساتھ آچکا ہے کہ باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لیے دیگر اہل مذاہب کے بعض افعال و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے تعلق سے شرکت کرنا جائز ہے، البتہ ایسے رسوم جو غیر مسلموں کے شعائر میں داخل ہیں اور ان کے مذہب میں شامل ہیں، ان میں مسلمانوں کے لئے شرکت کرنا جائز نہیں ہے، جیسے ان کے بت خانہ میں داخل ہونا اور ان کے تہوار میں شریک ہونا اور جو ان کی عید کے دن ہیں ان دنوں میں انہیں ہدیہ تحفہ دینا، ان دنوں کی عظمت سمجھ کر یہ درست نہیں ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۲/۷)۔

موسوعہ ۱۲/۲۱ پر ہے: ”لا خلاف بين الفقهاء في أنه لا يجوز للمسلم أن يدفن كافرًا ولو قريبًا إلا لضرورة بأن لا يجد من يواريه غيره فيواريه وجوباً“۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ کفار کے مذہبی رسوم میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے، البتہ یہ کہ کوئی شرعی ضرورت پیش آجائے تو اس وقت شرکت درست ہے جیسے کہ کافر کو کوئی دفن کرنے والا نہ ہو اور وہ مر جائے تو پھر یہ مسلمان اسے گڑھے میں دفن کر دے۔

(۴) فتنے اور فساد سے بچنے کے لیے ایسے اعمال کو ترک کرنا جائز ہے جو شرعاً نہ واجب ہیں اور نہ وہ مذہب میں داخل ہیں، بلکہ فتنہ کو دفع کرنے کے لیے ایسے اعمال کو ترک کر دینا بہتر ہے، جیسے آج کل گائے کے ذبیحہ کا مسئلہ ہے، ہمارے ملک کی جو صورت حال ہے اور گائے کے ذبیحہ کی وجہ سے جو فتنہ و فساد ہو رہا ہے اور مسلمانوں کا جانی و مالی نقصان ہو رہا ہے اسے پیش نظر رکھتے ہوئے گائے کا ذبیحہ نہ کرنا بہتر ہے، بلکہ اس کا جو متبادل ہے اور اس سے فتنہ و فساد کا بھی کوئی خوف نہیں ہے مسلمانوں کو اس کا ذبیحہ کرنا بہتر ہے۔

(۵) دعوت اسلام کے لئے اور دیگر مذاہب کے لوگوں کے دلوں میں اسلام کی محبت پیدا کرنے کے لئے مسلمانوں کو وہ اسلوب اختیار کرنا چاہئے جو قرآن کریم نے بیان کیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن“ (سورۃ نحل: ۱۲۵)۔

اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اہل کتاب کو اسلام کی دعوت دی تو فرمایا:

”تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا نتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله“۔

(سورہ آل عمران: ۶۴)۔

ان دونوں آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دیگر اہل مذاہب کو دعوت اسلام دینے میں حکمت و مصلحت ملحوظ نظر رکھنا چاہئے اور ان کے معبودوں و کتابوں پر ایسی تنقید نہیں ہونا چاہئے کہ وہ اللہ رب العزت پر اور ہمارے انبیاء و رسولوں پر تنقید کریں، کیونکہ جب ہم ان کے معبودوں وغیرہ کو برا کہیں گے تو وہ ہمارے رسولوں کو برا کہیں گے اور بجائے اسلام کی طرف متوجہ ہونے کے اسلام و مسلمانوں سے متنفر ہو جائیں گے، اس کے لیے ان سے اشتراک اور باہمی مذاکرات اور حسن سلوک و حسن اخلاق بہتر کارگر ثابت ہوگا۔

الموسوعۃ الفقہیہ (۲۱/۲۳) پر ہے کہ کفار کے بتوں کو برا نہیں کہنا چاہئے اور قرآن کریم نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے:

”ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم“ (سورہ انعام: ۱۰۸)۔

(۶) مشترک سماجی مسائل جن کا مذکورہ سوال میں ذکر کیا گیا ہے، ان میں مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ ایسے مسائل میں سب لوگوں کو متحد ہو کر کام کرنا چاہئے، اس سے ایک فائدہ تو یہ ہے کہ اگر حکومت سے متعلق کوئی مسئلہ ہوگا تو حکومت پر بھی اس کا دباؤ ہوگا اور مسلمانوں کو حقوق حاصل کرنے میں مدد ملے گی اور اگر حکومت سے متعلق نہیں ہوگا تو ان مسائل پر عمل کرنا اس اتحاد کے ساتھ آسان ہوگا۔

(۷) اگر مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ دیگر اہل مذاہب کے ساتھ جمہوری ملک میں سیاست میں گفت و شنید کرنا مسلمانوں اور اسلام کے لئے مفید ہے تو ضرور مسلمانوں کو ان سے گفت و شنید کرنا چاہئے اور ان سے مذاکرات بھی کرنا چاہئے اور اگر مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ دیگر اہل مذاہب سے سیاست میں اشتراک و مذاکرہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے مضر ہے اور دیگر اہل مذاہب کے لئے قوت و فائدہ کا باعث ہے تو پھر ایسی صورت میں مسلمانوں کو دیگر اہل مذاہب سے سیاست میں مذاکرہ نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ اس میں اسلام اور مسلمانوں کا نقصان ہے۔

الموسمۃ الفقہیہ میں پر ہے:

”وقد أجمع الفقهاء على جواز المهادنة حتى كانت في ذلك مصلحة للمسلمين لقوله تعالى فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون، فأما إذا لم يكن في المهادنة مصلحة فلا يجوز بالإجماع، وقال ابن العربي فإذا كان المسلمون على عزة ومنعة وقوة وجماعة عديدة وشدة شديدة فلا صلح وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لنفع يجتلبونه أو ضرر يدفعونه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون إذا احتاجوا إليه“ (۲۵/۲۲۲)۔

(۸) اس سوال کے جواب میں دو شقیں نکلتی ہیں: اول یہ کہ مسلمان خواتین اسٹیج پر تقریر کریں، دوسرے یہ کہ غیر مسلم خواتین تقریر کریں، شریعت اسلامی نے عورت کو پردے کا حکم دیا ہے جس کے ساتھ مسلم خواتین مکلف ہیں اور غیر مسلم خواتین پردے کی شرعا مکلف نہیں ہیں، اخلاقا اور شرم و حیا کو پیش نظر رکھتے ہوئے غیر مسلم خواتین کو بھی پردہ کرنا چاہئے، شریعت مطہرہ میں عورت کے چہرے اور دونوں ہاتھ پہنچوں تک اور دونوں پاؤں ٹخنوں تک پردے میں شامل نہیں ہیں، لیکن چونکہ عموماً عورت کے چہرے ہی کی وجہ سے ہوتا ہے، اس لئے فقہاء نے لکھا کہ عورت کو چہرے کا بھی پردہ کرنا چاہئے (شامی)

لہذا مسلم خواتین کو اول تو مردوں کی مجلس میں تقریر نہیں کرنا چاہئے اور اگر وہ تقریر کریں تو باپردہ ہو کر تقریر کریں اور مسلمانوں کو چاہئے کہ ان کی تقریر پر دھیان دیں، ان کی باتوں کو باغور سنیں اور شیطانی وسوسہ اور برے خیالات کی طرف ہرگز متوجہ نہ ہوں، اگر کوئی شیطانی خیال آئے تو اسے فوراً دل سے نکالیں اور لا حول ولا قوۃ إلا باللہ العلی العظیم پڑھ لیں اور اگر غیر مسلم خواتین تقریر کریں تو ان کو بھی ادب و اخلاقاً حتی الامکان باپردہ ہو کر تقریر کرنا چاہئے اور اگر وہ باپردہ نہ ہوں تو مسلمان انہیں پردے کا مشورہ دیں اور ان سے کہیں کہ آپ پردے کے ساتھ تقریر کریں، لیکن اگر کسی ایسی جگہ غیر مسلم خواتین کی تقریر ہو کہ جہاں نہ مسلمان انہیں پردہ کا مشورہ دے سکتے ہیں اور نہ وہ پردہ کر سکتی ہیں اور وہ بغیر پردہ کے تقریر کریں تو مسلمانوں کو ان خواتین کی تقریر سننے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ اس میں بھی مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے دل و دماغ کو شیطانی تصورات و خیالات سے پاک رکھیں اور ذہن ان کی تقریر کی طرف متوجہ رکھیں، ان کی آواز و لباس اور جسم کی ساخت کی طرف ہرگز توجہ نہ کریں۔

فقط هذا ما سنح لي والله اعلم بالصواب۔

مختلف دیانات کے مابین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب

مولانا عبدالرؤف قاسمی

جواب (۱): مختلف مذاہب کے لوگوں سے مذہبی امور میں ہم صرف اتنی کہہ سکتے ہیں کہ ہر ایک اپنے اپنے مذہب پر عمل پیرا ہیں ایک دوسرے پر مذہبی چیزوں میں رخنہ اندازی نہ کریں، بالفاظ دیگر مصالحت تو ہو سکتی ہے لیکن اسلامی شعائر میں اختلاط کے طور پر مفاہمت نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتبوا الحق وانتم تعلمون" (سورہ بقرہ: ۴۲)۔ (اور حق کو باطل کے ساتھ گڈمڈ نہ کرو، اور نہ حق بات کو چھپاؤ جبکہ تم اچھی طرح جانتے ہو)۔

ہم تو صرف مامور ہیں اس بات کے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے اوامر کو عمل میں لائیں، اور نواہی سے اپنے کو باز رکھیں، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ: "وما آتاکم الرسول فخذوا وما نهاکم عنه فانتهوا" (سورہ احقر: ۵)۔

(اور رسول تمہیں جو دے اس کو لے لو اور جس سے تمہیں روکے اس سے رک جاؤ)۔

ہمیں مکمل طور پر اسلام میں داخل ہونے کا حکم کیا گیا اور غیروں کی پیروی سے منع کیا گیا۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا فرمان ہے:

"يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين" (سورہ بقرہ: ۲۰۸)۔

(اے ایمان والو! اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو، یقین جانو وہ تمہارا گھلا دشمن ہے)۔

سماجی امور:

یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ سماجی امور میں حدود و شرعیہ میں رہ کر غیر قوم کے ساتھ آپس کی ہمدردی، اتحاد اور اتفاق سے تعلقات کو استوار کرنا حسن معاشرت کے لئے جائز ہی نہیں، بلکہ انتہائی مفید اور نفع بخش کار ہے، چنانچہ محسن عالم جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلموں کی مہمان نوازی کی ہے، چنانچہ وفد بنو نجران اور عدی بن حاتم وغیرہ کی مہمان نوازی کا واقعہ مشہور ہے، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی بچے کی بیماری پر اس کی عیادت کی ہے۔

"ان غلاما یہودیا کان یخدم النبی ﷺ فمرض فأناہ النبی ﷺ یعودہ، فقال: أسلم، فأسلم" (صحیح بخاری شریف، حدیث: ۵۶۵۴، باب عیادة المریض)۔

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مدد فرمائی، ان کو تحائف دیئے ہیں اور ان کے ساتھ اکرام اور احترام کا معاملہ فرمایا، نیز غزوہ بدر کے قیدیوں کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حسن سلوک فرمایا، اہل سیر نے اس کو ذکر فرمایا، انہیں وجوہات کی بنا پر غیر قوم بھائیوں کے ساتھ حسن سلوک اور اولاد آدم ہونے کے ناتے مدد بھی کرنا چاہئے۔

امور سیاسی:

جن مسلمانوں کے اندر ہر قسم کی صلاحیت ہو وہ صحیح طور پر سیاست میں شریک ہو کر دوسروں کو اپنا ہم خیال بنا سکتا ہو، اور غلط بات پر نکیر بھی کرتا ہو اور صحیح راہ عمل بھی پیش کرنے کا عزم دارا رہے، ایسے لوگوں کو سیاست میں شریک ہونا درست و مفید ہے۔

"عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر"

(ترمذی شریف ۲/۳۰ ابواب الفتن)۔

جواب (۳): دیگر اہل مذاہب سے تعلقات کو خوشگوار رکھنے کے لئے سماجی، اقتصادی، مزاج و مذاق کی ہم آہنگی اور علاقہ و زبان کے اتحاد کی بنیاد پر تو ایک دوسرے کے ساتھ ذاتی دوستی ہو سکتی ہے، لیکن مذہبی حیثیت سے کفار کبھی بھی مسلمانوں کا حقیقی اور سچا خیر خواہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ قرآن کریم میں بالکل واضح انداز میں فرمایا گیا:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مَنْ دُونَكُمْ لَا يَأْلُو نَكُمْ خِيَالًا“ (سورہ آل عمران: ۱۱۴)

(اے ایمان والو! اپنے علاوہ کسی کو رازدار مت بناؤ، وہ تم سے فساد کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے)۔

البتہ غیروں کے ساتھ مدارات کی حد تک یعنی انسانی ہمدردی کی وجہ سے ایسی تقریب میں شرکت کی جاسکتی ہے جس سے وہ اسلام کی طرف مائل ہو جائے، بشرطیکہ ان کی پوجا پاٹ یا مذہبی رسوم میں تعاون اور عملاً شریک نہ ہو، ہاں اگر غریب و نادار، تو اس کو مال دے کر اس کی امداد کر سکتے ہیں۔

نیز ان کی ارتھی کو ہاتھ نہ لگاتے ہوئے اور ان کے مذہبی امور و معاملات میں عملاً و قولاً شریک نہ ہوتے ہوئے محض انسانی رواداری و ہمدردی کی حد تک یا دفع مضرت کی نیت سے دور سے شریک ہو جانے کی گنجائش ہے، لیکن یہ بات یاد رہے کہ ان مذکورہ حدود و قیود سے تجاوز کرنے کی ”لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق“ کے تحت اجازت نہ ہوگی (نظام الفتاویٰ ۱۹۰/۳)۔

۴۔ جن امور کا تعلق صرف مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہو، دین مذہب سے ان کا کوئی سروکار نہ ہو، ان چیزوں کو دفع مضرت کی خاطر ترک کرنا اولیٰ ہی نہیں بلکہ شرعاً مطلوب بھی ہے، چنانچہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”والفتنة أشد من القتل“ (سورہ بقرہ: ۱۹۱) (اور فتنہ یہ قتل سے بھی زیادہ سخت چیز ہے)۔

۵۔ یہ بات بالکل عیاں ہے کہ قرآن کریم کی بنیادی مقاصد میں سے ایک بہت ہی اہم مقصد اثبات توحید اور معبودان باطلہ اور امور قبیحہ پر تنقید کرنے کے تین طریقے ہیں جس کو باری تعالیٰ نے سورہ النحل آیت ۱۲۵ میں بیان فرمایا ہے:

”ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن“

(آپ اپنے رب کے راستہ کی طرف دعوت دیجئے حکمت کے ذریعے اور اچھی نصیحت کے ساتھ اور ان سے بحث کیجئے اس طریقہ سے جو بہتر ہو)۔

مذکورہ تین طریقوں (۱) حکمت، (۲) موعظت حسنہ، (۳) جدال احسن میں سے ”حکمت“ سے مراد یہ ہے کہ ہم مثبت انداز سے نہایت پختہ اور اہل مضامین، مضبوط دلائل و براہین کی روشنی میں حکیمانہ انداز سے اثبات توحید اور امور قبیحہ پر تنقید کو پیش کریں، جن کو سن کر فہم و ادراک اور علمی ذوق رکھنے والا طبقہ گردن جھکا دینے پر مجبور ہو جائے، دنیا کے خیالی فلسفے ان کے سامنے باند پڑ جائے، اور کسی قسم کی علمی و دماغی ترقیات و وحی الہی کی بیان کردہ حقائق کا ایک شوشہ تبدیل نہ کر سکیں، ”موعظت حسنہ“ سے مراد انتہائی موثر اور رقت انگیز نصیحتیں جو نرم خوئی اور دلسوزی کی روح سے بھری ہوئی ہو، چنانچہ یہ بات بالکل ناقابل انکار ہے کہ اخلاص، ہمدردی اور شفقت و حسن اخلاق سے خوبصورت اور معتدل پیرایہ میں جو نصیحت کی جاتی ہے بسا اوقات پتھر دل کا فر بھی موم ہو جاتے ہیں، بے جان میں جان پڑ جاتی ہیں۔

۶۔ مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں پر ظلم و ستم اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر روک ٹوک کرنے کے لئے مختلف اہل مذاہب کا اتحاد فکر ہو کر جدوجہد کرنا کار مفید ہے، کیونکہ اس سے پاکیزہ معاشرت و وجود پذیر ہوتی ہے اور بہت سارے فسادات دور ہو جاتے ہیں اور حدیث ذیل پر عمل بھی ہو جاتا ہے۔

ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:

”من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان“ (بخاری شریف)۔

یہ بات مسلم ہے کہ تمام اہل رائے نے قوم و سماج کے اصلاح کے لئے جب کوئی قانون و ضابطہ بنائے تو اس قانون و ضابطہ پر عمل کرنا سب پر ضروری ہے،

”السمع والطاعة على الصرا المسلم فيما أحب أو كره ما لم يؤمر بمعصية“ (مشکوٰۃ، ص: ۳۱۹)۔

(حضرت رسول خدا ﷺ نے ارشاد فرمایا: مسلمان پر سننا اور اطاعت کرنا لازم ہے پسندیدہ چیز میں بھی اور ناپسندیدہ چیز میں بھی جب تک معصیت کا حکم نہ کیا جائے)۔

اہل علم سے یہ چیز مخفی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں انصاف اور لوگوں سے ہمدردی کا مکلف بنایا ہے، جب سماج میں عدل و انصاف اور ہمدردی نہیں رہے گی تب تو ہر قسم کی برائی کرپشن، ظلم و ستم اور زیادتی وغیرہ ختم نہیں ہوگی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جو چیزیں سماجی اعتبار سے ہندو مسلم سب کے نزدیک منکر ہیں، جیسے چوری، زنا، شراب نوشی، جوا، رشوت خوری، کرپشن، بے حیائی، ظلم و ستم اور ایذا رسانی وغیرہ ان کو ختم کرنے کے لئے مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا ناگزیر ہے۔

۷۔ جمہوری ممالک کے اندر بعض ایسے صلاحیت مند اور دانشور لوگوں کو سیاست میں حصہ لینا ضروری ہے جو اپنے ایمان و یقین کے اعتبار سے پختہ ہوں اور اپنی قوم و ملت کے لئے فکر مند ہوں، ان کو چاہئے کہ غیر قوم کے ساتھ بھی ہمدردی اور مواسات کا اظہار کر کے اپنا ہمنوا بنانے کی ہر ممکن کوشش جاری رکھیے اور ظلم و بربریت کو مٹانے کی جدوجہد کریں۔

۸۔ دور حاضر میں تقریباً سب ہی ملک کے حالات ایسے ہو گئے کہ کوئی بھی سیاسی تنظیم عورتوں سے خالی نہیں ہے، بلکہ بعض بعض ملکوں میں پوری حکومت کی باگ ڈور عورتوں کے ہاتھوں میں ہے، بعض عورتیں ایسے ایسے عہدوں پر فائز کی گئی ہیں جن سے قومی اور سماجی بہت سارے حقوق اور امور وابستہ ہیں، ان حقوق کو حقداروں تک رسائی ان سے گفت و شنید اور ان کے پروگراموں میں شرکت کے بغیر ممکن نہیں ہے، اور یہ قاعدہ مسلم ہے: ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة“، یعنی جہاں امت کی اجتماعی حاجات اس درجہ تک پہنچ جائیں کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑے تو ان حاجات کو ضرورت کا درجہ دے کر منظور کیا جاسکتا ہے (الاشاہ والنظار، ص: ۷۵)۔

انہیں وجوہات اور اپنی قوم و ملت کے مفاد اور ان کے مستحقہ حقوق کو ان تک پہنچانے کی غرض سے معتبر اور دیندار لوگوں کو اپنے آپ کو عورتوں کے اختلاط سے دور رکھ کر اور ہر طرح کی برائی اور گندہ خیالات سے بچتے ہوئے ایسے پروگراموں میں شرکت کی گنجائش ہوگی، جہاں خواتین مقرر بھی اسٹیج پر موجود ہوں۔
(مستفاد از ”ضرورت و حاجت“ مرتب قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، ص: ۸)۔

بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب

مفتی عبدالمنان صاحب

۱- مختلف مذاہب کے لوگوں سے جن امور پر مذاکرات کئے جاسکتے ہیں وہ بنیادی طور پر تین نوعیت کے مسائل ہو سکتے ہیں: مذہبی، سماجی اور سیاسی، ان تینوں میں سے سماجی اور سیاسی موضوعات پر مختلف جہتوں سے ایک دوسرے سے مربوط کرنے اور باہمی مفاہمت کے لئے مذاکرات ہو سکتے ہیں، لیکن مذہبی مذاکرہ ایک حساس اور کٹھن اور باریک پن کے باہمی تعلقات کے لئے مشترکہ مذہبی امور میں مذاکرہ تو ہو سکتا ہے، لیکن دوسرے کے مذہب میں جو شرکیہ عقائد ہیں، مثلاً مورقی و بت پوجا وغیرہ یہ تو آگ اور پانی کا مسئلہ ہے، شرکی عقیدہ رکھنے والوں سے عقائد کے سلسلہ میں مذاکرہ ہو تو شرک کی برائی کرنے سے فضا مزید خراب ہو سکتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، "ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدواً بغیر علمہ" (سورہ انعام)، یعنی تم ان کی معبودان باطلہ کو گالی مت دو، پھر وہ لوگ تمہارے برحق معبود کو گالی دیں گے، لہذا عقائد کے سلسلہ میں گفتگو نہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(۲) مختلف مذاہب کے بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، مثلاً سب مذاہب میں چوری کرنا، ڈاکہ ڈالنا، زنا کرنا، شراب پینا، دوسرے کے اموال بغیر حق کے لے لینا، قتل و غارت کرنا، فساد مچانا وغیرہ ممنوع ہے، ان چیزوں سے روکنے کے لئے باہمی مذاکرات کی ضرورت ہو تو ان کی کتابوں کا حوالہ دینا ناجائز نہیں ہوگا، بلکہ اس قسم کی گفتگو سے سماجی اتحاد قائم ہوگا اور ایک دوسرے سے قریب ہونے کا موقع ملے گا۔

(۳) باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے دوسرے اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسومات و اعمال میں (جس میں شرک نہ ہو) انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت ممنوع نہیں ہوگی، شرط یہ ہے کہ اپنے مذہب پر ٹھیس پہنچنے والی کوئی حرکت نہ ہو۔

(۴) باہمی ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے اور فساد سے بچنے کی غرض سے کچھ ایسے اعمال جو شرعاً واجب نہ ہو اور شعار اسلام میں سے بھی نہ ہو ترک کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے مسلمانوں کی متواتر تہذیب و ثقافت سے ہے، ایسے اعمال کو ترک کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے۔

(۵) یہ بات ظاہر ہے کہ اسلام کی نظر میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس جہت سے شرک پر اور معبودان باطل پر تنقید کرنے کے سوا چارہ نہیں ہے، لیکن بعض دفعہ شائستہ تنقید بھی دل آزاری کا سبب بن جاتی ہے اور بعض زبان کی بے احتیاطی کی وجہ سے واقعتاً تنقید دل آزاری بن جاتی ہے، ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ کا فرمان "ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدواً بغیر علمہ" (سورہ انعام) کا خیال رکھنا مناسب ہوگا، ان کے معبودان تو یقیناً باطل ہیں، اگر ان کو گالی دی جائے گی تو وہ لوگ ہمارے برحق معبود کو گالیاں دیں گے، چونکہ ان کو برحق معبود کا علم نہیں ہے، بلکہ دشمنی ہے، اس دشمنی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کو برا بھلا کہیں گے۔

لہذا میرے خیال میں عقائد کے سلسلہ میں مذاکرات سے فائدہ کے بالمقابل نقصان کا پہلو غالب ہو جانے کا اندیشہ ہے، اتنا ہو سکتا ہے کہ اللہ کی صفت ربوبیت، خالق کائنات، مالک ارض و سماء کے دلائل بیان کئے جائیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں کفار کو سمجھانے کے لئے مذکورہ

چیزوں کا بیان فرمایا ہے۔

(۶) مشترک سماجی مسائل، غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا چاہئے، تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر ظلم و ستم و زیادتی کو دور کریں، غربت اور کرپشن دور کرنے کے لئے تو سیاسی طاقت و سماجی اتحاد کی شدید ضرورت ہوتی ہے اور مذکورہ اشیاء پر مذہب کے لوگ جو صاحب عقل و صاحب مروءہ ہوں ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوں اور متحدہ محاذ تیار کرنے پر راضی ہوں، اس صورت میں ہر طبقہ کے لوگ اور ہر درجہ کے افراد ماننے پر مجبور ہوں گے۔

لہذا اس سلسلہ میں مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا اور متحدہ پلیٹ فارم تیار کرنا بہت ضروری ہے۔

(۷) جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے، اس کے لئے بعض اوقات نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے گفتگو کی جب ضرورت ہوتی ہے تو ان کے ساتھ باہمی مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، لیکن جس جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں تو بھی مسلمانوں کے سیاسی و جمہوری مفاد کے لئے باہمی مذاکرات میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۸) بین مذہبی مذاکرات کی مجلس یا پروگرام میں اسٹیج پر خواتین مقرر کا موجود ہونا دوسرے مذاہب میں کوئی عیب نہیں، چونکہ ان کے یہاں پردہ کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، صرف اسلام میں پردہ کا تصور ہی نہیں بلکہ ایک لازمی حکم ہے، ایسی مجلس میں مسلمانوں کے قومی و سیاسی مفاد کے لئے شرکت کی ممانعت نہیں ہوگی، مسلمانوں کو "قل للمؤمنین یغضوا من أبصارہم" کے حکم پر عمل کرتے ہوئے نیز اپنی دینی حیثیت بحال رکھتے ہوئے خاتون کی تقریر سننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔



باب چہارم / مناقشہ

بین مذاہب مذاکرات

مولانا محمد شاہ جہاندوی اور مولانا اختر امام عادل صاحب نے اس موضوع پر عرض مسئلہ پیش کیا۔

مولانا عتیق احمد بستوی:

یہ موضوع بہت ہی اہم ہے، اس لئے کہ جو ملکی اور عالمی موجودہ حالات ہیں اس میں بین مذہبی مذاکرات کا موضوع بہت ہی اہمیت کا حامل ہے اور بہت سے مسائل اس سے جڑے ہوئے ہیں، اس کے بارے میں ہمیں کچھ فیصلے دینے ہیں، رہنمائی کرنی ہے، آپ حضرات کو بحث کا موقع دینے سے پہلے میں مناسب خیال کرتا ہوں کہ اس موضوع سے متعلق کچھ تمہیدی باتیں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرمائیں گے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

واقعہ یہ ہے کہ دونوں عرض جو اس نشست میں پیش کئے گئے بہت ہی دقت نظر کے ساتھ لکھے گئے ہیں، سوال میں بھی تمام پہلوؤں کا احاطہ تھا اور جوابات میں بھی تمام پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا، یہ موضوع اس وقت عالمی سطح پر بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے، آپ جانتے ہوں گے کہ مذاہب کے درمیان ڈائیلاگ کا سلسلہ پوری دنیا میں چل رہا ہے اور افسوس یہ ہے کہ اس کے مطلوبہ نتائج جیسے آنے چاہئیں وہ نہیں آ پارہے ہیں، لیکن اس کے سوا اور کوئی راستہ بھی نہیں ہے اور اب اس کی بہت شدید ضرورت خود اس ملک میں ہو گئی ہے، آپ نے سنا ہوگا اور اخبار میں پڑھا ہوگا کہ ہندوستان میں ایک فرقہ پرست تنظیم RSS ہے، اس نے اعلان کیا ہے کہ ہم 2016 کے سال کو ہندوؤں کے اتحاد کا سال بنائیں گے، اور ہمارے عام برادران وطن بہت سادہ لوح اور انصاف پسند ہیں، جو فرقہ پرست عناصر ہیں خاص کر اونچی ذات کے لوگ ہیں وہ عام ہندوؤں کو آلہ کار بناتے ہیں اور ان کے پاس اس کیونٹی کو متحد کرنے کے لئے کوئی بنیاد نہیں ہے، کوئی ایسا عقیدہ نہیں ہے جس پر تمام فرقوں کا اتفاق ہو، کوئی ایسی شخصیت نہیں ہے جس پر تمام فرقوں کا اتفاق ہو، کوئی ایسی عبادت نہیں ہے جس پر سب کا اتفاق ہو، کوئی ایسا تہوار نہیں ہے جس پر سب کا اتفاق ہو، تو ان حالات میں جو اتحاد کی بنیاد بنائی جاتی ہے وہ مسلمانوں سے نفرت کی، مسلمانوں سے نفرت پیدا کر کے ہندوؤں کو متحد کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، ان حالات میں یہ بات بہت ضروری ہو گئی ہے کہ ملک میں برادران وطن کی جو مختلف کمیونٹیز ہیں، ان سے ہم الگ الگ بات کریں، اور میثاق مدینہ جس کا ابھی ذکر آیا، اس میں ایک بات بڑی اہم ہے، وہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میثاق پر یہودیوں کے دستخط بحیثیت یہودی نہیں کروایا، اور اس وقت بچے ہوئے کچھ مشرکین بھی موجود تھے، اسی لئے وہ آیت نازل ہوئی جب انصار نے اپنے مشرک رشتہ داروں کی کفالت اور ان کی مدد روک دی تو اللہ تعالیٰ نے اس بات سے منع فرمایا، لیکن بحیثیت مشرک ان کے دستخط ان پر نہیں کرائے گئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکمت عملی اختیار کی کہ ان کو قبیلوں میں بانٹ کر ان سے دستخط کرایا جائے، یہودی قبائل سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دستخط کرایا، انصار سے بحیثیت انصاری قبائل کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دستخط کروائے، تاکہ مسلمانوں کا مسئلہ قبیلوں کے بنیاد پر ایک ایک گروہ سے ہو، کہ ایک مذہب سے تعلق رکھنے والے تمام لوگوں کے ساتھ اگر مسلمانوں کا مقابلہ ہو اور اگر کبھی کوئی اختلاف پیدا ہو تو سارے یہود متحد ہو جائیں گے، سی لئے آپ نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی شرارتوں کے سدباب کے لئے

بتدریج قدم اٹھایا، بنو نضیر سے، بنو قریظہ سے وغیرہ، تو اس وقت ہندوستان میں اس بات کی بڑی ضرورت ہے کہ ہمارے برادران وطن کے جو مختلف گروہ ہیں ان سے مسلمان الگ الگ مذاکرات کریں، خود ہم جس ریاست آسام میں بیٹھے ہوئے ہیں، اس میں آپ جانتے ہیں کہ شمال مشرق کی ریاستوں میں بہت چھوٹے چھوٹے قبائل موجود ہیں، ان کے نظریات الگ ہیں، ان کے مذہب الگ ہیں، ان کی ثقافتیں الگ ہیں، اور ہمارے یہاں جو برہمن ہیں ان کا مزاج دوسری قوموں کو اپنے اندر جذب کر لینے کا ہے، حالانکہ ان کی اصل لڑائی دراوڑ سے تھی، مگر انہوں نے ان کو بھی اپنے اندر جذب کر لیا، اس ریاست میں کیسے خون آشاد واقعہ پیش آئے ہیں، تو صحیح معنوں میں ہم صحیح طریقہ سے مذاکرات کریں جس میں احکام شریعت کی پابندی بھی ہو اور جس میں مصلحت شناسی اور قوت فیصلہ بھی ہو، جب ہم اس ملک کی صورتحال کو بدل سکتے ہیں اور جو منصوبے ہمارے خلاف بنائے جا رہے ہیں ہم ان کا انشاء اللہ مقابلہ کر سکتے ہیں، اس سلسلہ میں چند اصولی باتیں جو ذہن میں آتی ہیں وہ یہ ہیں:

یہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نبوت کا اعلان فرمایا، تیرہ سال آپ ﷺ نے مکہ مکرمہ میں گزارے، اور پھر آٹھ سال آپ ﷺ نے مدینہ میں گزارے، اس طرح ۱۳ اور ۸ کل اکیس سال ہوئے تب مکہ فتح ہوا، اور پھر تمام اہل مکہ دامن ایمان میں آگئے اور پھر دو سال کے اندر پورے جزیرۃ العرب نے اسلام کے سامنے اپنا سر جھکا دیا، تو کیا اللہ اس بات پر قادر نہیں تھا کہ رسول اللہ ﷺ کو طائف کے بازاروں میں پتھر کھانے سے اور شعب ابوطالب میں پیٹ پر پتھر باندھنے سے بچا لیتا، اور پہلے دن جب آپ ﷺ نے صفا پر اپنی نبوت کا اعلان کیا سب لوگ ایمان لے آتے، لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس امت کو جن جن آزمائشوں سے گزرنا تھا رسول اللہ ﷺ کو اور آپ کے رفقاء اعلیٰ مقام کو ان تمام آزمائشوں سے گزارا گیا، تاکہ فقہاء کے سامنے یہ نظیر موجود ہو کہ جو اسلام کا عہد غلبہ ہوگا جس میں آپ کسی علاقہ میں بحیثیت فاتح داخل ہوں گے اور جب آپ بحیثیت مفتوح یا مغلوب یا ایک کمزور شریک کی حیثیت سے جب آپ کسی قوم کے ساتھ ہوں گے تو اس وقت آپ کا طرز عمل کیا ہوگا، تو اس لئے ہمیں اس بات کو ملحوظ رکھنا چاہئے اور یہ آپ سب جانتے ہیں کہ فقہ کی تدوین کا اصل کام عباسی دور میں ہوا ہے، اور وہی دور امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کا ہے، بلکہ اکثر مجتہدین کا وہی دور ہے اور اگر آپ غور کریں تو مسلمانوں کے غلبہ کا عروج کمال عباسی دور تھا، جب یورپ و افریقہ اور ایشیا تینوں براعظموں میں اسلام کے غلبہ کا جھنڈا لہرایا جا رہا تھا تو اس میں جو مسائل لکھے گئے ہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس وقت کے حالات کے اعتبار سے تھے اور فقہاء چونکہ اس طرح کے حالات سے نہیں گذرے جو کہ دور کا تھا جو حبشہ کا دور تھا، اس لئے انہوں نے اس کی طرف نسبتاً کم توجہ کی، اس لئے کہ انسان جن حالات سے گذرتا ہے تو اس کے بارے میں وہ زیادہ دقیق النظری سے کام لیتا ہے، زیادہ اس کی کھوج میں پڑتا ہے، تو ہمیں اصولی طور پر رسول اللہ ﷺ کا جو کہی دور ہے، اس دور کو سامنے رکھ کر ایسے مسائل کے بارے میں غور کرنا چاہئے۔

دوسری بات یہ ہے کہ فقہاء نے بھی اس کو ملحوظ رکھا ہے، آخر ہمارے یہاں دارالاسلام اور دارالکفر میں فرق کیا گیا ہے یا نہیں کیا گیا؟ اور اس فرق کی بنیاد کیا ہے؟ اس فرق کی بنیاد غالب اور مغلوب ہونا ہے، تو اس سے معلوم یہ ہوا کہ عہد غلبہ کے احکام اور عہد مغلوبیت کے احکام میں فرق ہونا یہ ایک فطری چیز ہے، یہ قرآن و حدیث سے بھی ثابت ہے اور فقہاء کے یہاں بھی اس کی نظیریں اور اس کی مثالیں موجود ہیں۔

تیسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ اسلام کا اصل مقصد حرب و جنگ نہیں ہے اور نہ دوسروں پر تسلط حاصل کر لینا، اصل مقصد اسلام کا امن ہے، اسی لئے ہمیشہ امن کی تعریف کی گئی اور مسلمانوں سے کہا گیا کہ اگر مد مقابل صلح کے لئے تیار ہو تو تم کو صلح کو قبول کرنا چاہئے، صلح کی طرف تمہارا جھکاؤ ہونا چاہئے، تو ہم مذاکرہ اس نقطہ نظر سے دیکھیں کہ یہ اسلام کی اصل تعلیم مذاکرہ ہے، مجاہدہ اصل تعلیم نہیں ہے۔

اور چوتھی بات اس سلسلہ میں یہ ہے جس کو ہمارے بعض دوستوں نے غالباً ذکر بھی کیا کہ ہم اس نقطہ نظر سے بھی دیکھیں کہ یہ بین مذہبی مذاکرات دعوت کی پہلی سیڑھی ہے، دعوت کی پہلی بنیاد یہ مذاکرات ہیں جیسا کہ حضور ﷺ نے اہل کتاب سے فرمایا اور جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے عذر محال کے طور پر جن جن چیزوں کی وہ پوجا کیا کرتے تھے ان کا ذکر کیا اور آخر میں ان کو سمجھانے کی کوشش کی کہ یہ ایسی چیزیں نہیں ہیں جو عبادت کے لائق ہوں، تو ہم اس نقطہ نظر سے بھی دیکھیں کہ مذاکرہ کا مقصد صرف وقتی مسائل کو حل کرنا نہیں ہے، بلکہ دعوت اسلام کے فریضہ کو انجام دینا بھی اس کا

ایک مقصد ہے۔

اور اس سلسلہ میں پانچویں بات یہ ہے کہ مذاکرات کے اندر خاص کر ہندوستان میں ہمیں یہاں کے مزاج، ضرور سامنے رکھنا ہوگا، جس کی طرف میں نے شروع میں اشارہ کیا، اس قوم کے مزاج دیگر قوموں کو ہضم کرنے کا ہے، اور آپ جانتے ہیں کہ لنگائیت کا تو ۱۹۳۸ تک ان کا شمار ہندوؤں میں نہیں تھا، کرناٹک اور آندھرا کے بڑے علاقے میں ان کی آبادی ساڑھے سات کروڑ ہے، اور ان کو آج تک اعتراض ہے کہ ہمیں ہندو کیوں کہا گیا، لیکن انہوں نے ان کو ہندو قرار دے دیا، جیسے سکھ ہیں، یہ کوئی ہندو نہیں ہیں، لیکن ہمارے ملک کے دستور میں ان کو ہندو قرار دے دیا گیا، جیسے بدھت ہیں، مہاتما بدھ جی کی تحریک تو اٹھی ہی تھی ہندو فکر کی مخالفت کے لئے، لیکن آپ جانتے ہیں کہ ان کو بھی ہندو قرار دے دیا گیا، اور آزادی سے پہلے جو آخری مردم شماری ہوئی تھی، اس میں جہاں اور مذہب کے نام آئے تھے وہاں ایک نام آیا تھا محمدی ہندو، بہت سے لوگوں نے اپنے نام کے ساتھ محمدی ہندو لکھا تھا، اور مرارجی ڈیسائی جو ملک کے وزیر اعظم بھی رہے ان کا بیان بھی تھا کہ ہم بہت سے خداؤں کی عبادت کرتے ہیں، مسلمان ہم سے صلح کر لیں، ہم محمد صاحب کی بھی عبادت کر لیں گے، ہم کو کوئی اعتراض نہیں ہے، تو ان کے لئے یہ مسئلہ نہیں ہے کہ جب اتنی لاکھوں کروڑوں خدا ہیں تو اگر ایک اور اضافہ ہو جائے تو اس سے کیا بگڑتا ہے، یہ بھی ہمیں پیش نظر رکھنا ہوگا کہ ہم مذاکرات اتنی دانشمندی کے ساتھ کریں اور انہی اصولوں کی پابندی کے ساتھ کریں کہ ہماری شدت پسندی بھی ظاہر نہ ہو اور یہ بھی نہ ہو جائے کہ لوگ اپنے رنگ میں رنگنے کی کوشش کریں، یہ جو ہندو تو ان کا نام دیا گیا ہے، اس کا مقصد یہاں کی موجودہ اقلیتوں کو ضم کرنا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہندو تو کوئی مذہب نہیں ہے، یہ اس ملک کا کلچر ہے، اس ملک کی ثقافت ہے، آپ نماز پڑھیے، اپنی مسجدیں رکھیے، لیکن ہندو تو آپ قبول کر لیجئے، تو ہمیں اس ملک میں خاص کر مذاکرات میں اس بات کو پیش نظر رکھنا ہوگا، ڈاکٹر محمود احمد غازی مرحوم و مغفور کا ایک مضمون ہے، ہر سال یورپ میں تمام مذاہب آسانی یعنی مسلمان، یہودی اور عیسائی، ان تینوں مذاہب کے تھنک ٹینک کا ایک پروگرام ہوتا ہے، تو اس میں ایک سال یہ بھی شریک ہوئے، اس مجلس میں یہ بحث تھی کہ مسلمان اہل مغرب کو کس نظر سے دیکھتے ہیں، ڈاکٹر محمود صاحب نے کہا کہ اس سلسلہ میں تین نظریے پائے جاتے ہیں: ایک نظریہ تو شروع میں یہ تھا کہ مغرب سے لوگ بہت زیادہ نفرت کرتے تھے، ان کی ہر چیز ناپسند کرتے تھے۔ دوسرا گروہ وہ تھا جس نے مغرب کی ہر چیز کو قبول کرنا شروع کر دیا، اور تیسرا گروہ وہ تھا جس نے بتایا کہ جو اچھی چیزیں ہیں اس کو قبول کر دو اور جو خراب چیزیں ہیں اس کو قبول نہ کر دو اور اس وقت مسلمانوں کا یہی نقطہ نظر ہے، تو ڈاکٹر صاحب نے اس میں لکھا ہے کہ مجھے حیرت ہوئی کہ کئی بڑے بڑے مستشرق علماء اور مفکر کھڑے ہو گئے اور انہوں نے کہا کہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ آپ ہماری ٹکنالوجی اور علم تو حاصل کریں لیکن آپ ہماری ثقافت اور تہذیب کو برا کہیں، ہم اس کو برداشت نہیں کر سکتے، تو دعوت کے لئے مذاکرات ضروری ہے، لیکن اس خطرے سے بھی ہمیں آگاہ ہونا چاہئے کہ یہ مذاکرہ خدا نخواستہ انضمام پر ختم نہ ہو۔

اور یہ بات کہہ کر ختم کرتا ہوں کہ چونکہ بہت سی شرائط کی بات آئی ہے، میں سمجھتا ہوں کہ مذاکرات کے لئے کچھ شرطیں تو متعین کی جاسکتی ہیں، لیکن ان کی تطبیق حالات اور اعتبار کے لحاظ سے ہوگی، اب آپ دیکھئے بنو نضیر کا وفد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور اس نے مسجد نبوی میں عبادت کرنا چاہا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دے دی، ظاہر ہے کہ عام حالات میں اس کی اجازت نہیں ہو سکتی، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اسلام سے قریب کرنے کے لئے ایک ایسا عمل قبول فرمایا، ہم سب جانتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجاز کے میلے میں بھی گئے، عکاظ کے میلے میں بھی گئے اور وہاں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت اسلام پیش فرمائی اور ہمیں معلوم ہے کہ ان میلوں میں کس طرح رقص و سرور کی محفلیں آراستہ کی جاتی تھیں اور منکرات ہوتے تھے، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم دعوت کی مصلحت کے لئے وہاں تشریف لے گئے، حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ سبا کو بلایا جو ایک خاتون تھیں اور ان کو اسلام کی دعوت دی، تو میرا خیال ہے کہ اس میں کچھ اصول تو مقرر کئے جاسکتے ہیں، لیکن اس کی تطبیق و تنفیذ تو بہر حال یہ انفرادی اور جزوی حالات کے تابع ہوگی، میں بہت شکر گزار ہوں مولانا عتیق احمد بستوی صاحب کا کہ انہوں نے مجھے اظہار خیال کا موقع عطا فرمایا۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:

ملک کے جو موجودہ حالات ہیں ان میں تو خواہی ناخواہی یہ راستہ تو ہم کو اپنانا پڑے گا، مسئلہ اس کا ہے کہ ہم اس کے لئے تیار ہوں، اور مذاکرات میں ہوتا یہ ہے کہ اسلام کی نمائندگی ان لوگوں سے کرائی جاتی ہے جو خود مسلمان نہیں ہوتے، اسلام سے پوری طرح واقف نہیں ہوتے اور مجھے یہ کہنے میں کوئی جھجک نہیں ہے کہ ابھی ہمارے طبقہ علماء میں ایسی بڑی تعداد میں ایسے لوگ موجود نہیں ہیں جو ایسے اجتماعات میں نمائندگی کر سکیں، بین مذاہب مذاکرات کے موضوع پر مذاکرہ میں شرکت کے لئے ضروری ہے کہ ان مذاہب کا مطالعہ بھی ہو اور ان زبانوں سے واقفیت بھی ہو، بہر حال موجودہ حالات میں یہ کام بہت ضروری ہے اور ایک بات اور بھی ہے کہ اس وقت امریکہ اور یورپ کے عیسائی اور یہودی کا احساس یہ ہے کہ اس وقت جو الحاد اور دہریت کا جو دور چل رہا ہے اور بڑھتا جا رہا ہے، اس میں ان تمام مذاہب کی جو مشترک قدریں ہیں وہ بھی خطرے میں ہیں، اسی طرح اس وقت مغرب میں قانون سازی میں اور سماج میں فواحش اور منکرات کا ایک سیلاب ہے، ان کو روکنے کے لئے بھی کیا کچھ کوششیں ہونی چاہئیں، اب ان کی طرف سے بھی یہ باتیں آتی ہیں اور وہ ہاں مسلم علماء سے اور مسلم قائدین سے مذاکرات کرتے ہیں اور حل تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

مولانا عبدالرحیم حسنی کشمیری:

دو تین باتیں مجھے عرض کرنی ہیں: ہمارے یہاں کشمیر میں امرنا تھ یا ترا ہوتی ہے، سوالنامہ میں وہ شق آنی چاہئے تھی جو نہیں آئی، امرنا تھ یا ترا میں ہندو بڑی تعداد میں آتے ہیں، پہلے ہزاروں میں تھے، اب لاکھوں میں آئے لگے ہیں اور ان کی حوصلہ افزائی وغیرہ بھی ہوتی ہے، اور اس میں جو عملہ ہوتا ہے چاہے وہ سیکورٹی کا عملہ ہو، طبی عملہ ہو، اور جو لوگ گھوڑوں پر وہاں تک ان کو لے جاتے ہیں، یہ سب مسلمان ہوتے ہیں، اس میں جو شرکاء ہیں وہ تین قسم کے ہیں: ایک پولیس کا عملہ، وہ تو شرکت پر مجبور ہے، اور دوسرا طبی عملہ ہے، وہ بھی کسی حد تک مجبور ہے، اور تیسرا وہ ہے جو ان کو لے کر کفا تک جاتا ہے، ان کی روزی روٹی کا مسئلہ اس سے وابستہ ہے، تو اس سلسلہ میں بھی فقہ اکیڈمی کی طرف سے رہنمائی کی ضرورت ہے، کہ ان تینوں صورتوں میں کیا حکمت عملی اپنائی جائے، کیونکہ ہمارے یہاں یہ مسئلہ عملاً پیش آ رہا ہے، میں نے اپنے مقالے میں غیر مسلمین کے ساتھ معاملات میں جو شرکت ہوتی ہے، اس میں نے تفصیل سے کانگریس کے تین ادوار کا تجزیہ اور اس تاریخ کو پیش کیا ہے، چونکہ فقہ اکیڈمی مسلمانوں کا ایک علمی و فقہی پلیٹ فارم ہے، اور مسلمان اس سے رہنمائی کی امیدیں لگائے بیٹھے ہیں، تو یہاں سے آج کل کے حالات کے مطابق جو رہنمائی ہو وہ جامع اور بھرپور ہونی چاہئے اور اس میں تمام شقوں کا خیال ہونا چاہئے اور سابقہ تجربات جو ملک کی تقسیم سے پہلے سے لے کر ملک کی تقسیم کے بعد اب تک ہوئے ہیں، ان سے بہر حال ہمیں صرف نظر نہیں کرنا چاہئے، شرکت کے سلسلہ میں ہم صرف فقہی نظائر کو سامنے نہ رکھیں، بلکہ عملاً جو کچھ ملت اسلامیہ ہند کے ساتھ پیش آیا ہے اس کو بھی ہم ذہن میں رکھ کر ملت کی رہنمائی کریں، یہ بہت ضروری چیز ہے۔

دوسری بات مجھے یہ عرض کرنی ہے کہ بین المذہبی مذاکرات کے سلسلہ میں تجربہ اور ہمارے اکابر کے واقعات یہ بتاتے ہیں کہ اگر آدمی روحانی اور عملی طور پر مضبوط نہ ہو تو بجائے اس کے کہ وہ داعی ہو وہ مدعو بن کر واپس آتا ہے، حضرت شاہ عبدالعزیز کا ایک واقعہ ہے، ان کے دور میں ایک فتنین کھڑا ہو گیا تھا، حضرت نے کہا وہاں مت جاؤ، اس نے کہا میں جاؤں گا، اور اس کا طریقہ یہ تھا کہ اس کا جو مرید جنتا تھا وہ بھجویں بھی مونڈا لیتا تھا اور تمام بال مونڈا لیتا تھا، سر پر دہنگی لے کر آتا تھا، تو حضرت نے اس کو منع کیا، مگر وہ وہاں گیا اور وہی صورت بن کر آیا۔ اور مرزا قادیانی کا مشہور واقعہ ہے کہ حکیم نور الدین جو اس کا پہلا جانشین بنا ہے اس کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا، لہذا وہ چیزیں بھی ہمارے سامنے رہنی چاہئیں۔

مفتی ارشد فاروقی:

بین مذہبی مذاکرات اصول و آداب، ہمہ جہت ہے، مفید و نافع ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ مذاکرات کون لوگ کریں؟ اس سلسلہ میں ابھی کچھ رہنمائی سامنے آرہی ہے، اس میں مزید وسعت اس طرح دی جاسکتی ہے، علامہ شاطبی کا وہ جملہ ہم بہت سنتے اور سناتے ہیں یار فائدہ.....

مسئلہ یہ ہے کہ ہندوستان میں جو مختلف مذاہب ہیں، مختلف اقوام ہیں، مختلف زبانیں ہیں، مختلف رسوم ہیں، مدارس سے فارغ ہونے والے طلبہ کیا اس سے واقف ہوتے ہیں، ہمارا احساس یہ ہے کہ مدرسہ سے فارغ کسی طالب علم کو ہندوستان کے کسی بازار میں رکھ دیا جائے تو وہ بازار والوں سے بات کرنے کی قدرت عمومی طور پر نہیں رکھتا، ایسے ماحول میں اس بات کی ذمہ داروں کے لئے بہت بڑی اور اہم ضرورت ہے کہ صرف ایک چھوٹا سا عنوان جو بڑا وسیع ہے، اکیڈمی مدارس سے گزارش کرے اور اس کے سرپرستان و ذمہ داران مطالعہ ہند کو اپنے مدارس کے نصاب میں شامل کریں، اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ ایسے لوگ تیار ہوں گے جو پوری باتیں کریں گے۔

دوباتیں مجھے اور عرض کرنی ہیں: ہندوستان میں تمام مذاہب کے رہنماؤں کا ایک متفقہ پلیٹ فارم تیار کرنے کی کوشش کی جائے، جہاں کم سے کم سالانہ ایک اجتماع ہو، تاکہ ایک دوسرے سے واقفیت ہو سکے، اور یہ بات کہ مذاکرات کس سے ہوں، اس وقت ہندوستان میں ہر طرف سے اکٹڑ کر ایک لمبے عرصے سے محنت کے بعد جو عنوان سامنے آ رہا ہے وہ ہے RSS، تو RSS سے دو بدو براہ راست مذاکرات کا آغاز اکیڈمی کو تمام علماء کے ساتھ مل کر کرنا چاہئے، جو دعوتی نقطہ نظر سے انشاء اللہ بہت ہی نفع آور ہوگا۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:

جہاں تک مدارس کے نصاب میں داخل کرنے کی بات ہے، تو میں نے شروع میں عرض کر دیا ہے کہ تیاری کی ضرورت ہے، ہمارے پاس واقعی ان افراد کی کمی ہے جو اس میدان میں آگے بڑھ سکیں، لیکن اللہ کا فضل یہ بھی ہے کہ ان ہی مدارس سے وہ لوگ پیدا ہو رہے ہیں، جو مختلف میدانوں میں کام کر رہے ہیں اور ان میں کام کرنے کا حوصلہ ہے، اور مدارس کے فضلاء دھیرے دھیرے دوسری زبانیں سیکھ رہے ہیں، انٹرنیٹ کا استعمال وغیرہ کے میدان میں وہ ترقی کر رہے ہیں، تو اگر سنجیدگی سے مدارس کے نصاب میں کچھ تبدیلیاں اگر درکار ہیں تو اس کو مرتب کیا جائے اور باقاعدہ ان ذمہ داروں کے پاس بھیجا جائے، اور جہاں تک مذاکرات کی بات ہے اور مولانا کی تجویز ہے کہ RSS سے گویا فقہ اکیڈمی ڈائلاگ کرے تو ہمارے پاس تو افراد ہی ایسے نہیں ہیں تو ہم ڈائلاگ کیسے کریں؟ ابھی تیاری کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ کچھ لوگ ایسے تیار ہو جائیں جو ڈائلاگ کرنے کی قابلیت رکھتے ہوں، تب تو ہم سوچ سکتے ہیں، ابھی یہ تجویز قبل از وقت ہے۔

مولانا ولی اللہ مجید قاسمی:

متواتر تہذیب و ثقافت سے جائز امور کو کسی مصلحت کی وجہ سے ترک کرنے کا جو مسئلہ تھا، ہم نے یہ سمجھا تھا کہ ایسی چیزیں جو مسلمانوں میں رواج پائی ہوں، لیکن کتاب و سنت اور کسی شرعی دلیل سے وہ ثابت نہ ہوں، جیسے بعض ممالک کی ایک مخصوص شکل ہے، ہم نے مسلمانوں کے شعار کے ترک کی بات نہیں کہی ہے، یہ وضاحت ہم نے کر دی ہے، اگر غلط فہمی ہو تو معذرت ہے۔

مفتی سلطان کشمیری:

غیر مسلمین سے جو مذاکرات کے بارے میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ قرآن کریم نے اہل کفر کی دو قسم بیان کی ہیں اور پہلے سے ہی ابھی تک موجود ہے، ایک تو وہ جنہوں نے باضابطہ طور پر اسلام کی مخالفت کو اپنا مشن بنایا ہے، اور دوسرا وہ طبقہ ہے جن کے یہاں نرم گوشہ ہے، وہ مسلمانوں کا بھی احترام کرتے ہیں اور اسلامی قوانین کو بھی بہت زیادہ احترام سے لیتے ہیں، تو اس طبقہ میں جو نرم گوشہ رکھتا ہے ان سے مذاکرات کا تو انشاء اللہ فائدہ ہوگا، لیکن دوسرا وہ طبقہ جن کے یہاں تشدد ہے، ان سے مذاکرات اور دعوت کے لئے ہم میں سے عام آدمی کوئی نہ جائے، بلکہ ہم میں سے جو دین کے لحاظ سے پختہ ہیں اور اہل تقویٰ ہیں، اگر وہ ان سے مذاکرات کریں اور دعوت دیں تو امید ہے کہ کہیں سے کوئی فائدہ نظر آئے گا اور اس میں بھی احتیاط کی ضرورت ہے۔

مفتی زاہد علی خاں:

اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی شعبہ دینیات میں تمام مذاہب کے مطالعہ اور تحقیق و ریسرچ کا مکمل نظم ہے اور سبھی جانتے ہیں کہ ریسرچ میں کس طرح کا معاملہ ہوتا ہے، ہم نے مدارس سے فارغین کے لئے ایک پیپرا انڈین ریلیجیون اینڈ کلچر بنایا، یعنی ہندوستانی مذاہب اور اس کی تہذیب، جس کو ہم صرف مذہب کے نقطہ نظر سے لیتے ہیں اور تو اس کے لئے اصطلاح ہے انڈین ریلیجیون، تو اس سلسلہ میں میرا خیال یہ ہے کہ مذاہب کی مشترکہ قدریں بہت زیادہ ہیں اور چونکہ ہم جن کو ہندو کہتے ہیں مذہبی طور پر وہ اس طرح نہیں ہیں، یہ ایک سیاسی طور پر یا سماجی طور پر کہا جاتا ہے، حقیقتاً ہندو کوئی نہیں ہوتا، مذہبی طور پر کوئی اصطلاح پائی نہیں جاتی، تو ان میں جو مذاہب ہیں اور ان کی جو مذہبی مسلمہ کتابیں ہیں ان کا علاحدہ علاحدہ مطالعہ کرنے کے لئے ہمارے لوگوں میں سے مقرر کیا جائے کافی سرمایہ اردو میں اور اس کے علاوہ دوسری زبانوں میں بہر حال موجود ہے اور ہم اگر ان میں سے مشترکہ قدریں تلاش کریں گے تو ہمیں بہت سی چیزیں ایسی مل جائیں گی کہ ہم ان سے مذاکرات کرنے میں اپنی پوزیشن کو انشاء اللہ ان سے بہتر محسوس کریں گے، میں نے ذاتی طور پر بھی کبھی کبھی اس کی کوشش کی ہے اور الحمد للہ اس طرح کے پروگراموں میں جانے کا اتفاق ہوا ہے، اور جیسا ہم جانتے ہیں کہ اگر ساڑھے تین فیصد برہمنوں کی تعداد سے ہم صرف نظر کر لیں تو ہندوستان کی بقیہ ۹۰ فیصد جو تعداد ہے وہ ہم سے کسی طرح سے بھی نہ مذہبی طور پر اور نہ پوری طرح سیاسی طور پر ٹکرانا چاہتی ہے، بلکہ وہ ہم سے اتحاد چاہتی ہے، ہمیں اپنے نقطہ نظر کی ان کے سامنے مستقل وضاحت کرتے رہنا چاہئے، اور یہ بغیر ملے جلے اور ڈائلاگ کے بغیر ممکن نہیں ہے، ہمیں ایک ٹیم تیار کرنے کی ضرورت ہے جو ان کی قدروں کو پہچان لے اور اپنی قدروں کو بھی، تو پھر اس کے بعد انشاء اللہ مذاکرات کامیابی کے ساتھ ہوں گے، اور ہمارے لئے کافی مفید ثابت ہوں گے۔

مولانا فضل کریم آسام:

دو سال پہلے میرا ہندوؤں کے اجلاس میں جانا ہوا تھا، جو کہ خالص مذہبی اجلاس تھا، مجھے باقاعدہ اجلاس میں بلا یا گیا تھا، اور الحمد للہ میری تقریر جم کر ہوئی، اور عام طور پر مندروں میں ایک گانا بجایا جاتا ہے، اوم ہرے کرے، جس گانے کا مطلب تقریباً وہی ہے جو سورہ فاتحہ کی آخری تین آیت کا معنی ہے، میں نے وہ بیان کیا تو اس کے دو تین دن بعد کافی لوگ آئے اور میری دعوت پر ان لوگوں نے اسلام قبول کر لیا، تو میرے خیال میں ان کے اجلاس میں شرکت سے جو منع کیا جا رہا ہے، میرے خیال میں یہ نہیں ہونا چاہئے، اگر کسی کے اندر یہ بات ہے کہ وہ جاسکے تو اجازت ہونی چاہئے، دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے یہاں درگا پوجا ہوتی ہے، پوجا کے وقت ہم دیکھتے ہیں کہ اختلاف بھی ہو گیا تھا، سیاسی معاملہ میں ہمارے یہاں آسام میں خاص طور پر، تو وہ مورتی ندی میں پھینکنے کے لئے جارہے تھے، وہ بھی ان کا مذہبی کام ہے، راستہ میں جتنی بھی مسجدیں پڑیں وہاں مسلمان لوگ پانی لے کر کھڑے تھے، ان کو پانی پلا رہے تھے اور وہ لوگ جارہے تھے، تو یہ اس کو بڑا ہی اتحاد و اتفاق کا معاملہ سمجھا گیا، اور کبھی ایسا نجی ہوتا ہے کہ ہمارے یہاں عید کی نمازیں ہوتی ہیں اور میدان میں لوگ جاتے رہتے ہیں تو ہندو لوگ مندر سے نکل کر وہاں پانی وغیرہ پلاتے ہیں، تو اب یہ کیسا ہوگا کہ ہندو لوگ جب پوجا کے لئے جاتے ہیں، مورتی لے کر جاتے ہیں مسلمان مسجد کے سامنے کھڑے ہو کر پانی پلاتے ہیں، میرے خیال میں اس کو بھی سامنے رکھ کر کوئی فیصلہ ہو جائے تو بہتر ہوگا۔

مفتی مقصود فرقانی:

بڑی معذرت کے ساتھ اور بغیر تنقید کے بہت مؤدبانہ طریقہ سے مجھے یہ بات عرض کرنا ہے کہ مولانا اختر امام عادل صاحب نے جو عرض مسئلہ پڑھا، اس میں خواتین کی نشست کے بارے میں، ان کی تقاریر وغیرہ سننے کے بارے میں جن دو نقطوں کو بیان کیا کہ پندرہ حضرات کے مقالے تھے، وہ جواز کے تھے اور پانچ کے عدم جواز کے، انہوں نے ان پندرہ کی رائے تو ظاہر کی ہے، لیکن ان پندرہ حضرات نے جن پہلو کی روشنی میں وہ رائے ظاہر کی ہے ان کو بیان نہیں کیا، جس کی وجہ سے وہ رائے کا عدم ہوگئی، اور پانچ کی رائے بھی ظاہر کی اور پانچ کے پہلوؤں کو بھی اجاگر کیا جس میں وہ خود

بھی ہیں، تو وہ رائے غالب آگئی، اس لئے عارضین حضرات آئندہ ان چیزوں کا لحاظ رکھیں کہ پہلوؤں کو بھی اجاگر کیا جائے اور رائے کو بھی ظاہر کیا جائے، تاکہ صحیح وضاحت ہو جائے۔

مفتی انور علی اعظمی:

عرض مسئلہ میں یہ بات کہی گئی کہ مسلمانوں کے لئے یہ درست نہیں ہے کہ وہ اس پر خاموش بیٹھیں، مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ اتر پردیش جیسی ریاستیں جہاں باقاعدہ حکومت کی طرف سے اس پر پابندی عائد ہے، اس سلسلہ میں مسلمان کیا کر سکتے ہیں اور اگر فتویٰ بھی پوچھا جاتا ہے تو دیوبند اور دوسرے تمام اداروں کے حضرات انتہائی حکمت سے کام لیتے ہیں اور مستفتی کو یہ جواب دیتے ہیں کہ گائے کی قربانی کرنا ہمارے لئے حکومت کی طرف سے عائد پابندی کی صورت میں صحیح نہیں ہے، تو اس کے لئے جو جدوجہد کرنے کی بات کہی گئی ہے تو وہ جدوجہد کس طرح کی ہو، اس سلسلہ میں ایک بات اور عرض کرنی ہے کہ آج سے تقریباً سو سال پہلے 1892 میں جب منونا تھہر بھنجن ایک چھوٹا سا قصبہ رہا ہوگا، اسی موقع پر ہزاروں ہندوؤں نے ہمارے قصبہ کو گھیر لیا، اور دونوں فریقوں کے درمیان بہت بڑی معرکہ آرائی ہوئی اور مسلمان شہید بھی ہوئے، تو اس وقت تو گنجائش تھی، مگر آج جب باقاعدہ اتر پردیش جیسی ریاستوں میں گائے کشی کی پابندی کا قانون بن چکا ہے اس سلسلے میں ہم کیا کر سکتے ہیں؟ اس پر بھی ہمیں غور کرنا چاہئے۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:

یہ تو واقعی مسئلہ ہے کہ جہاں پر قانون بن چکا ہے اور عملاً اس کا نفاذ ہے اور وہاں اگر اس کی خلاف ورزی کی جاتی ہے، وہاں بڑا فتنے کا اندیشہ ہوتا ہے اور خطرات ہوتے ہیں، بعض وہ علاقے جہاں مسلمانوں کی بڑی آبادی ہے، وہاں اس کے باوجود بھی لوگ کرتے ہیں اور کوئی مسئلہ نہیں ہوتا، تو ظاہر ہے کہ وہاں کے اصحاب افتاء وہاں کے حالات کی روشنی میں ایک رائے دے رہے ہیں کہ اس کو نہ کرنا بہتر ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

ایک تو ہے کسی مباح چیز سے رک جانا، اور ایک ہے اس کی ممانعت کو گویا قبول کر لینا، تو یہ جو دوسری شکل ہے یہ تحریم حلال کی شکل ہے، تو ہم وہاں یہ فتویٰ دے سکتے ہیں کہ شریعت میں اس کی گنجائش ہے، لیکن جہاں اس سے فتنے کا اندیشہ ہو وہاں آپ اس سے باز رہنے کی کوشش کریں، تاکہ مسلمانوں کے ذہن میں جو اس کی حلت ہے وہ باقی رہے، ایسا نہ ہو کہ آہستہ آہستہ مسلمانوں کی سوچ ایسی بن جائے، اور ایسی شکل بھی نہ ہو کہ جس سے فتنہ و فساد پیدا ہو۔

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی:

بین مذہبی مذاکرات میں مجوسی بادشاہ کے دربار میں ربیع بن عامر کا مذاکرہ اور بادشاہ حبشہ کے یہاں حضرت جعفر طیار کا مذاکرہ یہ سب نمونے ہمارے پیش نظر ہیں، میں اس ملک میں کم سے کم اپنی برادری میں ایسا شخص ہوں کہ ہندوستان کے ہر صوبے میں غیر مسلموں کے ساتھ میرے مذاکرات سال بھر میں کم سے کم 50 تو ہوتے ہی ہوں گے، اور بارہ بنگلی کے علاقہ میں تو آج تک تو یہ ہے کہ میرا جانا ہوتا ہے تو مندروں سے میری آمد کا اعلان ہوتا ہے، انبالہ میں RSS کے بہت بڑے ممبر بہار کے گورنر اور پارلیمنٹ کے اسپیکر سورج بھان جی نے جب میری بات سنی تو یہ ریکارڈ میں ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں آج پہلی مرتبہ اسلام کے بارے میں نئے انداز سے سوچنے پر مجبور ہوا ہوں، ابھی راجستھان کے اسی طرح کے ایک پروگرام میں شرکت ہوئی جہاں غیر مسلموں کی بڑی تعداد موجود تھی اور اس میں سیاسی رہبر بھی تھے اور انہوں نے یہ طے کیا کہ ہمیں خود اپنے معاشرہ میں مسلمانوں کو سمجھنا ہوگا اور ان سے ہمیں قریب رہنا ہوگا، یہ خود انہوں نے اعلان کیا، شیخوپورہ بہار کے ہندو کلیکٹر نے جب باتیں سنی تو انہوں نے فوری طور پر کئی ہزار روپے نکالے اور کہا کہ میں منتظمین مدرسہ کو یہ روپے اس لئے دیتا ہوں کہ وہ قرآن شریف منگوائیں اور اس کو پڑھوائیں، کیونکہ قرآن

پاک کی تعلیم ہی آج انسانیت کے لئے بہت بڑی چیز ہے، اس طرح کے مختلف نمونے میرے سامنے رات دن آتے ہیں، بیڈ جو مہاراشٹرا کا بڑا مشہور شہر ہے، شیوساگر سنگھ کانگریس کے منسٹر تھے، انہوں نے پروگرام میں پرتھو پائل جو صدر جمہوریہ تھیں ان کے ساتھ مجھے بلایا اور اس پروگرام کے بعد انہوں نے جو مجھ کو لینڈیا اگر آپ اسے پڑھیں تو محسوس کریں گے کہ بین مذہبی مذاکرات کے کتنے اہم فائدے ہوتے ہیں، جالون میں فساد تیار تھا، وہاں لوگوں نے طے کیا کہ ایک پروگرام سب لوگوں کے ساتھ مل جل کر کیا جائے چنانچہ پروگرام ہوا اور لوگوں نے عہد کیا کہ ہم کبھی کسی مسلمان کے ساتھ لڑیں گے نہیں، میرا تجربہ یہ ہے کہ اس طرح کے مذاکرہ میں ہندو طبقہ جو ہے وہ علم پسند ہے اور میں نے محسوس کیا کہ علم کے عنوان پر ان کے اندر تشدد نہیں ہے، تحمل ہے، اور بہت سی بات جو ان کی کتابوں میں موجود ہیں، لیکن ان کے عمل میں نہیں ہے، ان کی ویدک پستکوں کے حوالے سے جب یہ بات کہی جاتی ہے تو وہ نرم پڑتے ہیں، اس لئے ضرورت ہے کہ اس طرح کے مذاکرات میں خصوصی طور پر ان کی کتابوں کا مطالعہ اور ان کی زبان کا استعمال ہو، ابھی اوم کا ذکر کیا تھا، میں لوگوں کو بتاتا ہوں کہ دیکھو اوم لکھا جاتا ہے بائیں طرف سے، تین شوٹے، آگے جا کر جب وہ مڑتا ہے تو وہ گول بنتا ہے اور اس کے اوپر ایک نقطہ ہوتا ہے اور اس کے اندر ایک نقطہ رکھا جاتا ہے، میں لوگوں سے کہتا ہوں کہ ہندو مذہب میں اوم کا استعمال اگر چنانچہ کے عقیدہ کے مطابق بھگوان کے لئے ہوتا ہے لیکن گاندھی جی نے احمد آباد کے گاندھی آشرم میں جو اپنے ہاتھ کے چودہ نمونے چھوڑے ہیں اس نمونے میں گاندھی جی نے لکھا ہے کہ یہ جو تیسرا شوٹا ہے، میں نے کہا یہ تو سب پڑھتے ہیں مگر گاندھی جی نے جو آگے لکھا ہے وہاں جا کر آپ پڑھیں گے تو محسوس کریں گے کہ آخری شوٹہ جو ہے یہ محمد لفظ کی دال ہے اور یہ جو گول مڑا ہے یہ محمد کا میم ہے اور یہ چاند اور جو نقطہ ہے یہ میم کی تشدید ہے اور آگے خود گاندھی جی نے اپنی تحریر میں ح اور م کو واضح کیا ہے، اس طرح گاندھی منتر کے شروع میں جو اوم لفظ آیا ہے اور جس میں سورج دیوتا سے پرارتنا ہے، یہ دراصل خود محمد رسول اللہ ﷺ سے ان کی عقیدت کا اظہار ہے تو اس قدر وہ لوگ خوش ہوتے ہیں، اس قدر قریب آتے ہیں کہ محسوس ہوتا ہے کہ فاصلہ مٹ گیا ہے، رہ گئی بعض وہ چیزیں جن کو وقت کے تقاضے کے مطابق ترک کر دینا چاہئے، ہمارے بہت سارے حضرات نے اس کا ذکر بھی کیا ہے، میں ایک تجرباتی مثال آپ کو دیتا ہوں، میں جب کناڈا گیا تو میں نے ہری پگڑی باندھ رکھی تھی، میری ہری پگڑی دیکھ کر وہاں کے علماء میں چرچا ہونے لگی کہ یہ بدعتی مسلک کے تو نہیں ہیں، جب میں نے یہ بات سنی تو مجھے حیرت ہوئی کہ میں نے تو سنت سمجھ کر ہرے رنگ کی پگڑی باندھی تھی، مجھے ایک بات یاد آئی حضرت ملا علی قاریؒ نے مرقاۃ میں لکھا کہ اگر کوئی سنت اہل بدعت کا شعار بن جائے تو اس کا ترک افضل ہے، اسی طرح اگر کوئی ایسا عمل وقت کی مسلمانوں کی ضرورت بن جائے تو اس کا ترک بہر حال اسلام ہے، غیر اسلام نہیں۔

مولانا عتیق احمد بستوی:

میں مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ نوجوان فضلاء کو تیار کریں، تاکہ امت کے لئے وہ اس کام کو آگے بھی جاری رکھیں۔

مولانا شمس الدین:

مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ فقہ اکیڈمی اس سلسلے میں کوئی اقدام کرے اور کوئی ایک تربیتی کورس مرتب کیا جائے اور اس کا نصاب تیار ہو جس سے نوجوان فضلاء امت کے اس کام کو آگے بڑھانے کے لئے تیار ہو سکیں، تو انشاء اللہ یہ ایک بہترین اور مستحسن اقدام ہوگا، اور میں درخواست کرتا ہوں مولانا شاہین جمالی صاحب سے کہ وہ اپنے ادارے میں الگ سے اس سلسلہ میں ایک ادارہ قائم کریں، انشاء اللہ ہم لوگوں کا تعاون اس میں رہے گا، تاکہ اس کے لئے کچھ افراد تیار ہو جائیں۔

چودھری صاحب:

میں فقہ اکیڈمی کے علماء حضرات کو اس طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں کہ ہمارے یہاں کچھ مسلمان ہندوؤں کی پوجا وغیرہ میں شرکت کرتے ہیں اور وہ دو طرح کے ہوتے ہیں، مجبوری طور پر اور ایک اجتہاد ہی طور پر، مجبوری یہ کہ وہ لوگ مسلمانوں کے پاس بطور چندہ پیسے مانگنے آتے ہیں، اور اگر چندہ نہ دیا جائے تو فساد ہونے کا امکان ہوتا ہے، اور کچھ اجتہاد ہی طور پر اور ہمارے کچھ مسلمان بھائی مورتیاں بنانے والوں کے یہاں کام کرتے ہیں، اسی طرح سیاست داں ووٹ کے لئے ان کے مکتب پر جاتے ہیں اور پیسے وغیرہ دے کر ان کا تعاون کرتے ہیں، ان کے مندروں میں جاتے ہیں پیسہ بھی دیتے ہیں اور ان سے ملاپ کر کے ان کی ہمت افزائی کرتے ہیں، تو یہ سب ہمارے خیال میں شرعاً بالکل ناجائز ہے حرام ہے، اور دیکھنا یہ ہوگا کہ ان سب کاموں سے ہم اپنے بھائیوں کو کیسے واپس لائیں، اس بارے میں غور و فکر کرنے کی درخواست ہے۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:

اس نشست کے لئے جو وقت طے کیا گیا تھا، اس سے کافی زیادہ وقت ہو گیا ہے، میں معذرت خواہ ہوں ان حضرات سے جن کا نام آیا اور وقت کی کمی وجہ سے بلایا نہیں گیا، ان سے میری درخواست ہے کہ وہ اپنی باتیں لکھ کر بھیج دیں، تاکہ تجویز کمیٹی کے سامنے وہ ساری باتیں موجود رہیں۔

☆☆☆

نشست

تفاسیر و علوم قرآنی اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر
دارالاشاعت کی مطبوعہ مستند کتب

تفاسیر و علوم قرآنی

تفسیر عثمانی بقرہ تفسیر مع عنوانات جدید کتابت ۲ جلد	مولانا شبیر احمد عثمانی، "اشاعت" پبلسنگ ہاؤس، لاہور
تفسیر مظہری آرزو	۱۲ جلدیں
قصص القرآن	۳ حصے، در ۲ جلد کامل
تاریخ ارض القرآن	علامہ سید سلیمان ندوی
قرآن اور ماحولیات	انجینئر شیخ سعید ونیس
قرآن سائنس اور تہذیب و تمدن	ڈاکٹر محبت انیس قادی
لغات القرآن	مولانا عبدالرشید نعمانی
قاموس القرآن	قاسم زین العابدین
قاموس الفاظ القرآن الکریم (عربی، انگریزی)	ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی
مکمل بیان فی مناقب القرآن (عربی، انگریزی)	حسان بیس
احمال قرآنی	مولانا اشرف علی تھانوی
قرآن کی آیتیں	مولانا احمد سعید صاحب

تہذیب و تاریخ

تفسیر البخاری مع ترجمہ و شرح آرزو	۳ جلد	مولانا مہر الہیاری اعظمی، فاضل دیوبند
تفسیر سیم السلم	۲ جلد	مولانا زکریا اقبال، فاضل دارالعلوم کراچی
جامع ترمذی	۲ جلد	مولانا فضل احمد صاحب
سنن ابوداؤد شریف	۳ جلد	مولانا شہزاد احمد صاحب، مولانا خورشید عالم قاسمی صاحب، فاضل دیوبند
سنن نسائی	۲ جلد	مولانا فضل احمد صاحب
معارف الحدیث ترجمہ و شرح	۳ جلد، ۷ حصے کامل	مولانا محمد منظور نعمانی صاحب
مشکوٰۃ شریف مترجم مع عنوانات	۲ جلد	مولانا عابد الرحمن کاندھلوی، مولانا عبدالرحیم اویہ
ریاض الصالحین مترجم	۲ جلد	مولانا عقیل الرحمن نعمانی صاحب
الادب المفرد کامل مع ترجمہ و شرح		از امام بخاری
مناہج حق ہدیہ شرح مشکوٰۃ شریف	۵ جلد کامل اعلیٰ	مولانا عبداللہ جاوید نازی پوری، فاضل دیوبند
تقریب بخاری شریف	۴ حصے کامل	مصنف شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب
تجربہ بخاری شریف	۱ جلد	علامہ حسین بن مبارک زبیدی
تنظیم الاشتات	شرح مشکوٰۃ آرزو	مولانا ابوالحسن صاحب
شرح الیعین نووی	ترجمہ و شرح	مولانا مفتی عاشق الہی البرقی
قصص الحدیث		مولانا محمد زکریا اقبال، فاضل دارالعلوم کراچی

ناشر:- دارالاشاعت اردو بازار کراچی فون ۲۶۳۱۸۶۱-۲۶۳۱۳۷۶۸-۲۲۱۳۷۶۸-۰۲۱